Общество русской философии
при Украинском философском фонде

Центр гуманитарного образования НАН Украины

«Культурное пограничье» Льва Шестова

Киев
2016

УДК [140 + 215] (091)
ББК Ю 3 (2) 5/6
К90

Рецензенты:
доктор философских наук, профессор Дротянко Л.Г. (Киев)
доктор философских наук, профессор Мозговая Н.Г. (Киев)

Рекомендовано к изданию
Учёным советом Центра гуманитарного образования
Национальной академии наук Украины
(протокол № 5 от 6 сентября 2016 года).

К90 **«Культурное пограничье» Льва Шестова** [Текст] / Под ред. Аляева Г. Е., Савельевой М. Ю., Суходуб Т. Д. / Общество русской философии при Украинском философском фонде; Центр гуманитарного образования НАН Украины. – Киев: Издательский дом Дмитрия Бураго, 2016. – 376 с. (рус., укр.)

ISBN-978-966-489-351-7

Книга посвящена теоретическому осмыслению творчества философа, литературоведа Льва Шестова (Льва Исааковича Шварцмана, 1866–1938), 150-летие со дня рождения которого отмечается философским сообществом в 2016 г. В центре внимания авторского коллектива – экзистенциально-антропологические, персоналистские, литературоведческие, историко-философские и др. идеи мыслителя, оказавшие влияние на становление и развитие современной философской культуры.

Для всех, кто интересуется историей философии и литературы, культурой, философией российского «серебряного века», судьбой мыслителей-эмигрантов, их связями и взаимоотношениями с европейскими интеллектуалами первой половины XX века.

УДК [140 + 215] (091)
ББК Ю 3 (2) 5/6

ISBN-978-966-489-351-7

© Аляев Г. Е., Савельева М. Ю.,
Суходуб Т. Д. (ред.), 2016
© Савельева М. Ю. (обложка), 2016

НА ПЕРЕЛОМЕ ЭПОХИ И СУДЬБЫ

(ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ)

(Т. Д. Суходуб)

Не всякий горожанин может сказать, что его Город одарён рождением Философа. Киевлянин – может. Издревле мастеровое, купеческое, предпринимательское и при этом – духовно-просветительское пространство Подола с его торговыми рядами и кустарно-ремесленными промыслами, а также такими весомыми историческими метками прошлых эпох, как храм Успения Богородицы Пирогощи XII века, куда так стремился дойти из половецкого плена по Боричеву току князь Игорь Святославович, герой «Слова о полку Игореве», и знаменитое высшее учебное заведение – Киево-Могилянская академия – это и есть то *место на земле*, которое и с х о д н о для Льва Исааковича Шестова (31 января /13 февраля/ 1866, Киев – 20 ноября 1938, Париж), 150-летие со дня рождения которого философский мир отмечает в этом году.

Это «место» зовётся родным домом, малой родиной, миром рождающейся личности, призванной стать ф и л о с о ф о м и долженствующей войти в большой мир, «посетить» его, говоря словами Ф.И. Тютчева, «в его минуты роковые! / Его призвали всеблагие / Как собеседника на пир»… И поэтический образ «собеседника», поистине вступившего в диалог с миром сложившейся культурной традиции, и образ «всеблагих», т. е. богов, являющихся вершителями судеб как людей, так и мира в целом, вспомнился, думаю, не случайно, так как Льву Шестову суждено было и в своей человеческой судьбе, личных испытаниях, и в творческой деятельности оказаться *на переломе* – сменяемых эпох, общественных систем, культур, философских традиций, да и жизни, переломленной надвое вынужденной эмиграцией. Впрочем, не будем разделять личность, жизнь, творчество, человеческое счастье и несчастье, судьбу… – у философов это всё едино. Как и у всех, кто живёт л и ч н о с т -

© Суходуб Т. Д., 2016

н о , не выделяя и не отделяя свою «личную» жизнь от собственной деятельности, которая в силу такого единства никогда не бывает не(или без-)-личной.

В этом же – экзистенциально-личностном – смысле и «киевский мир» для философа всегда был родным и ценностно значимым. С Киевом связаны первые, ещё детские, но очень сильные, эмоционально светлые переживания восторга, восхищения, выхода в иные, доселе неизведанные, культурные пласты: «Раз он случайно зашёл в православную церковь, – вспоминал на основе разговоров с философом Герман Леопольдович Ловцкий[1]. – Ему так понравилась тишина, горящие лампадки, вся обстановка, что он пожалел, что это не его церковь, где, ему казалось, было бы так хорошо молиться. Мальчик любил бегать в соседний Братский монастырь, на торжественное богослужение. Облачения, иконы, масса свечей и песнопения покоряли его воображение, и он говорил мне, что, найдись в то время какой-нибудь усердствующий монах, он бы легко обратил его. Блеск и великолепие богослужения он невольно сравнивал с убогой синагогой, где евреи в затасканных талесах громко молились и били себя в грудь со словами – "Я согрешил…"»[2]. Можно предположить, что этот традиционный «киевский мир» всегда жил в сердце философа, раз много лет спустя вылился из его души столь пронзительными воспоминаниями в разговоре с другом. Это родственное со-*присутствие* людей, религий, языков, культур в пространстве Города не могло не увлекать Шестова-подростка и, пожалуй, на основе по-детски чувственно ярко воспринятого великолепия Храма он и выстроил свой собственный «ценностный мир» родного города, где по особым, только ему известным, законам, сохранялись в памяти запечатлённые краски, звуки, запахи, очертания предметов, воспроизводились впечатления от давно ушедших в небытие событий, происшедших на киевских просторах.

В Киеве, где высокими «нотами» мальчишеских впечатлений, проказ, историй звенело детство философа, помимо благоговейного душевного состояния, рождённого пространством и «духом» этого места, ожидали взрослеющего человека и первые испытания – страдания, вызванные непониманием; потрясения жизненные, связанные с человеческой жестокостью, несправедливостью, болью любви… Всё это нево-

[1] Ловцкий Г.Л. – композитор, музыковед, литературно-художественный критик (1871, г. Каменец-Подольский – 1957, Цюрих), супруг сестры философа Фани Исаковны Шварцман, друг Л.И. Шестова.

[2] Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. По переписке и воспоминаниям современников. Том I. Paris: La Presse Libre, 1983. С. 5.

льно проступает, когда вчитываешься в строки свидетельств и воспоминаний о философе: «Когда ему было лет десять, он нашёл дворняжку, совсем плохую, голодную, и взял к себе; очень её полюбил и назвал её "Букетом". Мальчика как-то послали отнести суп отцу. Дорогой он задумался, *что бы было*, *если бы Букет стал человеком*, и нечаянно пролил суп. Ему, конечно, досталось. <…> А тут подошло второе несчастье – Лев Исаакович, 12-ти лет от роду, исчез из дому. Он был похищен как-то подпольной политической организацией, по-видимому, в надежде на богатый выкуп и пополнение партийной кассы. Отец, после тяжёлого раздумья, решил не поддаваться политическому шантажу и на требование денежного выкупа ответил решительным отказом… Лев Исаакович не любил вспоминать об этом эпизоде из своего детства. Твёрдость, проявленная его отцом, принесла свои плоды – через некоторое время друг семьи М.И. Кулишер привёл изможднного, исхудалого двенадцатилетнего мальчика домой со словами: вот вам ваш Леля! Нетрудно себе представить радость бедной матери и всей семьи» (курсив мой – *Т. С.*)[3].

Нельзя не сказать и ещё об одном испытании – *глухой*, практически не явленной внешне, но проступающей внутренней изможднностью души да телесными хворями, *б о л и* человеческих взаимоотношений, особенно, если в их основе – Любовь. Именно с нею был связан один из «побегов» Шестова из родного города. Возможно, что именно любовь и одарила тогда ещё молодого человека особым мудрым зрением, выводящим из всех, как кажется юным безысходных ситуаций и неизбывных страданий, в ж и з н ь , правда, потребовав за это высокую *плату* – невидимого другим душевного кровоточия. Не в этом ли ощущении родилась столь важная, братски родственная, пуповинная, связь Шестова и Ницше, подметившим (из своих страданий) предельно точное, чему учит жизнь – «Боль утончает человека»? Шестов никогда и никому об этой истории из своей жизни не рассказывал[4], записав только одна-

[3] Там же. С. 6–7.

[4] Вероятно, в какой-то степени могут приоткрыть эту очень личную биографическую страничку жизни философа, историю, которой, конечно, у нас нет права касаться конкретно, дневниковые записи Варвары Григорьевны Малахиевой-Мирович, знавшей Л.И. Шестова по «киевской» юности, понимавшей, возможно, в силу этого более других, суть его творческого «Я». «Из писателей, каких я знаю, самый искренний, трагически искренний – Лев Шестов», – писала она. «Л. Шестов давно не нуждается в моём портрете, хотя в уцелевшем от молодости нашей его письме ещё не стёрты временем слова: "… что бы то ни было – я никогда не отойду от Вас. Мне – спастись, а Вам – погибнуть – эта мысль для меня гораздо ужаснее, чем если бы это было наоборот". Не для укора ему я выписала эти строки, а для вздоха о преходящести того, что бедная душа человеческая мнит вечным» (Малахиева-Мирович В.Г. Маятник жизни моей: 1930–1954. М.: Изд-во АСТ: Ред. Елены Шубиной, 2016. С. 26, 33).

жды, в последние годы своей жизни (для памяти), некую дату, важную для себя. Косвенно о пережитом свидетельствует рассказ Е.К. Герцык, приведенный в книге дочери философа Н.Л. Барановой-Шестовой: «Какая-то трагическая черта в его лице поразила курсистку-медичку[5], и когда её товарищи двинулись дальше, она осталась сиделкой, поддержкой никому неизвестного молодого еврея. Вероятно, тогда она и вправду уберегла Льва Исааковича, но может быть и позже не раз её спокойствие, трезвость, самоотвержение служили ему опорой»[6].

Боль бытия со временем ударит философа ещё жёстче – полной безысходностью, ибо не под силу человеку, не дано никому смочь уберечь, защитить своих близких, самых, быть может, родных, перед невозвратностью их судьбы. Ещё недавно он переживал так трепетно радость общения с сыном-первенцем: «Как-то зимою 16-го – 17-го года мы снова собрались у него, – вспоминала Е.К. Герцык, – среди знакомых писательских лиц красивый тонкий юноша в военной форме. Сын Серёжа. Весь вечер я только и следила за влюблёнными взглядами, которыми обменивались отец с сыном»[7]». Но вот, «дней через десять в нашем кружке телефонная тревога: один звонит другому, третьему, тот опять первому… В трубку невнятно, спотыкающимся от волнения голосом Гершензон нам: “Вы слышали? Серёжа Шестов… Да, верно ли? … Кто сказал? Убит… А он – что?”. Он – ничего. К нему телефона нет, да разве об этом позвонишь?»[8]. *К нему телефона нет*… – такая простая и такая трудная, роковая фраза со смыслами, которые и не высказать. А слова, если они и есть…, то так и останутся на дне души… – нет связи…, не существует ниточки к другим в трагические моменты жизни – только

[5] Евгения Казимировна Герцык в своих воспоминаниях говорит об Анне Елеазаровне Березовской, ставшей верной спутницей, супругой философа. Она была дочерью потомственного дворянина. Семья состояла в родстве с учёным, мыслителем, видным представителем анархизма П.А. Кропоткиным, а также председателем Первой Думы С.А. Муромцевым. Лишившись родителей очень рано, Анне с шестнадцатилетнего возраста пришлось решать самостоятельно жизненно важные вопросы. Ещё гимназистской девушка приняла решение стать доктором, чтобы лечить бедный люд, для чего, преодолев много препятствий, приехала в 1897 году на учёбу в Цюрих. Из Швейцарии в феврале этого же года она поехала с друзьями осматривать Рим, где и произошла судьбоносная встреча с Львом Шестовым. Брак их не был одобрен братьями Анны Елеазаровны. Что же касается семьи супруга, то долгие годы брак скрывался от родителей Льва Исааковича (См.: Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. По переписке и воспоминаниям современников. Том II. Paris: La Presse Libre, 1983. С. 291–292).

[6] Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. Том II. С. 292.

[7] Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. Том I. С. 147.

[8] Там же. С. 148.

страдание неизбывное, жестокое да отчуждение от всего и всех, что продуцирует не-жизнь.

К а к быть рядом в годину испытаний для Другого, замыкающую для него, буквально *выпадающего из жизни*, круг бытия, когда «звонить» можно – вот дозвониться нельзя… Катастрофа, и мировая в том числе, вообще не приходит ко всем сразу, её кровавая «забава» – посещать отдельные дома… И этот молчаливый крик *живого* страдания дано приоткрыть разве что поэзии, ведь «поэтически жительствует человек на этой земле» (Ф. Гёльдерлин). О безумии войны, нескончаемости человеческих «жертвоприношений» её ненасытному чреву, о бездне отчуждающей человечность силы истребления себе подобных да «невидного» многим горя отдельных людей, которое ни с кем нельзя разделить, не напишет, а пронзительно выдохнет отчаяние оставшихся «жить» киевлянин Александр Вертинский: «Я не знаю, зачем и кому это нужно, / Кто послал их на смерть недрожавшей рукой, / Только так беспощадно, так зло и ненужно / Опустили их в вечный покой…» («*То*, *что я должен сказать*», 1917 г.).

Жанр предисловия, тем более с таким хитрым наречным предлогом как *вместо*, позволяет двигаться свободно во времени и пространстве бытия Философа, выходя и в *со*временность – п о м н и т ли Киев философа Шестова? Слышит ли невидимую его поступь? Хочется надеяться, что эта книга станет не только данью памяти о философе в его родном городе, но и размышлением об уроках его эпохи.

Город, конечно, ещё хранит символические черты пребывания в нём Льва Исааковича, прежде всего потому, что *культурная* память не избирательна по отношению к каким-либо персоналиям и эпохам, а *все*полна и *все*временна, т. е. несёт в себе все страницы «книги» прошлого, поэтому п о м н я щ и е могут легко восстановить и увидеть в своём сердце и «родовое гнездо» философа, остановившись у тыльной стороны здания Киевского муниципального академического театра оперы и балета для детей и юношества; ощутить пространственные нити жизни взрослеющего Лёвы, его, по крайней мере – внешние (ландшафтные) детские и юношеские впечатления. Пройдя по Контрактовой площади к дому № 8, мы увидим здание бывшей Третьей гимназии[9], воспитанником которой был Лев Шестов[10].

[9] По словам знатока киевской старины Михаила Кальницкого, Третья киевская гимназия была создана в 1874 г. Первоначально здание представляло собой классический двухэтажный особняк, принадлежавший Н. Сухоте, в котором в середине XIX-го века располагалась городская дума. В 1876–1878 гг. усилиями архитекторов А. Шиле и В. Николаева здание было надстроено, расширено и приспособлено для гимназии. Кроме Шестова, в гимназии учились врач-академик Феофил Яновский,

Можно утверждать, что такое особое право человека как *право памяти* (или право на память) и есть та незаметная, на первый взгляд, но и великая сила, которая позволяет сохраняться культуре (или само*охранять*ся), тем самым подключать идущих вослед ушедшим к тому, что не может остаться в прошлом.

Не может быть п р о ш л ы м прежде всего потому, что составляет духовный пласт *само*стояния личностей, пусть и разделённых эпохами, но не разделённых временем. Когда-то философ нашёл точную «формулу» связи человеческих поколений не только в определённые духовные традиции, но и универсальный способ личностного бытия – «*странствование по душам*»[11]. «Невыносимо "легко"» (воспользуюсь образом М. Кундеры) *со*-бытийствовать с далёкими «ближними»? – Найди близких дальних! Иначе говоря, соседствуй в диалогах с Другими – теми, кто дорог, без кого жизнь не полна и неинтересна. В его, шестовских, «странствованиях по душам» особое место занимали Л.Н. Толстой и Ф.М. Достоевский, С. Кьеркегор и Ф. Ницше, в последние годы жизни особо интересовал философа Восток (индийская философия, «Упанишады», буддизм). Для него были важны и современники. Он дружил с Э. Гуссерлем, состоял в переписке с такими крупными мыслителями XX столетия как М. Бубер, Л. Леви-Брюль, М. Хайдеггер.

Но самый близкий его дружеский круг, несмотря на все идейные споры и разногласия, безусловно, составляли русские философы – Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, М.О. Гершензон, Вяч. Иванов, Р.В. Иванов-Разумник, В.В. Розанов. Герман Ловцкий приводит характерный в отношении этого особого дружества рассказ Шестова Бенжамену Фондану[12] о взаимоотношениях Льва Исааковича с Николаем Александрови-

поэт Даниил Ратгауз. Ныне в этом помещении находится Дом детского творчества (см.: Кальницкий М. Из истории киевских гимназий // URL: http://primetour.ua/ru/company/articles/iz-istorii-kievskih-gimnaziy.html).

[10] Л.И. Шестов, «… будучи замешан в политическом деле, вынужден был её (гимназию – *Т. С.*) оставить и перевестись в Москву. По окончании гимназии (1884) он поступает в Московский университет, сперва на математический факультет, а затем на юридический. Один семестр он учится в Берлинском университете. Из-за недоразумений со знаменитым инспектором студентов Брызгаловым Шестов бросает Московский университет и переезжает обратно в Киев, где и оканчивает юридический факультет в 1889 г. (Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. Том I. С. 7).

[11] Такой подзаголовок имела книга Л.И. Шестова «На весах Иова», впервые опубликованная в Париже в 1929 году. См.: Шестов Лев. На весах Иова (Странствования по душам) // Сочинения в 2-х томах. Том 2. М.: Наука, 1993. 559 с.

[12] Фондан Бенжамен (1898–1944) – французский поэт, переводчик, писатель, историк литературы, философ, ученик Л.И. Шестова. За участие в антологии «Честь

чем: «Никогда мы не были согласны. Мы всегда сражались, кричали, он всегда упрекал меня в шестовизации авторов, о которых я говорю. Он утверждал, что ни Достоевский, ни Толстой, ни Киркегард никогда не говорили того, что я заставляю их говорить. И каждый раз я ему отвечал, что он приписывает мне слишком большую честь и, если я действительно изобрёл то, что утверждаю, то я должен раздуться от тщеславия. Жаль, что он так сдавлен немецкой философией…»[13]. В свою очередь, Бердяев также задиристо парировал: «Л. Шестов враг вечности, видит в ней последнее превращение небытия. Вечность от змия, а не от Бога. <…> Л. Шестов враг вечности потому, что под вечностью он понимает вечные истины разума, вечные законы природы, т. е. необходимость. Ну а как же быть с вечной жизнью конкретных живых существ, вечной жизнью Иова, Сократа, несчастного Ницше, и несчастного Киркегора, и самого Л. Шестова? Вражда к этой вечности была бы признанием смерти последним словом жизни. <…> Он понимает под духом разум и порождаемую им необходимость. Но под духом можно понимать свободу, освобождение от царства необходимости, и это единственное верное понимание»[14].

Как видим, диалоги-споры велись между друзьями жёстко, иногда – до жестокости. Однако, расставшись навсегда – с надеждой встречи только в вечности, составлявшей предмет их былых метафизических дискуссий, высветилась такая искренность, такая любовь этих двух замечательных мыслителей и личностей, что впору на их примере говорить о дружбе как особом и самом высоком «институте» человеческих взаимоотношений. Откликаясь на уход друга, Н.А. Бердяев писал: «Уже несколько раз на страницах “Пути” я писал о Льве Шестове. Но сейчас есть потребность *по-иному сказать о нём* и почтить его память. *Лев Шестов был философом*, *который философствовал всем своим существом*, *для которого философия была* не академической специальностью, а *делом жизни и смерти*. Он был однодум. И *поразительна была его независимость от окружающих течений* времени» (курсив мой – *Т. С.*)[15].

поэтов» в годы нацистской оккупации Франции он был арестован. Погиб в газовой камере Освенцима.

[13] Ловцкий Г.Л. Лев Шестов по моим воспоминаниям // URL: http://royallib.com/read/lovtskiy_german/lev_shestov_po_moim_vospominaniyam.html#0.

[14] Бердяев Н.А. Лев Шестов и Киркегор // Н. Бердяев о русской философии / Сост., вступ. ст. и примеч. Б.В. Емельянова, А.И. Новикова. Ч. 2. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. С. 99.

[15] Бердяев Н.А. Основная идея философии Льва Шестова // Н. Бердяев о русской философии / Сост., вступ. ст. и примеч. Б.В. Емельянова, А.И. Новикова. Ч. 2. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. С. 104.

Смена бердяевского стиля в его, теперь уже – *монологе* о друге, говорит только об одном: при жизни искренне сказанная правда может быть воспринята как обременяющая отношения «лесть», нравственно-психологически неуютная «неудобность» для другого, может сойти за житейский «прагматизм», некую «выгоду»… – смерть же даёт право на истинные, от сердца идущие, слова. Припоминается самое главное в отношениях двоих, не обременённое никакими конкретными обстоятельствами, но именно то, что всегда притягивало человека к человеку, *живя* небезразличием друг к другу *бытие каждого*. Неслучайно в своём «опыте философской автобиографии» Н.А. Бердяев, вспоминая дружбу с Л.И. Шестовым, начавшуюся ещё в молодые годы, как-то особо исповедально, с глубокой признательностью писал: «В это время, перед ссылкой[16], я познакомился с человеком, который остался моим другом на всю жизнь, быть может единственным другом, которого я считаю одним из самых замечательных и лучших людей, каких мне приходилось встречать в жизни. Я говорю о Льве Шестове, который также был киевлянин. В то время появились его первые книги и меня особенно заинтересовала его книга о Ницше и Достоевском. Мы всегда спорили, у нас были разные миросозерцания, но в шестовской проблематике было что-то близкое мне. Это было не только интересное умственное общение, но и общение экзистенциальное, искание смысла жизни»[17].

Какая-то, думаю, безысходная тоска по прерванному совместному, хотя и *разно*голосному, пути к Истине сопровождала в дальнейшем жизнь Николая Александровича. Косвенным образом об этом говорит дневниковая запись от 27-го января 1940 г. супруги Бердяева Лидии Юдифовны: «*Ни* часто говорит о Л.И. Шестове. “Это был единственный здесь человек, с кот<орым> я вёл философ<ские> беседы… Он всю жизнь искал истину и хотя мы расходились с ним в пути, но беседы наши были всегда на высоте философских проблем. Смерть его для меня большая потеря”»[18]. Вот такими были их, Шестова и Бердяева, взаимные «странствования по душам».

По сути, этим понятием – «странствование по душам» – Лев Исаакович обозначил духовный интерес человека к Другому, инаковому, значимому не менее тебя самого, поняв, что именно через это о б щ е -

[16] Речь идёт о ссылке Н.А. Бердяева в 1900 г. в Вологодскую губернию на три года.

[17] Бердяев Н.А. Самопознание (опыт философской автобиографии) // Собрание сочинений. Т. 1. Paris: YMCA PRESS, 1983. С. 141.

[18] Бердяева Л.Ю. Профессия: жена философа (Сост., авт. предисл. и коммент. Е.В. Бронникова). М.: Молодая гвардия, 2002. С. 192.

н и е с другими только и формируется как пространство культуры человеческого мышления, раз*мышления о жизни*, а ещё точнее – *в*чувствования в жизнь, так и слитость (или слит*н*ость) экзистенциальных состояний, ментальностей, индивидуальных духовно-культурных идентичностей личностей, разделённых во времени.

Как видим, в пространстве города как форме *со*существования близких и далёких, чужих и родных, каждого с каждым, ещё можно ощутить особый «запах» э п о х и философа, людей, составляющих её остов, т. е. те несущие духовные «конструкции», которые позволят найти в себе не только определённую *со*причастность к культурным смыслам минувшего (но не прошедшего…, надеюсь – вечного), но и окунуться в особый текст-жизнь Другого как *иного* с в о е г о , признавая, подобно Ницше, в Достоевском «своего родного человека», говоря словами Шестова. Ведь действительно, «если людей сближает, роднит не общность происхождения, не совместное жительство или сходство характеров, а одинаковость внутреннего опыта, то Нитше и Достоевский без преувеличения могут быть названы братьями»[19]. «Братскость» братьев, однако, столь различима и столь близка, столь неисчислимо – образно и идейно – может быть представлена в духовных и жизненных смыслах, что остаётся только вслед за маститым литературоведом, мыслителем, почитателем Льва Исааковича Шестова и одновременно его критиком, дружившим с философом долгие годы, Аароном Захаровичем Штейнбергом подчеркнуть: «Нет сомнения, что Шестов переступил порог своего второго века не менее живым, чем тогда, когда я впервые с ним познакомился…»[20], но также и надеяться, подобно автору приведенных строк, на возможность перманентного диалога с философом: «Пока я жив, я продолжаю свои беседы с Львом Исааковичем»[21].

Встреча, о которой идёт речь, произошла в 1907-м году в Гейдельберге, где девятнадцатилетний А. Штейнберг слушал в университете лекции по философии и, увлёкшись творчеством Л.И. Шестова, написал ему письмо с предложением стать переводчиком работ философа на немецкий язык. Вот как вспоминает он об этой встрече спустя долгие годы, уже в 1968–69 гг., позволяя и нам ныне не только почувствовать многогранность личности философа, но и замечательную его иронию: «Ясный августовский день вызывал томительное желание ясности, но

[19] Шестов Лев. Достоевский и Нитше (Философия трагедии). М.: Издательский Дом «Грааль», 2001. С. 19.

[20] Штейнберг А.З. Лев Шестов // Штейнберг А. Друзья моих ранних лет. (1911–1928) / Подготовка текста, послесловие и примечания Ж. Нива. Париж: «СИНТАКСИС», 1991. С. 217.

[21] Там же. С. 265.

часы, проведенные с Шестовым, наполнили ум сумятицей. Всё и так, и не так. Как будто без роду и без племени, а в то же время – преданный сын "стариков" ("Непременно должен своих стариков встретить из Киева" – *Т. С.*); иронизирует по поводу немцев, а вместе с тем – преклоняется перед исконным немецким бытом; против умеренности и аккуратности, а сам точен и предусмотрителен, как сын диккенсовского "сиги"... Непременно нужно будет во всём разобраться. Мог ли я тогда подумать, – вспоминает Штейнберг, – что и полвека спустя я всё ещё буду искать подходящую формулу для этого причудливого русско-еврейского силуэта»[22]. Разница в возрасте между собеседниками составляла четверть века, столько же лет длилась и их беседа. О последней земной их встрече младший собеседник вспоминал так: «Вы ведь правильно ответили Карсавину в наших "Верстах": "Больше ли русский еврей – еврей или русский, зависит от того, с какой стороны смотреть...". Ну, прощайте, однако. Я тороплюсь. Это хорошо, что нам удастся как-то заключить хотя бы одну нашу беседу. Сколько лет она у нас тянется?" – "Двадцать пять". – "Вот видите". Он покачал головой и крупными шагами направился к метро. Эту многолетнюю беседу с Шестовым я действительно почти закончил, но ряд других подобных диалогов тянется и по сей день, перекидываясь иногда и в ночные сны. Дарованное ему при рождении перо его подчинялось какому-то ему самому неведомому сверхличному руководству. С кем только он ни сближался!? Как пушкинское эхо, он внимал и ницшеанцам, "певшим за холмом" свои дифирамбы, и исконно российским "скифам", и ценителям гнутой венской мысли из школы Фрейда…»[23].

Благодаря молодому тогда почитателю можно поточнее представить и внешний образ философа (все виденные мной портреты почему-то не кажутся мне близкими к оригиналу), а тут вполне ясное видение и яркое описание: «рыжая борода», не идущая «к беспочвенности», впрочем, как оказалась при более пристальном взгляде, то вовсе и не рыжая, а «тёмно-коричневая»; «почти круглые серо-голубые глаза», причём «приветливость его выражалась не в улыбке губ, а в прищуренных серо-голубых круглых глазах»[24]. Своё первое впечатление описала и Е.К. Герцык: «С опаской жду типичное московское адвокатское лицо: очень чёрный волос, бледный лоб. Но нет: он пришёл как из опаленной Иудейской земли – тёмный загар, рыже-коричневая борода и такие же курчавящиеся над низким лбом волосы. Добрые и прекрасные глаза.

[22] Там же. С. 224.
[23] Там же. С. 259–260.
[24] См.: там же. С. 219–220, 225.

Веки чуть приспущены, точно отгораживая от всего зримого. <…> Ему 38 лет – он и не кажется старше, но почему какая-то надломленность в нём?»[25].

Личность философа ещё менее, чем его внешний лик, и тем более идеи, поддаётся разгадыванию. Трудность начинается уже с литературного имени-псевдонима. Ше́стов или всё-таки Шесто́в? До сих пор на разных научных форумах можно услышать эту фамильную разноголосицу. По законам языка скорее первое – от «шеста», длинной палки, жерди, «шестовой линии связи (на шестах)», как подсказывает всегда любезный Сергей Иванович Ожегов. Но… могут ли быть у философов стандартно «правильные» подходы, когда дважды два – только четыре? А.З. Штейнберг, пообещав Льву Исааковичу до времени не давать пояснений на сей счёт, выдержав паузу в несколько десятков лет, подробно сообщил о происхождении его философского имени со слов самого Шестова.

Второе, не родовое, но, тем не менее, с родом, с семьёй связанное имя, родилось ещё в гимназические годы, когда молодому человеку пришло время и стало важным найти личностно самого себя, вернее, стать самим собой, не похожим ни на кого другого, и прежде всего на отца[26]. Воспоминания, свидетельства, так или иначе, говорят о том, сколь не простыми и в то же время близкими были взаимоотношения этих двух неординарных людей[27]. Известно, что Лев Исаакович долгие годы вынужден был скрывать свою женитьбу на православной девуш-

[25] Герцык Е.К. Лев Шестов // URL: http://az.lib.ru/g/gercyk_e_k/text_0030.shtml.

[26] Вот как об Исааке Моисеевиче Шварцмане, отце философа и собственном тесте, вспоминает Г.Л. Ловцкий: «Отец его, талантливый купец, был в то же время большим знатоком еврейской древней письменности, читал свободно древнееврейские книги, ходил в синагогу, но был тем, кого евреи называют “эпикойрес” – свободомыслящим. Он охотно подшучивал над ограниченными фанатиками веры, был очень остроумен и устраивал в синагоге подчас род клуба, рассказывая веселые анекдоты. Было время, когда его хотели даже исключить из синагоги за профанацию святого места и за кощунственные выпады. Но при всём своём свободомыслии он бывало говорил: – Всё-таки, когда в торжественный праздник проносят по синагоге свитки Торы, я их целую. Шестов любил выслушивать из уст отца старинные легенды и поверья» (Ловцкий Г.Л. Лев Шестов по моим воспоминаниям).

[27] Интересно, на наш взгляд, прозвучал своеобразный «диалог» сына с отцом в описании А.З. Штейнбергом своей первой встречи с Л.И. Шестовым. Во время трапезы в ресторанчике Гейдельберга Штейнберг из-за религиозных, как пояснил, причин отказался от участия «в обеде по-настоящему», на что Лев Исаакович, «слегка» нахмурившись, не без иронии, как можно понять, заметил: «Знаете, кто был бы рад познакомиться с вами? Мой отец. Он сразу бы сошёлся с вами, а я не могу. В противоположность Фейербаху и всем материалистам я думаю, что человек не есть то, что он ест. На этом основываться – опасно...» (Штейнберг А.З. Лев Шестов. С. 220).

ке, хорошо понимая неприемлемость такой его самостоятельности для отца. Сестра философа, Фаня Исааковна, последовательница Зигмунда Фрейда, профессионально занимающаяся психоанализом (к которому, заметим, сам философ относился скептично), была уверена (судя по записям А.З. Штейнберга), что взаимоотношения отца и сына можно «распутать», опираясь на фрейдовскую методологию: «Представьте себе, стараясь понять произведения Льва Толстого и его самого с психоаналитической точки зрения (я теперь как раз пишу об этом), я обнаружила неожиданно, как много общего в структуре личности Льва Исааковича и Льва Толстого. Брат очень не любит психоанализа, не доверяет этому и смотрит свысока. А это тоже симптом. Как и для Толстого, писательство для нашего Льва было, главным образом, средством утвердить себя как главу семьи. Естественно, что он соперничал с покойным отцом. Отец – Шварцман, так он – Шестов. Фамилия нарочно не еврейская, а русская. Общего только одна начальная буква! Это ничего не значит, что его до сих пор радует услышать похвалу уму отца. Для него это подтверждение того, что он его настоящий наследник, преемник отца, вполне достойный его заместитель. Надо видеть, как Лев преображается, когда бессознательно начинает подражать отцу – его жестикуляциям, его интонациям! Ясно, ему доставляет глубокое удовлетворение, что отца уже нет, а если он есть, то только в нём самом, в создавшем себя Льве Шестове – как бы продолжающееся отцеубийство». «Меня Лев уже давно считает своим врагом. Почему мой учитель – Зигмунд Фрейд, а не Лев Шестов?!»[28].

Понятно, что речь здесь идёт никак не о вражде… Пожалуй, мы невольно становимся свидетелями того высокоблагородного, в качестве дел соревнующегося творческого «соперничества» любящих друг друга и всю жизнь поддерживающих близкие отношения сестры и брата, их «громкого» (где-то психологически разоблачительного) диалога, который только и может быть между близкородственными людьми (родственными в прямом и переносном смысле слова). Конечно, понимая это, Штейнберг иронично замечал: «Семейка, нечего сказать! Прямо в роман просится»[29]. Да и в самом деле – почему нет? Ведь художественная ткань романа способна выписать гораздо тоньше и точнее все сюжеты межличностных взаимоотношений, чем мемуарно-публицистический и даже философский текст. Тем более, когда речь идёт о в чём-то более простых, а в чём-то и более сложных, нежели традиционные сестринско-братские, отношениях: «“Откровенно признаюсь, что я, в сущности,

[28] Штейнберг А.З. Лев Шестов. С. 243, 244.
[29] Там же. – С. 245.

не знаю, что такое религия, – говорит Фаня Исааковна, – но и наша мать тоже не знает, хотя вся её жизненная сила в религии. То же с братом. Ему пора разоблачить самого себя, а он всё прячется. Потому-то я и злюсь", – она рассмеялась и, приподняв худощавые плечи, наклонилась ко мне, ну точь-в-точь как её брат, когда он насильственно преодолевал уныние»[30].

Подводя некоторый итог своим беседам с Фаней Исааковной о философе Шестове, Штейнберг посчитал её суждения о брате «предвзятыми», называя, впрочем, предвзятость общей чертой семьи и предполагая вольное или невольное соперничество родственников. Однако и согласие между собеседниками в понимании личности мыслителя в этих разговорах проступило – и наблюдалось оно в одном – в том, что философ Шестов – «загадка», причём соизмеримая с «загадками мировыми». Можно было бы согласиться с Фаней Исааковной и ещё в одной её оценке – важности о т ц а (особенно для мальчика да и взрослого мужчины), хотя желательно было бы подумать об этом без известных фрейдистского толка инсинуаций.

Остроумный, находчивый в суждениях Исаак Моисеевич Шварцман «отметился» в философско-писательском кругу, близком Шестову – да к а к ! Если об этом говорить без вульгаризма, то поминался он за добрую науку, нужное для молодых умов назидание, сделанное не обидно, метким (умным!) словом. Речь идёт о знаменитой басне о гусином и курином жире, рассказанной им и передаваемой из уст в уста друзьями Шестова. История эта произошла в Берлине, в лето перед Первой мировой войной, когда семью Шестовых посетили друг философа Разумник Васильевич Иванов-Разумник и его молодой приятель, тогда ещё студент, в будущем – известный критик, теоретик искусства Евгений Германович Лундберг, которого можно было бы назвать и последователем философии Шестова. «С невинным видом», как описывает Штейнберг, старый Шварцман завёл с последним разговор, казалось бы, о самых простых вещах – «откуда тот родом, давно ли знает его Лёву, женат ли и чему учится в Иене? Услышав, что Лундберг учится на двух факультетах, философском и теологическом, отец Шестова попросил объяснить ему точно, что это за наука такая – теология. Лев Исаакович поспешил подсказать, что это то же самое, что богословие. Но старик не унимался и стал не без сарказма, столь характерного для стиля его сына, рассуждать вслух: "Богословие... Слово о Боге. Ох, как интересно! Лёва всё время говорит, что философия тоже наука о Боге, а есть, выходит, ещё отдельно о Боге, как вы говорите. Это трудно понять без высшего образо-

[30] Там же. С. 246.

вания". Он задумался, забарабанил пальцами по чайному столику и вдруг снова обратился к Лундбергу: "Скажите, молодой человек, вы вот учитесь философии, богословию, и Бог знает ещё чему, а вы знаете, как гуси спят?". Всеобщее напряжённое удивление. "Не знаете? Так я вам расскажу. Когда гуси ложатся спать, они сначала роют лапками в песке ямку, ложатся в неё, голову под крыло и спят. Почему? Потому что у гусей, где жир? Весь на спине, а спереди – ничего, так спереди холодно, холодно спать. Но в ямке – тепло как в перине, а сверху есть жир, тёплый пуховик, так тоже тепло – можно спокойно спать. А как куры спят? Совсем наоборот. Вечером, как холодно, куры подлетают вверх, под потолок курятника (не заметили?) и спят на шестках под крышей... Почему? Где куриный жир? Не как у гусей – позади и наверху, а спереди и снизу. Значит, внизу ничего не нужно – свой жир греет, а наверху нужна тёплая крыша... Верно? (Автор афоризма обвёл всех глазами.) А вот у вас, молодой человек, может быть, нет собственного жира, ни спереди, ни сзади, ни снизу, ни сверху – так вам и философия нужна – тёплая ямка в земле, и богословие – тёплое слово Бога на небе. Верно?". "И поверьте, – закончил, раскуривая трубку, свой рассказ Разумник Васильевич, – с тех пор Евгений Германович никогда больше не упоминал два факультета, а у нас завелось обрывать заносчивых спорщиков вопросом врасплох – "а вы знаете, как гуси спят?"»[31]. Вот таким запомнился отец философа его близким друзьям. Тот же А.З. Штейнберг, знавший многие факты семейной хроники и наблюдавший непосредственно сцены жизни шестовского рода, неоднократно подчёркивал в своих воспоминаниях именно «почвенность» философа, не без иронии замечая: «Лев Шестов – "без почвы"?!»[32].

Очень трогательно представлены в воспоминаниях Штейнберга, относящихся к 20-м годам, и взаимоотношения Шестова с матерью: «Почтительность "Лёвочки" к "маме" была совершенно исключительной. Вообще, вся обстановка обычной шарлоттенбургской меблированной квартиры, в присутствии сребroголовой киевской "дамы" и её приближающегося к старости сына, странно преображалась. Седая мадам Шварцман не просто сидела в своём кресле, а с величественной матриархальностью, обложенная подушками, восседала в нём. Старший же её сын, Лев Шестов, прежде чем заговорить, каждый раз как бы просил у неё слова. Видно было, что для него "посидеть с мамой" было значительным событием, и можно без преувеличения сказать, что тот, кто

[31] Там же. С. 233–234.
[32] Там же. С. 240.

не видел Шестова в этой обстановке, не мог воспринять его загадочности во всех её измерениях»[33].

«Материнская умная чуткость была, очевидно, под стать отцовскому чуткому уму»[34], – подводит некоторый итог своим размышлениям о взаимоотношениях в родовом шестовском гнезде А.З. Штейнберг, находя при этом удивительные эпитеты, характеризующие отца и мать – «чуткий ум», «умная чуткость». Пожалуй, именно эти качества родителей и создали ту особую духовную атмосферу семейной повседневной жизни, в которой только и могли сформироваться необычные условия воспитания (к примеру, возможность творческого «соперничества» между братом и сестрой, о чём уже говорилось). Чутко-умное или умно-чуткое отношение к детям, конечно, заложило ещё с детства и ту нравственную основу бесконечного дружества и взаимного уважения, которыми отличались члены большой шестовской семьи. «Семейным уставом» вырабатывалась, пожалуй, главная личностная характеристика – потребность *расти над собой*, взращивать свою индивидуальность, непохожесть на всех других, пусть и самых достойных…

Отсюда, из традиции семейной жизни, вероятно, и рождалась шестовская «почвенная» «беспочвенность», ситуация особого взаимного личностного интереса, согласия, но и невольного *само*-стояния, самостной отдельности, соревновательности в поиске Истины: «В семье Шестовых с давнего времени, когда дети ещё были совсем маленькими, любили решать непосильные задачи: зачем Бог сотворил человека, да и мир вообще? зачем то, зачем другое? Дети прислушивались, а старшие, особенно Лёва, иногда и сами проталкивались в гущу разговоров. В таких случаях отец останавливал их обычно насмешливым словом или жестом и очень часто при этом приговаривал: “Не спеши, не прыгай – себе дороже стоит”»[35]. При этом воспитание было и достаточно жёстким, строгим, то есть с родительской любовью, но любовью не на показ, любовью требовательной... Иначе не объяснить упоминаемые уже случаи из детства Шестова, особенно тот, когда ребёнка выкрали то ли политические анархисты, то ли просто бандиты.

Таким образом немного приоткрыв для себя биографические контексты человеческой судьбы мыслителя, понимаешь, наконец-то, смысл известного и мало объяснимого, рождённого, как оказалось, не столько фантазией молодого человека, сколько личностными мечтами гимназиста обязательно состояться, с-быться на избранном поприще

[33] Там же. С. 239.
[34] Там же. С. 240.
[35] Там же. С. 242.

литературно-философского труда, псевдонимного имени Льва Исааковича: «“Скажите, сколько я ни бьюсь, я никак не могу найти объяснения для вашего псевдонима”. – “А, – воскликнул, неожиданно подмигнув, Лев Исаакович, – и не пытайтесь. Ещё никому не удалось. А это – суффикс... С примесью каббалы... Знаете, юнош-еств-о, излиш-ест-в-о, монаш-еств-о, патриарш-еств-о, торгаш-еств-о и т. д. Представьте себе, что я выдумал это, когда ещё был в гимназии. Как все тогда, я ненавидел “торгашество” (отец, знаете, был крупный торговец – торгаш). Если стану писателем, а я непременно хотел прославиться как писатель, я отделаюсь, решил я, от отцовской фамилии и оставлю в своём псевдониме одну лишь начальную букву “Ш”. От отцовского же рода занятий отрублю голову – “торг”, и останется одно свободное “шество”, сродни шествию; шествовать, к тому же, в общем-то в обратном от отцовского направлении. И получите что? Шестов, если переставите две последние буквы!” <…> “Погодите, – остановил меня Шестов, – каббала в моём двусложном псевдониме открылась мне значительно позже. Намекну на прощание: мой псевдоним как трёхцветный флаг. Три языка в одном слове Ш-ест-ов. “Ш” – заглавная буква немецкого Шварцмана (чёрного человека). “Ест” – est – есть. А “ов” – кому как не вам лучше знать – древнееврейский патриарх, родоначальник. А шарада в целом: “Ш”, т. е. Шварцман Второй, есть Патриарх!” – “Позвольте, – вскочил я в изумлении, – так ведь это слово в слово то, что сестра ваша мне наговорила о вас. Вы вздумали занять место отца, чтобы стать родоначальником, а вся ваша литературная работа под знаменем Шестова раскрыла перед вами ваше истинное призвание. Не так ли?»[36].

Пожалуй, что всё-таки не так. Философ Шестов потому и состоялся Философом, что в своём творчестве давно вышел (конечно, не выходя) за границы семейного круга и отцовско-сыновней истории[37]. Среди

[36] Там же. С. 257–258.

[37] Небольшая иллюстрация к сказанному. А.З. Штейнберг рассказывает, как в 1953 году в Уругвае столкнулся с шестовцами-богоискателями: «… Соотечественник, пристально вглядываясь в меня, огорошил вопросом: “Вы лично встречали Ше́стова?!”. Неправильное ударение на первом слоге фамилии помешало мне сначала сообразить, о ком шла речь, но посетитель мой тут же пояснил: “Ну, Лев Шестов! Великий русско-еврейский мыслитель. Верно это? Вам суждено было знать его лично?!” Не могло больше оставаться сомнений, что речь шла о Льве Исааковиче, и что передо мной его, заброшенный в этакую дикую даль, поклонник»; «“Как?! – удивился апостол. – Неужели, соприкасаясь с живым Шестовым, вам не бросилось в глаза самое главное! Шестову было дано откровение, что нет малых и великих людей, что перед ликом Господним все равны. <…> Мы ни за что не хотим погубить великое дело Учителя, объединение всего рода человеческого под знаком Боготворчества!» (Штейнберг А.З. Лев Шестов. С. 260, 261).

многих оценок философии Л.И. Шестова, которого называли уже современники «русским Ницше», и о чём пойдёт разговор в данной книге, приведу только один характерный отзыв: «Писать, как Шестов, может один только Шестов» (Валерий Брюсов). И дело тут, конечно, не в стиле изложения идей, его писательском мастерстве или жанровых особенностях произведений Шестова, а в метафизической глубине понимания им бытия, той мудрости, которая и есть подлинная философия.

Однажды друзья философа, беседуя о нём на скамейке петербургского Летнего сада и вспоминая известную историю о «гусином и курином жире», вдруг сошлись в вопросе, а *как*, собственно, «спит Шестов»?[38]. Размышляя об этом, Иванов-Разумник предложил тут же заглавие возможной, но так, к сожалению, и оставшейся ненаписанной, статьи – «Спящие и бодрствующие», выделив, правда, среди пишущих собратьев и ещё одну подгруппу – «не проснувшихся»[39]. Поистине же «сонным царством» называет мыслитель М. Горького и его соратников[40]. Совсем же «другое дело», по его мнению, «бодрствующие», среди которых – и никогда не спящий Шестов: «Оглянитесь кругом. Блок бодрст-

[38] Речь идёт о встрече Р.В. Иванова-Разумника и А.З. Штейнберга в 1920-м году, о которой последний напишет: «Возможно, что пустынность Петербурга в этот роковой год, само его безлюдье, создавали глубокий прозрачный фон, влекущий взоры в беспредельность. Басня о богоспасаемых гусях и безбожно кудахтающих курах заставляла задуматься. И вот, устремив взор сквозь великолепную решётку литых ворот Летнего сада вдаль, за изгиб Невы, я, неожиданно для самого себя, спросил: "*А вы знаете, как Шестов спит?*". Разумник Васильевич встрепенулся. <…> Сказал не без задора: "Если хотите – знаю... *Лев Исаакович вообще не спит*!"» (курсив мой – *Т. С.*) (Штейнберг А.З. Лев Шестов. С. 234–235).

[39] «*Непроснувшиеся*» *интеллектуалы* (говоря современным языком) – это те, *кто отказывается видеть реальность*, а конкретно говорил Р.В. Иванов-Разумник в данном контексте о Д.С. Мережковском: «"Ну разве не видно и не слышно сразу, что Мережковский, например, продолжает убаюкивать самого себя своей незатейливой колыбельной песенкой – бездна вверху и бездна внизу, две нити вместе свиты; колыбелька качнётся влево, колыбелька качнётся вправо, а Дмитрий Сергеевич Мережковский и ныне там..."» (Штейнберг А.З. Лев Шестов. С. 235).

[40] «Спящие» в этой своеобразной «классификации» интеллигенции – это, пожалуй, те, кто видит, «не видя» того, чего *не надо* видеть, не чувствуя ни малейшей ответственности за то дело, в котором принимали участие, но, как оказалось, «участвовали» исключительно для того, чтобы о себе побеспокоится – результат «дела», положение других их не задевает… О такого рода «спящих» Иванов-Разумник в изложении своего друга высказывается следующим образом: «То, что уже при них готовилось в мире, в чём они, того не сознавая, сами участвовали, нисколько, ну ни единым краешком, их не задело; жизнь для них продолжает идти нормальным ходом, а *они горько жалуются*, *что сквозит*, что дверь сорвалась с петель; *об урагане же*, *который сорвал дверь с петель*, *они не знают и знать не хотят*. Ну и *пусть себе спят* на здоровье» (курсив мой – *Т. С.)* (Штейнберг А.З. Лев Шестов. С. 235).

вовал чуть ли не с младенческих лет. И Белый тоже (вчитайтесь в "Котика Летаева"!), и Толстой, и Чехов, и точно так же Лев Шестов. *Не в писаниях его дело*, а *в их духе*! *Самое тихое*, *спокойное* и *мирное*, казалось бы, *у него насквозь пронизано грозой* и *бурей*. Читаешь, читаешь и вдруг замрешь в смятении. Так вот оно как! Всё нипочем и ни к чему, и это так просто, так ясно и прозрачно... Ох, скажу я вам, страшный человек – Лев Исаакович! *Чем проще и уютнее*, *тем страшнее*... Вы знаете, я теперь занят своей "Антроподицеей". И в посильных моих попытках "оправдания человека" я погрузился в изучение Ветхого Завета. Читаю его и иногда всё кажется, что тон, так сказать, знакомый. Ну да! Звучит как у Шестова: *в простоте Твоей мироздание творится и рушится*... Тут и Вавилонская башня, и Содом и Гоморра, и паскалевское бесконечно малое и бесконечно большое… Нет, что и говорить, *Лев Исаакович Шестов из бодрствующих – бодрствующий*. А что до слабостей и недостатков, – так кого же "оправдывать", коли не настоящего человека!» (курсив мой – *Т. С.*)[41].

Откликаясь на эти размышления и критические оценки тогдашней российской интеллигенции, прозвучавшие в диалоге друзей философа, Жорж Нива подчёркивает: «Лев Шестов приводит в начале "Дерзновений и покорности" слова Шекспира из "Короля Лира": "Мне кажется, что *мир спит*". *Лев Шестов*, один из героев книги Аарона Штейнберга, *не просто бодрствовал*, но *для того только и писал*, *чтобы помешать спать своим братьям-смертным*. "Из бодрствующих – бодрствующий", – пишет о нём Штейнберг, приводя слова Иванова-Разумника: "В гефсиманской ночи нашего мира *Шестов кричал* и *вопиял против* "*спящих*", *против всех*, *кто отдавался ложному миражу разума*. И не только Шестов: Андрей Белый, Александр Блок, Василий Васильевич Розанов, всё то поколение тревожно вопияло и предвещало "апокалипсис нашего времени", как писал Розанов, – скорый конец "представления"» (курсив мой – *Т. С.*)[42].

Но кто же слушает праведников? Кто вдумывался и вдумывается в предостережения «Вех»? Кто усваивает уроки минувших эпох или хотя бы пытается это делать? Всё сызнова, всё с «чистого листа» (как будто это возможно), все ошибки «свои» – и неважно, какими жертвами они оплачены…

«Состоялась», как выразился А. Штейнберг, мировая война, «последовали революции, личные связи рвались, люди теряли друг друга из

[41] Штейнберг А.З. Лев Шестов. С. 235–236.

[42] Нива Ж. Спящие и бодрствующие // Штейнберг А. Друзья моих ранних лет. С. 266.

виду», «смута в умах росла из года в год». Многие из тех друзей и соратников философа, у кого было «мистическое» восприятие революции как «почина всемирного духовного переворота», не сомневались, что «Шестов с ними»[43], хотя – «мыслитель-одиночка и массовая революция»?[44].

Знаю одно – нельзя упрощать вопросы, поставленные эпохой. Всё намного сложнее. Жизнь после не даёт права на «окончательный» ответ и оценку. Лучшая позиция – найти путь к о п ы т у предшественников. И тут, для меня по крайней мере, ясно одно. Разрушение «старого» мира несёт в себе и *разрушение мира* – вот то главное, что, на мой взгляд, понимал тогда, как очень и очень немногие, Л.И. Шестов. Болезнь зряшного отрицания, оконечивания «неугодного» прошлого на самом деле может быть прологом к смерти не только старого общества как общественного уклада, но и прологом к забвению жизни в каких-то её весьма важных, существенных пластах цивилизационного и духовно-культурного бытия. Общество, заболевшее «отрицанием жизни», неприятием предыдущего мира, само по себе оказывается *не*жизненным, смертельно уставшим сообществом жалких, потерянных людей, загубивших прошлое, не имеющих жизненно полнокровного настоящего и не надеющихся уже на будущее. Правда, эта тенденция видна не всем и не сразу, проявляется лишь со временем.

Философ был знатоком библейской традиции, которая внесла в культуру осознание того, что м и р – это не земля, не сторона, не регион, не тот «объект», которым можно просто завладеть и распоряжаться

[43] Безусловно, философ бесконечно сочувствовал простому люду в его социальных бедах – бедности, бесправии, невозможности состояться профессионально, личностно при существующих в обществе препонах и т. д. Неслучайно свою диссертацию Л.И. Шестов посвятил острой социально-общественной проблеме, назвав работу – «О положении рабочего класса в России». Вот как он сам, спустя десятилетия, рассказывает об этом Б. Фондану: «Чтобы стать кандидатом прав … я написал диссертацию на тему о новых рабочих Законах… Моя диссертация прошла в Киевском университете: для того чтобы её напечатать, я должен был представить её в Московский Цензурный Совет. Но докладчик Совета дал заключение, что если моя диссертация появится, она послужит сигналом к революции во всей России. Я поехал в Москву выяснять, в чём дело. Один из членов Совета мне посоветовал затребовать рукопись для изменения в духе, указанном цензурой. Но докладчик (а речь, по всей видимости, идёт о профессоре Янжуле – *Т. С.)* убедил Совет, что никакие исправления не могут изменить революционной сути книги. Мне не вернули рукописи. Другая копия принадлежала Университету. Мои черновики исчезли. Книга никогда не появилась. В ней шла речь о крайней нищете русского крестьянства и т. д.» (Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. Том I. С. 9).

[44] См.: Штейнберг А.З. Лев Шестов. С. 230–231.

по *своей* воле. Мир есть с а д , который нуждается в «обереге», в том, чтобы за ним ухаживали, бережно растили, лелеяли в этом мире-саде каждую веточку... Мир – это и *космос*, порядок, закон, духовно-ценностная *полнота жизни*, синоним человеческого *со*дружества, справедливости, поэтому *миром* овладеть нельзя. Мир нужно принимать, не разрушая, тем более «до основания»… Подлинное его преобразование требует прежде всего духовных, личностных усилий, в основе которых лежит забота человека, в первую очередь, о культуре, о её сохранении и гуманном развитии – без этого нет человека и человечности как отличительной его черты.

К сожалению, история XX века показала удивительную *хрупкость культуры*, её неспособность удерживать человека в режиме *человечности*. Перестав быть условием нравственного роста, способом *творческого* отношения человека к миру, идеалом, регламентирующим преобразования, культура легко подменяется разного рода технологиями. Последние и задают последовательность «действий» любому процессу, в том числе и человеку, являющемуся скорее объектом манипуляций, нежели субъектом и целью общественного развития. Культура же, исходящая из духовных традиций минувших эпох – как служение, как подвижничество, как рациональная деятельность по обустройству мира человека, культура, выверенная совестью, сменяется в этих условиях культурой-«обслуживанием».

Друг философа когда-то очень точно подметил общую ситуацию «перелома» жизней и судеб человека в эпоху новейшей истории. В работе 1924 года «Новое средневековье», изданной в первые годы эмиграции в Берлине, Н.А. Бердяев писал: «Говорят об органических и критических эпохах, об эпохах ночных и дневных, сакральных и секулярных. Нам суждено жить в историческое время смены эпох»[45]. Приметами этого времени стали понятия утраты, потери, общей беды, растворения в иных культурных мирах собственной идентичности, по сути – бытие вне дома (в тоскливо-вечной, на-всю-жизнь-ей эмиграции), вне привычных обстоятельств, корней, родины, с чувством одиночества, тоски, скорби о невосстановимом… А ещё один друг Шестова подметил ранее – события новейшей истории продемонстрировали ситуацию «избытка истории» (Ф. Ницше). Это, конечно, не могло не привести к поглощению личности обществом, общностью, коллективом, к подмене истории людей, их духовных биографий историей абстракций, к доминированию в обществе авторитарно-тоталитарных идеологий и режи-

[45] Бердяев Н.А. Новое средневековье. Размышления о судьбе России и Европы. М.: Феникс: ХДС-пресс,1991. С. 5.

мов, в конце концов – к апокалиптическим ситуациям в жизни конкретных людей. Философ, конечно, видел эту тенденцию в историческом развитии, неся в себе понимание того, что «жизнь держится не видимой грубой силой, но невидимой свободой»[46].

Замечу, что такого рода «болезни» социума в любые эпохи весьма типичны и определяются необходимостью выбора судьбы в условиях, когда надежда быть, состояться требует от человека готовности к компромиссу, «вписанности» в сильное (потому что властное) «мы». Одни принимают требуемую «идейность», легко перекладывая свои личностные задачи в русло необходимого, соответственно – примыкают, углубляют, развивают «генеральные линии» политического времени. Другие выбирают трудный путь – оставаться самими собой, делать судьбой предназначенное, исполнять свой долг как должно (тавтология тут, думаю, уместна). В этом отношении судьба и личность Сократа на все времена выказала некую праформу бытия философа в мире, рискующего идти безнадёжным путём поиска на основе критической мысли основ «сродности» людей, значимой для всех Истины, contra spem spero изменить мир.

Лев Исаакович Шестов в последний раз оказался в родном городе в нелёгкие годы. Художественно-образное видение этого *времени перемен*, возможно, точнее позволит ощутить тогдашнюю жизнь в отсутствии надежд на неё. Тревожным, мечущимся между силами, внешними и чуждыми Городу, но всецело владеющими им, предстаёт Киев в описании грозного 1918-го года в «Белой гвардии» М.А. Булгакова: «Над Днепром с грешной и окровавленной и снежной земли поднимался в чёрную, мрачную высь полночный крест Владимира. Издали казалось, что поперечная перекладина исчезла – слилась с вертикалью, и от этого крест прекратился в угрожающий острый меч»[47]. Следует сказать, что проживала семья философа в этот период (буквально «на сломе» эпох) практически в том же месте, которое описывает писатель[48]. В октябре

[46] Шестов Лев. Угрозы современных варваров // Вестник русского христианского движения. Париж – Нью-Йорк – Москва, 1976. III–IV. № 119. С. 138–139.

[47] Булгаков М.А. Белая гвардия // Булгаков М.А. Романы: Белая гвардия. Жизнь господина де Мольера. Театральный роман. Мастер и Маргарита / Предисловие Е. Сидорова. Кишинёв: Лит. артистикэ, 1987. С. 212.

[48] Семья Л.И. Шестова находилась в Киеве, судя по существующим свидетельствам, с 5 июля 1918 года и по октябрь 1919 года, остановившись в доме Софьи Исаковны, сестры философа, и Даниила Григорьевича Балаховских, на улице Трёхсвятительской. Ныне эта часть улицы называется Десятинной (№ 8). Дом Балаховских находится недалеко от Андреевской церкви (См.: Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. Том I. С. 159–160).

1919 года Л.И. Шестов начал вести дневник, в котором записал: «Трудно? Конечно, трудно. Всего не запишешь? Есть такое, что не хочет идти из души. Заставить себя? Посмотрим… Никогда так упорно, напряжённо и непрерывно не работала мысль, как в эти ужасные, кровавые дни. И никогда – так бесплодно. Отчего? Так надо? Так быть должно!»[49].

И вот уже не художественно созданная история и не личная дневниковая запись, а вполне реальный сюжет из киевской жизни философа Шестова в лето 1919 г., с предельной документальностью, предстаёт перед нами. В это время, как сам Лев Исаакович иронично замечал, он был «персоной-грата» в своей стране, в силу того, что, как рассказывал: «Кое-кто из вождей были моими читателями. Они считали, что мы между собой согласны, ибо я был революционером в философии, они – в политике»[50]. Вообще убеждённость (без малейшего сомнения) в правильности избранного пути и отсутствии альтернативы ему – пожалуй, главная черта всех политических индивидов, исповедующих конкретные идеологии. Отсюда вполне понятен рассказанный философом другу Б. Фондану сюжет из собственной жизни. Однажды Льва Исааковича пригласили на публичное собрание, председатель которого высказался вполне определённо: «<…> *Революция сметёт всех Аристотелей, Платонов и даже Шестовых*, если они откажутся предоставить свой талант на службу революции. *Им не надо больше думать о том, что сказать. Им это будет указано. С них требуют только их талант*. На это Шестов ответил, что эта революция – не первая. Что Аристотель и Платон были уже сметены несколько раз. Несмотря на это, через несколько столетий люди выкапывали то, что осталось от Аристотеля и Платона, и этому поклонялись. <…> Если рабочий приходит ко мне, сказал Шестов, то для того, чтобы узнать, что я имею ему сказать. *Он хочет знать, к чему я пришёл в моих размышлениях*, а не то, что я скажу по повелению свыше…» (курсив мой – *Т. С.*)[51].

Как видим, положение философа и в новейшее время оказалось типично сократовской ситуацией: «Не смейте этого трогать, а то развалится». – Но достойно ли оно охранения?» – «Не смейте спрашивать! Оно достойно уже тем, что существует, что мы к нему привыкли, что оно *своё*; и пока мы сильны – горе философам!»; «Велика истина, – отвечали традиционно философы, – и она пересилит!», но в ожидании этого Ксенофан всю жизнь бродил бездомным скитальцем, а Анаксагор лишь благодаря личным связям избег смертной казни, заменённой для

[49] Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. Том I. С. 168–169.
[50] Там же. С. 164.
[51] Там же. С. 164–165.

него изгнанием»[52]. То есть, как и в античную эпоху, перед Философом встала всё та же задача или проблема: «Что он должен делать?».

Лев Исаакович Шестов преподал в этом отношении прекрасный урок. Он «делал» только одно – б ы л ф и л о с о ф о м, показав, что не может философ жить по предложенному условию, не способен ни верить, ни учить, ни *сбыть*ся по заданной внешней «волей» программе. Мысль же философа всегда сориентирована на поиск истинно *без*условного и потому его бытие сопровождают вопросы, вопросы, вопросы, вечные вопросы человеческого бытия. От сомнения к убеждению – только так очерчивается путь философской рефлексии.

Слово философа Льва Исааковича Шестова не исчезло в скоротечных волнах истории, не потерялось, не забылось[53]. Напротив, интерес к его творчеству растёт, особенно по мере того, как осознаётся трагичность исторической поступи современного человечества, предчувствие разрушительного для человечности пути. Философ как будто с парадоксальной ироничностью трагика всматривается издалека в каждого, не наставляя, но озадачивая и приглашая д у м а т ь: «“Он брал удары и дары судьбы” равно спокойно, – говорит Гамлет, и это высшая степень отличия, которую он мог придумать для своего друга Горацио. И Спиноза говорит почти буквально то же: удачи и неудачи мудрец принимает одинаково, видя в них выражение царствующей в мире вечной необходимости – Sub Specie alternitatis vel necessitasis. Вся сущность мудрости в том, чтобы приучить людей принимать дары и удары судьбы. Вер-

[52] Соловьёв В.С. Жизненная драма Платона // Сочинения в 2-х тт. Т. 2 / Общ. ред. и сост. А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева; Примеч. С.Л. Кравца и др. М.: Мысль, 1988. С. 588–589.

[53] Отметим, что в Украине в 90-е годы возобновляется интерес к философии Л.И. Шестова. Публикуются произведения философа, защищаются диссертации, пишутся книги и статьи. Укажем, в частности, на следующие издания: Л.І. Шестов. Гефсиманська ніч (Філософія Паскаля) // Філософська і соціологічна думка. 1991. № 1. С. 86–100; Зеньківський В.В. Філософська творчість Л.І. Шестова // Філософська і соціологічна думка. 1991. № 1. С. 78–85; Огородник І.В., Русин М.Ю. Шестов Лев (Шварцман Лев Ісакович) // Огородник І.В., Русин М.Ю. Українська філософія в іменах. Навчальний посібник. К.: Либідь, 1997. С. 306–309; Окороков В.Б Філософія Льва Шестова у горизонті західноєвропейського мислення. Автореферат дис. … канд. філос. наук. Дніпропетровськ, 1997. 17 с.; Таранов С.В. Лев Шестов як історик філософії. К.: Центр гуманітарної освіти НАН України, 2004. 204 с.; Барта В.В. Гуманістичні мотиви у філософії Л. Шестова // Людина. Світ. Суспільство (до 175-річчя філософського факультету). Дні науки філософського факультету – 2009: Міжнародна наукова конференція (21–22 квітня 2009 року): Матеріали доповідей та виступів. К.: ВПЦ «Київський університет», 2009. Ч. І. С. 87; Салій А.В. Віра як гносеологічна категорія в філософії Мартіна Бубера та Лева Шестова. Автореферат дис. … канд. філос. наук. Дніпропетровськ, 2010. 18 с.

нее – удары: дары ведь так редко выпадают на долю смертного, и главное – они никогда не навязываются насильственно – хочешь, можешь их не брать. Но если это так, то почему же обыкновенно жалуются на то, что люди недостаточно мудры? <…> Вообще же – мы всё “принимаем”. Умер отец, мать, брат – мы принимаем. Землетрясение в Италии – мы прочтём утром в газетах и это нам не помешает завтракать. Разразилась безумная война с совсем неслыханными ужасами – мы приняли и тоже читали за завтраком телеграммы. <…> В мире много, слишком много мудрецов, все люди, все почти без исключения, мудры. И в том, может быть, проклятие мира»[54].

Согласимся, есть над чем задуматься.

[54] Шестов Лев. Мудрый мир // Вестник русского христианского движения. Париж – Нью-Йорк – Москва, 1976. III–IV. № 119. С. 141–142.

Раздел I

Такой известный «неизвестный» Шестов

«Твои мучения – твой духовный рост»

(Н. А. Громова, Е. Б. Лурье)[1]

«Лев Шестов был философом, который философствовал всем своим существом, для которого философия была не академической специальностью, а делом жизни и смерти», – написал его друг Николай Бердяев в статье, посвящённой его памяти[2].

Лев Исаакович Шестов (Иегуда Лейб Шварцман) родился 31 января (13 февраля) 1866 года в семье крупного киевского фабриканта, купца первой гильдии Исаака Моисеевича Шварцмана. «Товарищество мануфактур Исаак Шварцман», имевшее к 1908 году трёхмиллионный оборот, славилось добротностью закупаемой им английской материи и владело крупнейшим в Киеве магазином по продаже тканей. Отец Льва Исааковича был большим знатоком древней еврейской письменности, пользовался авторитетом в еврейской общине, оставался при этом и вольнодумцем и остроумцем, но нрав имел крутой, и отношения с детьми строились на беспрекословном повиновении. Когда его старшая дочь от первого брака (на матери Шестова – Анне Григорьевне – он был женат вторым браком), Дора, вышла замуж за «гоя», он разорвал с ней все отношения и не примирился до конца своих дней, хотя и помогал ей материально через сына. Эта семейная история объясняет, почему Лев Шестов, женившись в 1896 году, в Риме на русской дворянке, учившейся медицине, Анне Елеазаровне Березовской, вынужден был хранить от всех эту тайну долгие годы, несмотря на рождение двух дочерей. Почему, страстно увлеченный литературой и философией, он продолжал – вопреки себе – заниматься делом отца: ослушаться было невозможно...

---

[1] Опубликовано впервые: Наше Наследие. Иллюстрированный культурно-исторический журнал. 2016. № 118. С. 108–121.

[2] Бердяев Н.А. Основная идея философии Льва Шестова // Путь (Париж). 1938/39, ноябрь-декабрь. № 58. С. 44–48.

© Громова Н. А., Лурье Е. Б., 2016

Но все эти события были впереди. А во время детства Лели Шварцмана их большая семья – у Шестова были два младших брата и четыре сестры – жила в прекрасном доме на Подоле. Сначала он учился в 3-й киевской гимназии, но через некоторое время был вынужден перевестись в Москву, где поступил в 1884 году в Московский университет сначала на математический факультет, затем перешёл на юридический; тот же факультет он закончит уже в Киеве в 1889 году. Предметом его штудий были тогда финансовые и экономические проблемы и рабочий вопрос. По окончании университета он пишет диссертацию на тему «Фабричное законодательство в России», но кандидатом прав так и не станет. Докладчик Цензурного совета дал заключение: если диссертация появится, она послужит сигналом к революции для всей России и никакие цензурные исправления не изменят сути книги. «Я был революционером с восьмилетнего возраста, к великому огорчению моего отца...», – вспоминал много лет спустя Шестов.

Именно из-за политических причин юному Шестову пришлось перевестись из киевской гимназии в Москву. А что касается «великого огорчения отца», то это ещё мягко сказано. Когда подпольная политическая организация похитила 12-летнего Лелю, в надежде на богатый выкуп и пополнение партийной кассы, «отец после тяжёлого раздумья решил не поддаваться политическому шантажу и ответил решительным отказом»... Наказывал ли он так сына за участие в политике, или это было проявлением твёрдости характера – неизвестно. Через полгода исхудавшего Льва привёл назад друг дома. «Нетрудно себе представить радость матери и всей семьи», – писал муж сестры Шестова, Герман Ловцкий. Но сам Шестов не любил вспоминать об этом.

Переход от юного народнического идеализма к социально-экономическим проблемам, а затем к религиозно-философским – этот путь во многом напоминает путь его будущих соратников и оппонентов. Напоминает, но не повторяет. Шестов избирает свою дорогу. И на ней он оказывается один.

1895 год – год душевного перелома, драматического разлада, болезни... Что послужило причиной? Биографы об этом не говорят, лишь констатируют: нервный срыв. 29-летний Шестов уезжает лечиться за границу. Но что же этому предшествовало? Раздел «…Что бы то ни было – я никогда не отойду от Вас…», кажется, в значительной мере позволяет ответить на вопрос. Жизненная драма, глубоко укрытая в душах действующих в ней лиц, проливает свет на того Шестова, которого мы знаем как одного из самых значительных философов-экзистенциалистов. Одного из самых бесстрашных мыслителей XX века. Одного из самых последовательных в решении предельных вопросов человеческого бы-

тия. На свой страх и риск берущих на себя всю полноту ответственности за каждое сказанное слово, за каждое утверждение, идущее в разрез с общепринятыми установлениями: будь то главенство всеобъясняющего разума, мировая причинность или абсолютность добра. Все это должно быть подвергнуто сомнению или – ещё резче – отвергнуто, если внутренний опыт хоть одного человека не вписывается в эти веками освященные нормы.

«Никакие гармонии, – утверждает Лев Шестов, – никакие идеи, никакая любовь или прощение, словом, ничего из того, что от древнейших времён придумывали мудрецы, не может оправдать бессмыслицу и нелепость в судьбе отдельного человека».

«И в истории человеческого сердца, и в истории духа его интересует один-единственный, исключительный предмет, – напишет Альбер Камю о Шестове в эссе "Миф о Сизифе". – В опыте приговоренного к смерти Достоевского, в ожесточенных авантюрах ницшеанства, проклятиях Гамлета или горьком аристократизме Ибсена он выслеживает, высвечивает и возвеличивает бунт человека против неизбежности»[3]. Шестов предпринимает критический пересмотр всей философской мысли в попытке ответить на вопрос: что происходит с человеком, когда он сталкивается с собственной трагедией? Когда земля уходит у него из-под ног и нет утешения? Что остаётся, когда рухнули все надежды и нет опор, «и смысла нет в мольбе»?..

«Это пытка в темноте, – пишет Шестов, – кто знает её, тот не может не спросить "зачем?"».

Вот он, самый страшный вопрос, который рождается в кровоточащей болью душе – «зачем?». «Зачем мне это послано?» Страшный вопрос. Потому что разом ставит под сомнение не только разумное и благое устройство человеческой жизни, не только гармонию мироздания, сотворённого Богом, но и само Его, Бога, существование. Чем же человек навлекает на себя беду? В чем он повинен? Размышляя о судьбе Юлия Цезаря в одноименной шекспировской драме, Шестов ответит совершенно по-своему и очень жестко: «Человека нужно наказывать не за вину, не из мести, не из ненависти к нему, а лишь потому, что "иначе нельзя овладеть его духом"». И затем, позднее, в предисловии к книге «Достоевский и Нитше», развивая эту мысль, напишет: «Есть область человеческого духа, которая не видела ещё добровольцев: туда люди идут лишь поневоле. Это и есть область трагедии. Человек, побывавший там, начинает иначе думать, иначе чувствовать, иначе желать».

[3] Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство: Пер. с фр. М.: Политиздат, 1990. С. 36–37.

Иначе – это как? Что даёт человеку силы пересоздать и заново обрести себя?

Только Бог, отвечает Шестов. Но не всеблагой Бог-утешитель, а всемогущий, грозный Бог ветхозаветных пророков, Бог Иова, повергающий человека в бездны горя, чтобы испытать его веру. И не ту Веру, которой заслуживается милость Божия, а веру как великую привилегию прямого общения с Богом. Веру как «второе измерение мышления», «новую пару глаз», которой одаряет человека ангел смерти. Только в горниле такой веры выковывается духовная сила человека. Такая вера «не ищет своего», а принимает Провидение, каким бы оно ни было. И в этом приятии не о смирении речь, а о причащении Высшему.

«Верить в провидение, то есть чувствовать глубокую осмысленность нашей жизни – великое дело», – пишет Шестов. Именно такая вера предполагает человеческую свободу, отвагу и бесстрашие. «Нужно выстрадать свое совершенство, своё развитие... Твои мучения – твой духовный рост».

Такова квинтэссенция основных идей Л.И. Шестова, отчасти намеченных им уже в первой большой работе «Шекспир и его критик Брандес» (1898). Во многом с этих позиций, углубляя и детализируя их, он будет анализировать творчество Л.Н. Толстого и Ф.М. Достоевского, «поверяя» их идеи также и идеями Ф. Ницше, мыслителя, который в своей трагической «переоценке всех ценностей» был чрезвычайно близок Л. Шестову. Книги «Добро в учении гр. Толстого и Нитше (философия и проповедь)», «Достоевский и Нитше (философия трагедии)» появляются в 1900 и 1903 годах соответственно.

А в 1905-м выходит работа, произведшая в интеллектуально-философской среде эффект разорвавшейся бомбы, – «Апофеоз беспочвенности (опыт адогматического мышления)». Само название уже было провокативным: в нём прочитывается радикальный, демонстративный отказ и от укорененности в традиции, и от идеи «всемства» и «всеединства» Владимира Соловьева, разделяемой многими из тех, кто находился в то время на отечественном философском Олимпе. Вызывающе необычен был и жанр книги: вместо последовательного изложения – многообразие кратких, глубоких, парадоксальных мыслей и афоризмов. И, как будто бы дразня будущих читателей – степенных философов, – Шестов к одному из разделов ставит эпиграф: «Только для тех, кто не подвержен головокружению!».

«Ницшевская» дерзость книги – не только по форме, но и по содержанию – вызвала шквал резкой, ядовитой издевательской критики у одной части общества; восторг и признание – у другой.

«Шестов очень талантливый писатель, – писал Н. Бердяев в своей рецензии на книгу, – очень оригинальный... Шестова я считаю крупной величиной в нашей литературе, очень значительным симптомом двойственности современной культуры». Эта работа ввела Шестова в круг самых значительных мыслителей.

С 1910 по 1914 год он с семьей живет в Швейцарии, в маленьком городке Коппе на берегу Женевского озера. Здесь он и начинает углубленно заниматься классической европейской философией и богословием, изучать труды средневековых мистиков и схоластов, а также историю догматических учений, средневековой церкви. Героем его философских размышлений становится протестантский реформатор Мартин Лютер, бесстрашно провозгласивший, что «человек оправдывается только верою». «Sola fide – только верою» – так будет названа рукопись, главы из которой Шестов опубликует в 1920 году.

В 1914 году Шестов возвращается в Россию и даже покупает себе квартиру недалеко от Плющихи в Новоконюшенном переулке. Это время его выступлений в Религиозно-философском обществе; он часто выступает в литературных и философских кружках, поддерживает дружбу с Вяч. Ивановым, М. Гершензоном, Н. Бердяевым, С. Булгаковым, сестрами Герцык, Г. Челпановым, Г. Шпетом. Его статьи печатают журналы «Русская мысль», «Вопросы философии и психологии».

Уехав из России в 1920 году, в эмиграции Шестов получил профессуру на Русском отделении Парижского университета; в течение 16 лет он будет вести там свободный курс по философии, часто выступать с публичными лекциями и докладами во Франции и Германии. Предметом его философского интереса теперь становится творчество Парменида и Плотина, Блеза Паскаля и Бенедикта Спинозы. Его произведения публикуются на многих европейских языках. В частности, работа о Паскале («Гефсиманская ночь», которая позднее войдет в книгу «На весах Иова») приносит Шестову известность в кругах французских интеллектуалов, он знакомится с Л. Леви-Брюлем, А. Жидом, А. Мальро. В 1925 году Л. Шестов становится членом президиума Ницшевского общества вместе с такими писателями, как Гуго фон Гофмансталь, Томас Манн, Генрих Вельфлин. Он полноправно входит в элиту западной мысли того времени – общается с Эдмундом Гуссерлем, Клодом Леви-Строссом, Максом Шелером, Мартином Хайдеггером.

Э. Гуссерль, с которым Лев Шестов познакомился в 1928 году, привлёк его внимание к творчеству С. Кьеркегора. «Когда мы встретились с Хайдеггером у Гуссерля, – рассказывал впоследствии Шестов своему ученику и другу Б. Фондану, – ... Гуссерль с загадочной настойчивостью стал не просить, а требовать от меня, чтоб я познакомился с произве-

дениями датского мыслителя». Прочитав работы Кьеркегора, Шестов был поражен, что, ничего не зная об этом мыслителе, умершем в 1855 году, он шёл во многом тем же путем. «Для Шестова, как и для Киркегарда, – пишет Герман Ловцкий в большой мемуарной статье "Лев Шестов по моим воспоминаниям", – истинный мыслитель – частный мыслитель Иов, истинный праведник – Авраам, готовый по повелению Господа принести единственного сына в жертву... Противоположное понятие греху есть понятие свободы, и это – одно из величайших озарений датского философа...». Символично, что книга Шестова «Киргегард и экзистенциальная философия» была издана в честь семидесятилетнего юбилея её автора. В 1936 году. За два года до смерти Л.И. Шестова.

Последней книгой – 1938 год – станет «Афины и Иерусалим», два эпиграфа которой указывают на глубинное противоречие двух основных начал европейской культуры. Первый – из платоновской «Апологии Сократа»: «Высшее благо человека целыми днями беседовать о добродетели». Второй – из послания Апостола Павла римлянам: «Всё, что не от веры, есть грех». И речь в книге идёт не о выборе одного из двух начал, и не о примирении их. Шестов выводит разговор в принципиально иную область: речь здесь идёт о суде. О Страшном суде как о «величайшей реальности», на котором стоит человек в истории. «На Страшном суде решается, быть или не быть свободе воли, бессмертию души – быть или не быть душе. И даже Бытие Бога ещё, быть может, не решено. И Бог ждёт, как каждая живая человеческая душа, последнего приговора...».

«…Что бы то ни было – я никогда не отойду от Вас…»

(Н. А. Громова)

Безнадежность,– не есть ли высшая надежда?

Л. Шестов

Безнадежность – высшая надежда.
Так сказал когда-то мне мой друг.
Смутным знаньем это знал и прежде
Мой в пустыне искушенный дух.

В. Г. Малахиева-Мирович

Летом 1938 года Варваре Григорьевне Малахиевой-Мирович приснился Лев Шестов. Об этом она написала в своём дневнике: «Сон: Вошёл Лев Исаакович (автор "Апофеоза беспочвенности"). В чёрном длинном сюртуке и волосы чёрные (у него теперь, пожалуй, и седых на черепе не осталось – 72 года!). Он много выше человеческого роста, что во сне меня ничуть не удивляет. Но удивляет и огорчает, что он проходит мимо, даже не кланяется. Не мне, а кому-то другому говорит: "у меня совсем нет времени, я здесь на несколько часов, а дел пропасть. Я посижу у вас только пять минут". У двери я замечаю его сестру – такого же сверхчеловеческого роста. Я бросаюсь к ней, и мы крепко с ней обнимаемся. Объяснение сна (в полусне явившееся) – оба они на рубеже смерти, а Лев Исаакович, может быть, даже умер»[1]. Действительно, до

[1] Текст дневниковых записей В.Г. Малахиевой-Мирович цитируется по подготовленному мною изданию: Малахиева-Мирович В.Г. Маятник жизни моей: Дневник русской женщины. 1930–1954. М.: АСТ, 2015. С. 345. Далее: *В.Г. М.-М.* Дневник, с указанием страниц.

© Громова Н. А., 2016

смерти Шестову оставалось около пяти месяцев. Он умер в Париже 20 ноября 1938 года. Варваре Григорьевне было под семьдесят лет, она жила в Москве по углам, её не стало в 1954-м.

Их связь с Львом Исааковичем была настолько глубокой и долгой, что можно смело утверждать, что именно Варвара Мирович и явилась причиной драматических перемен в его жизни, которые сделали из начинающего литератора экзистенциального философа.

Первый поворот. Киев

В 1895 году Варвара Малахиева служила «чем-то вроде гувернантки» в доме сестры Льва Исааковича. Софья Исааковна (о ней тоже идёт речь во сне В.Г.) была замужем за сахарозаводчиком и французским консулом Д.Г. Балаховским. Летом все собирались в имении Перевозовка под Киевом, где Варвара успешно учила детей Балаховских, чтобы заработать денег для поездки за границу. Сюда же, в Перевозовку, приезжал начинающий литератор Леля Шварцман, который к этому времени сотрудничал в ведущих киевских газетах. К неудовольствию своего отца, Лев Исаакович не имел никакого интереса к делам мануфактуры и всячески избегал семейного бизнеса.

Жизнь Варвары Григорьевны до работы гувернанткой (ей тогда было 26 лет) была очень непростой. Мы уже рассказывали о ней подробно в одном из номеров «Нашего наследия»[2], так что обозначим здесь лишь краткую канву, необходимую для дальнейшего повествования. Она родилась в Киеве, рано научилась читать, с детства отличалась необычными идеями и поступками: так, ей казалось, что она может воскрешать из мертвых.

С юности Варвару захватили идеи «Народной воли»; вместе с подругой Леониллой (матерью будущей актрисы Аллы Тарасовой), они вступили в кружок, отказавшись от церкви. Веру им заменили беседы о Желябове, Перовской, о страданиях народа, об «ужасах царизма». В 18 лет Варвара отправилась торговать книгами, чтобы заработать денег на освобождение из тюрем томящихся там узников. Однако вскоре её охватила горечь разочарования, в революцию верилось все меньше. Это привело к продолжительной депрессии, с мыслями о самоубийстве; она пыталась лечиться у самых разных врачей. Один из них, доктор Петровский, сумел вылечить её, но сам завладел её чувствами и мыслями. Возник бурный роман. К несчастью, доктор был женат и имел двоих детей,

[2] См. нашу публикацию: «Неукротимая тоска земного жития»: Из архива В.Г. Малахиевой-Мирович // Наше наследие. 2015. № 114. С. 86–109; см. также: *В.Г. М.-М.* Дневник.

что скрывал от влюбленной в него девушки. Когда же Варвара узнала об этом, последовал разрыв. В такое трудное для неё время она и попала в дом Балаховских, где познакомилась с Львом Исааковичем Шварцманом.

Он тоже переживал сложные времена. Отец готовил его к должности главы мануфактуры Шварцманов. Для молодого человека, который искал себя в литературе, эта перспектива была невыносима. Правда, первые литературные опыты были не очень удачными. Остались наброски его автобиографической прозы, в том числе один большой литературный отрывок (он хранится у наследников в Париже) – рассказ о печальной истории соблазнения богатым молодым человеком горничной Анны. Эта история отсылает нас к реальной драме в семье Шварцманов, когда у горничной Анны Листопадовой в 1890 году родился сын Сергей, его отцом был Лев Исаакович. Новорожденный и его мать были отправлены в Москву, а спустя время мальчика устроили жить в семью знакомых, оплачивая его содержание и учёбу в гимназии. Сергей Листопад впоследствии стал приятелем Бориса Пастернака и женихом их общей знакомой Елены Виноград, которой был посвящен сборник стихов поэта «Сестра моя – жизнь». Жизнь Сергея прервалась очень рано, он погиб в конце 1915 – начале 1916 года на одном из фронтов Первой мировой войны.

Помимо имения Перевозовка, Варвара и Лев Шварцман часто виделись у киевских друзей – Тарасовых. За Константина Тарасова вышла замуж подруга детства Леонилла, с которой они некогда вместе были в революционном кружке. «“Госпиталь”, т. е. обитавшая в нём семья смотрителя психиатрического отделения Тарасова, – вспоминала Малахиева-Мирович, – был в то время одним из культурных центров Киева. <…> Блистала и привлекала к себе своей редкой красотой на этих вечерах сводная сестра Леониллы, Таля (Наталья Николаевна Кульженко). Побывали в госпитале и Минский, и Волынский, когда приезжали в Киев выступать на вечерах. Нередко подлетали рысаки, привозившие кого-нибудь из семьи миллионеров сахарозаводчиков Балаховских. Для встречи со мною нередко заходил Шестов (тогда ещё не писатель, а заведующий мануфактурным делом отца, Леля Шварцман – “богоискатель”, <который> не расставался с карманным евангелием)...»[3].

Первыми публикациями Льва Шварцмана были литературно-философские работы о Шекспире. В статье «Памяти великого философа Эдмунда Гуссерля»[4] он писал: «Может быть, иным это покажется странным, – но моим первым учителем философии был Шекспир. От

[3] *В.Г. М.-М.* Дневник. С. 234.

[4] Впервые: Русские записки. 1938. № 12. Декабрь; 1939. № 13. Январь.

него я услышал столь загадочное и непостижимое, а вместе с тем, столь грозное и тревожное: время вышло из своей колеи…». В газете «Киевское слово» от 22 февраля 1895 года он опубликовал статью «Георг Брандес о Гамлете», подписанную буквами «Л.Ш.». В «Киевском слове» печаталась и Варвара Григорьевна. Тогда она ещё подписывалась как Малафеева. В письме к Льву Исааковичу из Перевозовки от 14 августа 1895 года она просит его: «Нужно узнать в редакции размеры гонорара за недавно напечатанный в "Жизни и Искусстве" бессодержательный рассказ… – В. Малафееева "В мае"»[5].

Частые встречи в имении под Киевом незаметно для них двоих переросли во влюбленность. Но суть их общения была в непрестанных диалогах. Варвара Григорьевна вспоминала о них спустя годы с присущим ей юмором. Эти разговоры назывались между ними – «философия и литература». «Термин "философия и литература" как характер нашего общения зародился в те дни от случайно подслушанных слов маленького шпиона, гимназиста Юзика <...>. "Когда не подойдешь к ним, только и слышишь философию да литературу", – жаловался он. Ницше, Толстой, Достоевский, Шекспир были нашими ежедневными, неубывными темами. Лирическая же область наполнялась только пеньем. У Льва Шестова был обаятельного тембра голос и высоко артистическая манера пения. Он готовился перед этим к карьере певца и часто говорил потом, что променял бы на пение своё писательство, если бы не пропал голос (для сцены, камерным певцом он мог бы оставаться и при изменившихся голосовых средствах). Лев Шестов пел из Риголетто, из Джиоконды, из Севильского цирюльника, Шаляпинские (и не хуже Шаляпина) "В двенадцать часов по ночам", элегию Массне, "О поле, поле, кто тебя", "Ты одна, голубка Лада" из князя Игоря. Были письма в короткий момент, когда я пошла навстречу обручению, где он называл меня Ладой. Тогда это слово не пробудило во мне ответного трепета. Теперь, когда мне 62 года, оно, как ласка коснулось души»[6].

Тогда, в августовские дни 1895 года, в ответ на его страстное письмо, которое нам неизвестно, Варвара Григорьевна ответила ему нежно, но отрезвляюще: «Зачем, друг мой, столько любви и столько чисто юношеской идеализации? Я не перестану повторять, что это идеализация, и придёт время, когда Вы увидите, что я права. И увидите, что я не

[5] Bibliothèque de la Sorbonne. Fonds Léon Chestov. MS2121. Ff.161-170 (vol. XI). Опубл. (с рядом неточностей) в: Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. По переписке и воспоминаниям современников. В 2 т. Париж, 1983. Т. 1. С. 21. Далее: *Н. Б.-Ш.* Жизнь Льва Шестова, с указанием тома и страниц.

[6] *В.Г. М.-М.* Дневник. С. 50.

стоила Вашего чувства и что не взяла из глубины Вашей души, освещенной любовью, то, что считаете взятым у меня. Вы говорите, что я – "Ваша совесть". О, не говорите так! Эта фраза жгучим стыдом ударила мне в сердце, и ещё более убедила меня в том, что Вы любите не меня, а какой-то прекрасный образ, который воплотился для Вас случайно в моей особе.

Вы просите прощения за ощущение страсти, которую испытали в гостиной, когда я положила свою руку на Вашу руку. Мне не в чем Вас прощать. Я не девочка, и я знала, что это так было. Но только я не думала об этом. И это, конечно, моя вина. А оправдание в том, что мне так хотелось Вас утешить. Говорить нежно и ласково я не умею – у меня всегда это звучит как-то насмешливо. И я протянула Вам руку. А потом я почувствовала, что Вы взволнованы. И ещё раз я почувствовала это под гимнастикой (так в тексте – *Н. Г.*) в тот вечер, когда мы были у Шлейфов[7]. Тогда я дала Вам цветок никоцианы. И в прикосновении Вашей руки, в Вашем взгляде было что-то, смутившее меня и поднявшее в моей душе опасение за Ваше будущее, за будущее наших отношений. Они должны быть чисты, друг мой, чисты, как взгляд Христа, протянувшего руку Марии. Эта чистота нужна мне, она лучший дар для моей души теперь, и никакая страсть, никакая любовь не дала бы мне того, что дают отношения, подобные нашим. Что писать ещё? <…>

Жизнь моя та же, что и при Вас, только без философии и литературы. Мало сплю, много молчу, кое-что читаю, с детьми разговариваю больше, чем при Вас. С сестрой Вашей отношения мои стали теплей. Мне жаль её, жаль до обидности, подступающей к горлу слезами. И хочется ухаживать за ней и баловать её...»[8]. Возможно, в письме Льва Исааковича были слова, которые спустя многие годы Варвара Григорьевна воспроизведёт в дневнике от 15 сентября 1930 года: «Л. Шестов давно не нуждается в моём портрете, хотя в уцелевшем от молодости нашей его письме ещё не стерты временем слова "…что бы то ни было – я никогда не отойду от Вас. Мне – спастись, а Вам – погибнуть – эта мысль для меня гораздо ужаснее, чем если бы это было наоборот".

Не для укора ему я выписала эти строки, а для вздоха о преходящести того, что бедная душа человеческая мнит вечным»[9].

А 14 августа, накануне письма-объяснения, она делилась с Львом Исааковичем мучительными раздумьями о своей духовной природе:

[7] Вероятно, имеются в виду Шлейферы семейство киевских знакомых Балаховских (возможно, их прозвище).

[8] Bibliothèque de la Sorbonne. Fonds Léon Chestov. MS2121 Ff.161-170 (vol. XI).

[9] *В.Г. М.-М.* Дневник. С. 33.

«…дотронулись до бельма, которое заслоняло мне часть мира, и бельмо стало проходить, и я стала яснее видеть то, что было мне неясным, что я предчувствовала только, но что, я верю, станет частью моего сердца.

Как жаль, что Вы не могли еще побыть здесь. Я вижу теперь, что каждый день Ваше присутствие доказывало мне убедительней, чем все тома Толстого, что "Царство Божие внутри нас есть". Я во многом ещё не разобралась, но в хаос моей души уже внесён свет и предчувствие несомненного рождения из этого хаоса стройного мира.

И когда Вы будете умирать, то Ваша встреча со мной даст мир Вашей совести, хотя бы Вы ничего другого не сделали в жизни. И как хорошо, что Вам дано делать это "другое" почти везде, где Вы ни появитесь. И если бы не Ваши дела с сукнами… Вы создали бы себе путь в жизни, не похожий на другие пути. Трудный, но без фальши и компромиссов, ведущий к правде»[10].

Как бы то ни было, Варвара Григорьевна была не готова к жизни с начинающим философом. Осенью 1895 года вместе с семьей Балаховских, где она продолжала служить гувернанткой, В.Г. Малахиева отправляется за границу. Уезжая, она оставила Льву Исааковичу необычную «замену» – свою младшую сестру Анастасию. Анастасия была существом насквозь литературным, не только воспитанным, но и созданным Варварой Григорьевной. Она писала стихи, вела дневники, в чём-то повторяя свою старшую сестру. Когда ей исполнилось семнадцать, а Варваре двадцать два года, отношения между ними уравнялись. «Это был период, когда в редакции "Жизнь и искусство" (киевский журналишко, где мы обе начали печатать стихи и прозу), – писала в дневнике В.Г., – нас прозвали Радика и Додика – имена сросшихся сестер близнецов, которых показывали в проезжем музее. Если бы в тот период кто-то из нас умер, его друг не пережил бы потери. Я помню, с каким ужасом, с какой решительностью покончить с собой, если сестра обречена на смерть, подъезжала я к Одессе, где в лечебнице доктора Гамалея сестра лечилась от укушения бешеной собаки. Тогда обыватели не вполне верили в силу прививки. И я бросилась из Киева в Одессу за сестрой, измучившись подозрением, что её уже нет в живых»[11].

В письме от 3 декабря 1895 года Варвара всё ещё радуется возникшей дружбе Льва Исааковича и любимой сестры: «Как я рада буду, если Вы сблизитесь с Настей! Возле неё никогда не было вполне достойного

[10] Bibliothèque de la Sorbonne. Fonds Léon Chestov. MS2121 Ff.161-170 (vol. XI). В сокращенном виде и с рядом разночтений: *Н.Б.-Ш.* Жизнь Льва Шестова. Т. 1. С. 20–21.

[11] Дом-музей М. Цветаевой (далее ДМЦ). Архив В.Г. Малахиевой-Мирович. 81 тетрадь. 25 марта 23 апреля 1945.

её мужчины. И был такой, который доставил ей много душевной боли и обиды. Подойдя поближе к её душе, Вы увидите, что такая молодая, она ранена уже и не смеет быть доверчивой. Но когда Вы узнаете её ближе, Вы увидите также, что это душа, достойная лучшей участи, чем пропадать в глухом закоулке Воронежа за непосильным трудом. Пожалуйста, напишите, как Вы нашли мою девочку, здорова ли она, хорошо ли ей (нет ли шероховатостей отношений, которые при Настиной нервности могут стать для неё пыткой). Как бы я хотела быть теперь в Киеве. Если б было кому заменить меня у Софьи Исааковны, я не задумалась бы уехать отсюда завтра же, или сегодня вечером. Мне очень нехорошо здесь, потому что я не нахожу в себе достаточно любви к Софье Исааковне. Вследствие этого совсем дурные, тяжелые, далекие и напряженные отношения. А дети меня раздражают, как никогда. И сердце болит по целым дням. Когда наступает вечер, я с облегчением думаю о том, что вот ещё один отсчитан. А когда настаёт утро, я встречаю с таким отвращением к предстоящему дню, что не нахожу в себе сил одеваться и вожусь со своим туалетом, как никогда. Кроме того сердце моё совсем изменяет. И что-то подсказывает мне, что дело близится к концу. Анастасию только мне ужасно жаль. Она не переживёт меня. Желаю Вам всего лучшего. Спасибо за письмо. Пишите»[12]. Отношения с Софьей Исааковной складываются неудачно. Та недовольна тем, что гувернантка, хотя и образованна, много полезного делает детям, но не ухаживает за ними, что для В.Г. – человека отвлечённого и плохо приспособленного к бытовой жизни, крайне тяжело. После очередного конфликта она покидает С.И. Балаховскую и её детей. И тут ей предлагает свою квартиру в Париже сестра Балаховского Софья Пети, которая была замужем за известным парижским адвокатом. Некоторое время Варвара живёт у неё. Софья Пети – человек художественно одарённый, приятельница Зинаиды Венгеровой, подруга многих петербургских литераторов, предлагает Варваре Григорьевне ехать вместе в Петербург и строить там литературную карьеру.

А тем временем в Киеве случается нечто непредвиденное. Истерзанный душевной неразберихой, Лев Шварцман делает предложение Анастасии, сестре Варвары. Влюбленная девушка готова выйти за него замуж. Но оказывается, что против этого брака не только родители, предполагавшие, что их сын женится на богатой еврейской девушке. Сама Варвара Григорьевна, узнав о таком повороте, испытывает сильнейший прилив чувств к оставленному другу и желает всё повернуть назад. В результате этих сложных отношений возникает экстравагант-

[12] Bibliothèque de la Sorbonne. Fonds Léon Chestov. MS2121 Ff.161-170 (vol. XI).

ное предложение Льва Исааковича: пусть сестры выбирают, кому из них выходить за него замуж. Это вызывает виток выяснений отношений совсем уже в духе Достоевского. Правда, об этом можно только догадываться, так как следы тех событий (за исключением одной маленькой записи Л.Ш.) остались лишь в дневниках Варвары Григорьевны.

По поводу разыгравшейся драмы Варвара Мирович, спустя годы, написала в дневнике: «…у меня отношение к этому человеку было настолько глубоко и для всей внутренней жизни ни с чем несравнимо важно, что "отдать" его сестре без борьбы оказалось невозможным»[13].

В конце концов, у Шестова в 1895 – начале 1896 года случился нервный срыв и, пользуясь возможностью продолжить учёбу за границей, он уехал в Швейцарию. «Человек, из-за которого мы "боролись", сам переживал в это время, – писала в дневнике В.Г. Малахиева-Мирович, – и отчасти на почве этой нашей борьбы – огромный идейный кризис. В житейской области он предоставил нам решать, кому из нас выходить за него замуж. Перед сестрой он чувствовал вину, как перед девочкой, которой "подал ложные надежды" своим чересчур внимательным и нежным отношением (я в это время была за границей и сама поручила сестру моральной опеке его). С моей стороны уязвляла и пугала этого человека неполнота моего ответа на полноту его чувства. И всё это перенеслось для него в философское искание смысла жизни и в тяжелую нервную болезнь, которая привела его в одну из заграничных лечебниц и потом на целые годы за границу. Я "уступила", наконец, его сестре, но он за год заграничной жизни встретился с женщиной, которая с величайшей простотой и безо всяких с обеих сторон обязательств, привела его на своё ложе. Она стала его женой. Он стал крупным писателем. Сестра заболела душевно и окончила свои дни в психиатрической лечебнице. А я по какой-то унизительной живучести осталась жить и без него, и без сестры, и "без руля и без ветрил"»[14].

История эта во многом осталась тайной для окружения философа, видимо, он не открывал её даже таким близким друзьям, как Евгения Герцык; последняя писала о нём: «Этот такой чистый человек нёс на совести сложную, не вполне обычную ответственность, от которой может быть и гнулись его плечи, и глубокие морщины так рано состарили его… Это было время его внутренней катастрофы»[15]. Сам Шестов в «Дневнике мыслей» сделал загадочную запись от 11 июня 1920 года: «В

[13] *В.Г. М.-М.* Дневник. С. 158.

[14] Там же.

[15] Герцык Е. Лики и образы / Сост., предисл., коммент. Т.Н. Жуковской. М., 2007. С. 102, 106.

этом году исполняется двадцатипятилетие, как "распалась связь времен", или, вернее, исполнится – ранней осенью, в начале сентября. Записываю, чтобы не забыть: самые крупные события жизни – о них же никто, кроме тебя, ничего не знает – легко забываются»[16].

Двадцатипятилетие от «начала сентября» 1920 года как раз и падает на их роман с Варварой, её отъезд и начало отношений с Анастасией в августе-сентябре 1895 года.

Скорее всего, эта история стала знаком для сестёр, который они запечатлели в общем псевдониме. Мирович – фамилия героя ранних автобиографических рассказов Льва Шварцмана, повествующего о своём неудачном писательстве. Анастасия станет подписывать свои стихи «Мирович», Варвара становится Малахиевой-Мирович. Можно предположить, что общая фамилия могла обозначать заключение мира между сёстрами. Однако нигде в дневниках про это не говорится. Интересно, что 18 ноября 1897 года Варвара Григорьевна ещё подписывает своё письмо к Чехову – Малафеева, откликаясь на его повесть «Моя жизнь»: «Ваши мужики – этот удар хлыста по сытому и спокойному лицу так называемого интеллигента – несмотря на свой мрак, указывают на что-то светлое, на что-то нетронутое и крепкое в народной душе»[17].

Из письма Льва Шестова к Варваре, опубликованного в биографической книге его дочерью, видно, что и в 1896 году продолжались попытки дружески наставлять сестер: «… я убеждён, что ещё добьюсь своего, и выведу и вас, и Настю на путь. Но вы, Вава, вы не бегите моих указаний и не вздумайте подчиниться влиянию того круга, который встретится вам в Париже. Там теперь, кажется, и Минский, и Волынский, и Мережковский с супругой – они ездили вдохновляться искусством. Волынский – это просто глупый человек, Минский потерял почву под ногами. Я боюсь, что вы падете ниц, увидав на них панцири и копья современного литературного образования. Помните, что это – пустяки, что Волынский, помимо всего, помимо того, что у него пустая душонка, ещё в конце концов круглый невежда. Он знает только заглавия и самые громкие современные слова. Вам не под силу будет его допрашивать, и он, может быть, и победит вас. Но это не должно вас смутить. Победит вас лишь ваш собственный страх. Вот всё, что пока могу вам сказать, не знаю, что ещё о подробностях говорить. Спросите – я скажу» (Карлсбад, апрель (?) 1896)[18].

[16] Цит. по: *Н.Б.-Ш.* Жизнь Льва Шестова. Т. 1. С. 22–23.

[17] Гришунин А.Л., Орнатская Т.И., Полоцкая Э.А. Примечания // Чехов А.П. ПСС: В 30 т. М.: Наука, 1974– 1982. Т. 9. [Рассказы. Повести], 1894–1897. М, 1977. С. 504.

[18] Bibliothèque de la Sorbonne. Fonds Léon Chestov. MS2121 Ff.161-170 (vol. XI); *Н. Б.-Ш.* Жизнь Льва Шестова. Т. 1. С. 24–25.

Итог общей драмы подвела сама В.Г. в одной из позднейших записей дневника. «...28 лет – Киев – Бедность. Журнальная работа (журналишко "Жизнь и искусство"). Знакомство с Львом Шестовым – философом, на почве общего богоискательства. Личные отношения с ним… И вот не могу и не хочу дальше писать. Усталость головы, пера. А главное – тяжкие воспоминания о том, как много страдали – он, я и сестра моя, Анастасия Мирович, талантливый поэт. Убедившись, что я не могу ответить на его чувства, Лев Шестов решил соединить свою жизнь с ней, "для неразрывной" родственной связи со мною. Сестра полюбила его большой, трагической, любовью, которая довела её до душевной болезни. Здесь калейдоскоп перемен – Лев Шестов за границей, чем-то сложным, оперативно-нервным больной, соединяет свою жизнь с "докторицей" (которая помогла его излечению). Он остаётся жить за границей (Лев Исаакович богат). Сестра заболевает душевно и уходит в "сад развесистый", где солнца луч не проникает.

Порою смерть влечет меня,
Как сад развесистый, тенистый,
Как смена суетного дня
На вечер тихий и росистый.

Исполнив дней своих число,
Душа глядит с недоуменьем
На все таинственное зло,
Что было жизни сновиденьем.

Хочу сказать ему: "прости!
Благой закон ко мне взывает"
И в сад развесистый уйти,
Где солнца луч не проникает.

Я уезжаю в Ленинград (тогда он был Петербург), работаю в разных журналах, живу – то отдельно, то у разных друзей, которые ищут моего общества. Опять еду за границу... но не хочется больше о себе писать. Скажу только ещё, что до 60-ти лет, как я однажды посчитала, 80 местожительств»[19].

Брак Льва Шестова был стремительным, Шестов искал спасения и нашёл его. Он познакомился с Анной Березовской в Риме в феврале 1897 года, и в том же году они стали жить вместе. 31 декабря родилась их первая дочь Татьяна; вторая – Наталья появилась на свет 26 ноября 1900 года. Обе считались незаконнорожденными и носили фамилию

[19] ДМЦ. Архив В.Г. Малахиевой-Мирович. 162-я тетрадь. 20 сентября 11 октября 1952.

Березовских. Только после регистрации брака, в июне 1908 года в Лондоне, они стали носить фамилию Шварцман.

Анастасия Мирович писала стихи, печаталась в журналах. В одном из стихотворений есть отзвук той драмы.

Сестре

...Где, скажи мне, былая корона?
Кто низвел меня с пышного трона?
И в простую одежду одел,
И рассудку внимать не велел?

Что глядишь ты с печалью такою?
Я кажусь тебе странной, больною?
Золотистую пряжу прясти
Суждено мне на этом пути.

В золотистую пряжу из света
Я должна, я хочу быть одета!
Подожди... Ты увидишь меня
Королевой лазурного дня.[20]

Она работала медсестрой в психиатрических лечебницах. Её судьба очертила страшный круг; она потеряла рассудок и умерла от голода в 1919-м в подмосковном сумасшедшем доме (больнице им. Яковенко).

Второй поворот. Швейцария, Коппе. 1911

Быть непоправимо несчастным – постыдно. Непоправимо несчастный человек лишается покровительства земных законов. Всякая связь между ним и обществом порывается навсегда. И так как рано или поздно каждый человек осужден быть непоправимо несчастным, то, стало быть, последнее слово философии – одиночество.

Лев Шестов.
«Апофеоз беспочвенности»

В 1899 году Варвара Григорьевна пытается обосноваться в Москве: «...мы с сестрой, две жаждущие широкого русла провинциалки, не

[20] Северные Цветы. 1902. № 2. С. 128.

нашедшие никакого русла своим силам и творческим возможностям, явились в Москву без круга знакомств, без денег, с одним рекомендательным письмом нашего Киевского друга Ш<естова> к его другу Л<урье>. Посвящением нашим в это большое русло – русло культуры был первый же спектакль МХАТа. Это был "Царь Федор". Потом "Одинокие". И Чехов. Главным образом Чехов. А позже "Бранд", его "всё или ничего", максимализм требований от жизни и от личности. И весь Ибсен». Несколько стихотворений сестры печатают в «Северных цветах» и некоторых других журналах. «Потом судьба разметала нас по разным колеям. Сестра поступила фельдшерицей в психиатрическую подмосковную лечебницу»[21].

Лев Шестов становится знаменитым. В 1905-м выходит его работа «Апофеоз беспочвенности», переворачивающая представление о строгом философском поиске, полная исповедальных страниц и желчных резких формулировок по отношению к так называемой «умозрительной философии» Гегеля.

В 1909 году Варваре Григорьевне удаётся получить разрешение у Льва Толстого на посещение его в Ясной Поляне, они проводят вечер в насыщенных разговорах, а спустя два года она опубликует мемуарный очерк о нём. Эта встреча окажет огромное влияние на всю её последующую жизнь. Не раз и не два она будет возвращаться к ней в дневниках, соизмеряя свои духовные приобретения с теми, которые она получила в течение того разговора и последующего чтения дневников Толстого. Во время своей поездки к Толстому ей удаётся договориться о визите к нему Шестова, чью книгу «Лев Толстой и Нитше» В.Г. передала писателю. Книга оставила Толстого равнодушным, разговор с Шестовым не получился, о чём философ сожалел всю последующую жизнь.

Отношения Льва Шестова и Варвары Григорьевны не прерываются, правда, они становятся скорее дружески-деловыми. В это время развивается её сложный роман с Михаилом Владимировичем Шиком, который был намного моложе её и с которым они вместе переводят труд У. Джеймса «Многообразие религиозного опыта» (М., 1910).

В 1911 году по приглашению Льва Шестова Варвара Григорьевна поехала погостить в Швейцарию в Коппе, куда часто съезжались их общие друзья. Спустя много лет, 11 июня 1947 года, она вспоминала о той встрече: «Это было однажды на берегу Женевского озера, в Коппэ. Туда я приехала в одну из прибрежных вилл, занятую "Лёлей" – так звали его в кругу его друзей. Я приехала для того, чтобы познакомиться с его дочерьми, они от рождения жили с их матерью в Швейцарии. Отец же ча-

[21] *В.Г.М.-М.* Дневник. С. 358.

сто уезжал – и странствовал по всему широкому свету и почти половину годичного круга иногда жил в России – в Киеве, в Петербурге, в Москве.

В Коппэ, в тот день, который я вспомнила сегодня благодаря этой арии, какую он пел там по моей просьбе, вспомнила так, что и запах тех роз, что цвели вокруг виллы, и неправдоподобно лазурные воды озера и синяя суровая, точно окутанная мглой Савойя – всё ожило и задёрнуло полог над Москвой, над заширменным жребием моей старости, над сегодняшним днём. И над 30-ю годами разлуки, и над известием, что его уже больше десяти лет нет на "этом свете". И так несомненно было, что он – там, где он теперь, "живее живых". И казалось мгновениями его присутствие таким "галлюцинаторно-ясным" (сказали бы психиатры), что не было никакой возможности сомневаться в нём.

В тот вечер он пел для меня одной. Девочки ушли в горную экскурсию. Жена была в Париже – занята какой-то медицинской работой (она врач). Он пел, глядя мне прямо в лицо, в глаза, не отводя взгляда от моих глаз:

In questa tomba oscura
Lasciami riposar,
Quando vivevo, ingrata,
Dovevi a me pensar.[22]

И дивный голос его звучал каким-то грозным вдохновением, с необычайной силой и властью, точно это был таинственный пароль для всех будущих наших встреч во все грядущие века, во всех пространствах мира...»[23].

И ещё через два года, 30 ноября 1949 г., она писала в дневнике: «Хочется мне сегодня беседовать с ушедшим за пределы видимого мира другом молодости моей. И дальнейших лет – хоть и прикровенно – за железным занавесом в житейской, в пространственной области ради спокойствия жены его, и может быть, и его спокойствия. На берегу Женевского озера, в Коппэ, когда случайно я оказалась под твоим кровом и мы виделись с ним каждый день, а жена его была в Париже.

Мы жили тогда с ним в такой неразрывной, нераздельной душевной близости, что гостивший в Коппэ писатель И. и приезжавшие на музыкальные вечера женевские знакомые не сомневались, что тут эпи-

[22] Из романса Бетховена «In Questa Tomba Oscura»:
В могиле тёмной и тесной
Я обрёл свой покой;
Мёртвым тебе я стал дорог,
В гробу любим тобой. (Пер. с итал. А. Глобы)

[23] *В.Г. М.-М.* Дневник. С. 682.

лог, а может быть – и пролог жизненной драмы. Испытующе смотрели. С жалостью, с печалью, с осуждением. Но между нами по безмолвному соглашению уже опять начал опускаться железный занавес. И неожиданно вернулась жена. Кончились наши прогулки вдвоём по берегу Женевского озера. Лев заперся в своём маленьком рабочем кабинете на самом верху виллы и там углубился, почти не отрываясь, в свою рукопись. Я переселилась в chambre garnie[24] неподалеку, и ходила гулять одна по дороге к Ниону[25]. Упоминаю об этом, потому что встало сегодня ночью в памяти забытое и нигде не записанное стихотворение в результате всего пережитого на берегу Женевского озера»[26].

Летом 1914 года Шестов с женой и дочерьми возвращаются в Россию. Варвара Григорьевна в 1914–1917 годах создаёт в Москве философско-литературный кружок для подростков – детей друзей, в основном девушек от 16 до 20 лет. Так составился кружок «Радость»[27], целью которого было писание рефератов на свободно избранные темы. Раз в неделю девушки собирались в том или ином доме для чтения и обсуждения. Членами кружка были Олечка Бессарабова, Нина Бальмонт, Алла Тарасова, Ольга Ильинская (сестра артиста Игоря Ильинского), дочь Шестова Таня Березовская, Евгения Бирукова (она станет поэтом и переводчицей), Лида Случевская, Стана Бартрам, дочь художника и, позднее, организатора Музея игрушки Н.Д. Бартрама, Софья Фрумкина и два юноши – внук Ермоловой и будущий известный врач Коля Зеленин и пасынок Бориса Зайцева Алексей Смирнов.

Кроме дочерей Льва Шестова, с Варварой Григорьевной часто общался и его внебрачный сын Сергей Листопад. Спустя годы после его гибели, она вспоминала: «Побочный сын Льва Шестова Сережа Листопад[28], который в отроческие годы, не переставая, терзался своим бессемейным положением (мать – безграмотная, выпивающая женщина), допытывался у меня однажды, упала ли бы я в обморок, удивившись, что его раздавил кабриолет. И прибавил: “Каждому человеку необходимо, что бы кто-нибудь упал в обморок, когда скажут: Ивана Ивановича раздавил автомобиль”»[29]. В 1914 году С. Листопад ушёл на фронт вольноопределяющимся, дослужился до прапорщика, получил два Георгиевских креста. Погиб не позднее января 1916 года, как свидетель-

[24] Меблированные комнаты (*фр.*).

[25] Город в Швейцарии на берегу озера Леман, древняя римская колония.

[26] ДМЦ. Архив В.Г. Малахиевой-Мирович. 130-я тетрадь. 9 ноября 31 декабря 1949. Текст стихотворения не сохранился.

[27] См. о нём в нашей публ.: Наше наследие. 2015. № 114. С. 89, 108.

[28] О нём см. также: *Н. Б.-Ш.* Жизнь Льва Шестова. Т. 1. С. 21.

[29] ДМЦ. Архив В.Г. Малахиевой-Мирович 1 тетрадь 23.7.1930 5.2.1931.

ствует письмо В.Г. Малахиевой-Мирович матери от 24 января 1916 года: «Иду к “Нечаянной радости”. Надежда Сергеевна (Бутова. – *Н. Г.*) просила отслужить панихиду по Сереже (сын Льва Исааковича Шестова)»[30].

Третий поворот. Киев. 1920

Но Бог выше этики и выше нашего разума. Он берёт на себя наши грехи и уничтожает ужасы жизни.

Лев Шестов.
«Апофеоз беспочвенности»

После октября 1917 года многие бежали от хаоса революции на юг. Варвара Григорьевна и Лев Шестов с семьёй оказались осенью 1918 года в Киеве. Здесь он стал читать курс древней философии при Народном университете. Симферопольский университет присвоил ему степень «doctor honoris causa». Семья Шестова поселилась в центре Киева в доме[31] Балаховского, давно уже эмигрировавшего в Париж.

В доме Балаховского поселилась целая коммуна беженцев – с января 1919-го вдова Скрябина с матерью, братом и тремя детьми. А с лета 1919 года стали жить Варвара Григорьевна Мирович и Алла Тарасова с мужем А. Кузьминым. Музыковед Николай Слонимский вспоминал: «Обитатели дома Балаховских всячески изощрялись, чтобы защитить квартиру от реквизиции военных отрядов – ведь этот дом был самым видным “на Днепре”, и как только новое “правительство” обосновалось, солдаты и офицеры пытались “национализировать” этот дом. Пользуясь присутствием семьи Скрябиных в доме Балаховских, Татьяна Фёдоровна и я основали “Скрябинское общество”. Я был секретарем этого общества, что давало мне возможность защищать квартиру от налётов разных военных групп. Вскоре прибыла группа советских офицеров, которая пыталась реквизировать весь дом. Нам дали 48 часов, чтобы очистить помещение. Тогда я решился на рискованный шаг. Я послал телеграмму “председателю Совета Народных Комиссаров В.И. Ленину” следующего содержания (я помню текст почти точно): “В то время, как в Москве воздвигается памятник великому композитору Скрябину, его

[30] ДМЦ. Архив В.Г.Малахиевой-Мирович. Переписка.

[31] Дом в 1914 г. был построен Т.Г. Давыдовой-Балаховской на улице Трехсвятительской (ныне Десятинная, 8, дом сохранился). Семья Балаховского занимала в нём целый этаж.

семья выселяется представителями Красной Армии в Киеве. Я обращаюсь к Вам с просьбой принять меры, чтобы предотвратить эту опасность". Получил ли Ленин мою телеграмму и отдал ли приказ оставить семью Скрябина в покое, сказать невозможно, но остаётся тот факт, что когда пришёл срок, назначенный нам на выселение, ни офицер, ни его солдаты не появились»[32].

Тогда же произошло и ужасное несчастье в семье Скрябиных. Когда Татьяна Скрябина уехала в Москву, чтобы уладить дела, её сын Юлиан, который 23 июня вместе с группой детей пошёл на реку купаться, внезапно исчез. Спустя время, его тело нашли возле маленькой бухточки. Хоронили в отсутствие матери на Аскольдовой могиле на высоком берегу Днепра. Варвара, как могла, поддерживала вернувшуюся в Киев Скрябину, с которой успела очень подружиться. С потери любимого сына, талантливого юного композитора начинается болезнь Татьяны Фёдоровны, которая сведёт её в могилу.

К осени стало ясно, что из города надо бежать. «После оккупации Киева белыми (31.08.1919) были организованы страшные еврейские погромы, – писал Слонимский, – несравненно более зверские, чем когда бы то ни было до революции. Страницы "Киевской Мысли" были заняты траурными объявлениями с именами целых семей, с детьми, зверски убитых в их собственных квартирах»[33].

Поезд, в котором все они ехали из Киева, был последней точкой, где пересеклись земные пути Варвары Мирович и Льва Шестова. В дневниках 1937 года она вспоминала: «Киев. 19 год. Осень. Толки о том, что зимой не будет ни водопровода, ни топлива, не будет электричества. "Спасайся, кто может". Семьи, с которыми я была душевно и жизненно связана, покинули Киев: Тарасовы уехали в Крым (Алла ожидала ребенка). Скрябины – в Новочеркасск. Группе знакомых и двух-трёх незнакомых мне лиц удалось каким-то чудом раздобыть теплушку, которую прицепили к санитарному поезду, отправляемому на юг. Прицепили к этой группе и Мировича. Теплушку нашу правильнее было бы назвать холодушкой. Была одна ночь, в которую на нашей половине пассажиры едва не замерзли. Тут была мать М. Слонимского[34] – Фаина Афанасьевна, племянник писателя Ш., Жука Давыдов, юноша лет 23–24, массажистка Ев. Ал. (еврейка, дальняя родственница сахарозаводчика Балаховского) и никому из нас неведомая полька с годовалым сыном

[32] Цит. по: *Н. Б.-Ш.* Жизнь Льва Шестова. Т. 1. С. 161–162.

[33] Там же. С. 162.

[34] Михаил Леонидович Слонимский (1897–1972) – писатель, брат Н.Л. Слонимского.

Мечиком; с другой стороны, комфортно завешанной коврами, поместился писатель Шестов, с двумя дочерьми и женой, которую в Киеве в Скрябинском кругу прозвали Элеазавром (она была Анна Елеазаровна). Было в броненосной толщине её душевной кожи, в физической и духовной угловатости, в примитивности ума и какой-то костяной силе, разлитой во всём её существе – нечто, напоминающее динозавров, ихтиозавров, плезиозавров. Неврастеничного, слабохарактерного философа Шестова она прикрепила к себе неразрывными узами, родив ему двух дочерей и создав очаг, где у него был кабинет, в котором никто не мешал ему размышлять и писать. В этом вагоне Элеазавр следил ревниво, чтобы обе половины вагона не смешивались в продуктовой области, так как семья была снабжена гораздо обильнее и питательнее, чем мы. Ревниво относилась она и к беседам со мной, для каких Л.И. осмеливался перешагнуть запретную зону. И скоро эти беседы прекратились. В ночь, когда мы коченели от холода, Л.И., однако, решился приблизиться к нам, привлечённый плачем старухи Слонимской. Он посоветовал нам лечь в кружок, друг к другу ногами. Не помню, послушались ли мы его. Знаю только, что, несмотря на жуткие ощущения холода, никто из нас даже не простудился. На половине Л.И. ехал студент, Михаил Слонимский, который тогда считался женихом старшей дочери Шестова, Татьяны. Он знал наизусть всего "Евгения Онегина", и всю дорогу декламировал отрывки из него»[35].

И ещё: «В эту поездку суждено мне было три раза испытать страх. Первый раз, когда младшая дочь Шестова, Наташа, пошла в лес за хворостом для нашей печурки (тогда уже она была у нас). Поезд должен был тронуться, а девочки (было ей тогда лет 16) ещё не было видно на опушке. Если бы она не пришла вовремя, конечно, отец остался бы на этой станции. И страх за него был ещё сильнее страха за Наташу. На станцию могли придти "белобандиты" и растерзать его за его семитическую наружность.

И вообще я тогда всю дорогу до Харькова с замиранием сердца прислушивалась на остановках, не раздаётся ли: "Бей жидов, спасай Россию".

Второй страх был пережит в Харькове. Когда оказалось, что поезда дальше не идут, что надо оставаться на вокзале и ждать неизвестно чего. Но не к этому относился страх. Я – фаталист и в таких трагических положениях, как было и в Киеве во время 11-ти его переходов из рук в руки, смотрю на себя точно со стороны и очень издалека, хотя не без любопытства к тому, что это такое и чем это кончится. И с особым

[35] *В.Г. М.-М.* Дневник. С. 295.

подъёмом, точно мне поднесли стакан крепкого вина. Но когда я поняла, что Лев Исаакович с семьёй остаётся в Харькове, где у них были какие-то магазины, где можно было приютиться, и поняла, что он прощается со мной, покидая меня на вокзале, где насекомые хрустели под ногой perduta gente[36] и где потом четыре ночи пришлось сидеть на корзине с вещами, не имея надежды уехать – когда я всё это поняла, я испытала жестокий, головокружительный страх перед тем, что это могло, что это смело так быть с ним и со мной, что так смеет быть с друзьями (в то время мы были больше, исключительно внутренне и без тени "романа", связаны, чем просто друзья). Этот леденящий страх затмил в моём сознании внешний трагизм положения за эти четверо суток. Жука, его племянник, навещал меня и мою спутницу каждый день. Лев Исаакович не пришёл ни разу: Элеазавр не пустил»[37].

После Харькова пути Варвары и Шестова разошлись окончательно. Она с трудом добралась до Новочеркасска, где её ждала Татьяна Скрябина, затем они все вместе окажутся в Ростове, куда её подруга и ученица Олечка Бессарабова привезёт слепую мать Варвары Григорьевны. А семья Шестова, через Севастополь, выедет за границу на французском пароходе «Dougai Trouain», благодаря визам, которые им послали родные, жившие в Париже.

Потом не раз и не два Шестов в письмах Гершензону будет беспокоиться о Варваре, и сама она ещё не раз ему напишет, в том числе о смерти Надежды Бутовой[38] в 1921 году. Там прозвучат слова обиды: «Я тяжело заболела и при всём этом уже не присутствовала. Каждый день те, кто навещали меня, спрашивали: написала ли я Вам. Я сочла это каким-то указанием. И хотя моя душа, с тех пор как мы расстались с Вами на Харьковском вокзале, онемела, как я думала, уже до конца, оказалось, что есть слова какие-то и что Вы живы в ней. Помоги Вам Бог во всём – и больше всего в смертный час» (Москва, 20.01 (2.02).1921)[39].

В начале 30-х годов Наташа и Татьяна Березовские, дочери Льва Исааковича, вышлют своей прежней наставнице немного валюты. А затем связь прервется. Но Лев Исаакович регулярно будет приходить к Варваре во сне, на страницы дневника, и его уход в 1938 году она безошибочно угадает.

---

[36] Потерянных людей *(итал.)*. Выражение из 3-й песни «Ада» Данте (надпись на дверях преисподней).

[37] *В.Г. М.-М.* Дневник. С. 295–296.

[38] Надежда Сергеевна Бутова (1878–1921) – актриса МХАТа. См. о ней также в: Наше наследие. 2015. № 114. С. 109.

[39] Bibliothèque de la Sorbonne. Fonds Léon Chestov. MS2121 Ff.161-170 (vol. XI); *Н. Б.-Ш.* Жизнь Льва Шестова. Т. 2. С. 305.

О чём думал Шестов, когда писал о Сёрене Кьеркегоре (проводил ли он параллели со своей жизненной ситуацией)? «В год окончания университета произошла его помолвка с молодой девушкой – Региной Ольсен, которой было всего 17 лет и которую он знал с детства. Но через год – 10 октября 1841 года, он, без всякого повода, порвал с невестой – к великому негодованию как его близких, так и близких его невесты и всего Копенгагена. Копенгаген сто лет тому назад был большой деревней: все обыватели знали дела всех обывателей, и ни на чём не основанный разрыв Киркегарда с невестой сделал его притчей во языцех в городе. Регина Ольсен была потрясена неслыханно; она не понимала и не могла понять, чем был вызван неожиданный поступок Киркегарда. Но ещё больше был потрясен и раздавлен своим поступком Киркегард. *Его разрыв с невестой – для всех нас факт второстепенный, ничтожного значения – приобрёл для него размеры великого исторического события. И не будет преувеличением, если мы скажем, что характер его философии определился именно тем, что по воле судьбы ему пришлось такой незначительный факт испытать как историческое событие – как "землетрясение", выражаясь его собственными словами* (курсив мой – *Н. Г.*). Что заставило его порвать с Региной Ольсен? И в дневниках своих, и в книгах он непрерывно говорит от своего имени и от имени вымышленных лиц о человеке, которому пришлось порвать со своей возлюбленной – но он же постоянно строжайше возбраняет будущим читателям его допытываться истинной причины, которая принудила его сделать то, что для него (равно, как и для невесты) было труднее и мучительнее всего. Больше того, он не раз говорит, что в своих писаниях он сделал всё, чтоб сбить с толку любопытствующих. И, тем не менее, надо сказать, что он вместе с тем сделал всё, чтоб его тайна не ушла с ним в могилу. В своих книгах и в дневниках он повторяет: если б у меня была вера, я бы никогда не покинул Регины Ольсен. Слова загадочные: какое отношение может иметь вера, как мы все привыкли понимать это слово, к тому, женится или не женится человек?»[40].

Вспоминал ли он о несчастной судьбе Анастасии или же думал о Варваре? Связывал ли он свою личную трагедию с рождением себя как философа? Несомненно, связывал. Экзистенциальная философия, утверждал Шестов, начинается с трагедии.

Варвара Григорьевна говорила с ним и думала о нём до конца своих дней. Она написала, что «он боялся жизни за всех людей – прошедших, настоящих и будущих, за общий всем жребий ничтожества, стра-

[40] Шестов Л. Киркегард религиозный философ // Русские записки (Париж). 1938. № 3. С. 198–199.

дания, смерти и темноты загробных судеб. Он как бы поднял на свои плечи ту ночь короля Лира (недаром Шекспир был так близок ему), когда под рёв степной бури, под грохот грозы Лир говорит: “Нет виноватых. Я заступлюсь за всех”. О смерти же он не раз говорил: “Это последний и, может быть, самый верный шанс узнать, бессмертны мы или нет”. И ещё: “Если бы оказалось, что за смертью нас ничего не ждёт, что нет ни Бога, ни бессмертия души – не стоило бы после этого жить ни одной минуты”»[41].

[41] *В.Г. М.-М.* Дневник. С. 378.

Доказательство от абсурда

(Разум в изображении Л. Шестова)

(И. С. Балаховский)[1]

Deux voix s'élèvent tour à tour
Des profondeurs troubles de l'âme:
La raison blasphème, et l'amour
Rêve un dieu juste et le proclame.

Panthéiste, athée ou chrétien,
Tu connais leurs luttes obscures;
C'est mon martyre, et c'est le tien,
De vivre avec ces deux murmures.

Любовь и разум – две змеи
В один клубок сплетают тело,
Они твои, они мои,
Их спор мы слышим то и дело.

Христианин и иудей,
Язычник и магометанин,
Они всегда в груди твоей,
Их вечным спором ты изранен.

Sully Prudhomme. Intus.

Разум предъявляет свои требования не спрашиваясь с сердцем, как и сердце предъявляет свои не спрашиваясь с разумом. «Сердце» – что за таинственное сердце? – говорит с Иовом: «Если бы мою печаль положить на весы, она была бы песка морского тяжелее». Разум отвечает: «Печаль даже всего мира не может перевесить одной песчинки».

Л.И. Шестов. «На весах Иова»

Я беру этот чистый лист бумаги и пишу несколько слов о Льве Исааковиче Шестове, не потому, что был знаком с ним или считаю себя

[1] Опубликовано впервые: Leon Chestov : un philosophe pas comme les autres? / sous la direction de Nikita Struve; avec la collaboration de Alice Laurent. Paris: Institut d'etudes slaves, 1996.

© Балаховский И. С., 2016

знатоком его философии – люди оптимистического склада может быть вообще не в силах её понять до конца. Да и вообще с философией у меня неважно – трактаты Гегеля и Канта вызывают скорее уныние, вызванное ощущением своей полной беспомощности. С Шестовым же иначе – нельзя сказать, чтобы каждое слово, как в воинском уставе, сразу и прочно прибивало нужную мысль на точно предназначенное ей место, скорее наоборот, многое даётся лишь в косвенной форме, в виде наводящих вопросов, повторяясь и отшлифовываясь и чтобы по спирали приблизиться к намеченной цели. Некоторые места как бы нарочито туманны, доставляя маленькую радость разгадывания тайны. Завороженный музыкой его слов не чувствуешь усталости и повторение превращается в повторное удовольствие. Я пишу эти слова и не для того, чтобы сказать то, что уже давно сказано-пересказано, а потому, что имею смелость полагать, что в моём видении его литературных трудов есть что-то, ускользающее от многих, но тем не менее важное. Я думаю так потому, что живу в относительно узкой общественной среде, прямой наследнице той, которая дала нам Шестова. И хотя в нашей реке утекло немало воды (а также слёз), урожаи не те, многое сгорело или снесено за ненадобностью, но солнце упорно продолжает всходить над тем же лугом и садиться за тем же лесом, что и 70 или 80 лет назад, соответственно люди думают похожим образом, ибо единожды достигнутая договоренность, что дважды два четыре, называемая законом природы, остаётся в силе.

Собственно, это сейчас мы воспринимаем Льва Исааковича, как человека, который жил давно, но я помню то время, когда после его смерти прошло всего 5 или 10 лет и были ещё живы хорошо знавшие и помнившие его люди. Хотя последние два десятилетия провёл он в другой стране, но какая-то частица его духа хранилась и в Москве. Поэтому вспоминая обрывки подслушанных в детстве разговоров, могу позволить себе иметь мнение о том, что именно стоит за его взглядами и как именно пришёл он к ним, и не дрожать от холода под освежающим ливнем мыслей и слов, которые, смывая пыль, очищают то ослепительное и недосягаемое, что мы зовём горизонтом.

Как писатель Лев Исаакович Шестов сложился ещё в конце XIX-го века, во всяком случае его основные мысли чётко изложены уже в работе «Добро в учении гр. Толстого и Нитше», вышедшей в 1902 г., дальше они, разумеется, развивались и углублялись, но коренного перелома не было. Вот в каких словах излагает он суть проблемы, которой посвятил жизнь:

«Всё, что нужно было для душевного переворота, уже давно было подготовлено у гр. Толстого. Перепись, как это часто происходит в жиз-

ни людей, была только внешним поводом, которого гр. Толстой уже, по-видимому, давно искал. Его душевное равновесие – то, что он у Левина называл "жизнью, осмысленной добром", уже давно ушло в область воспоминаний. Может быть "Анна Каренина" была только попыткой восстановить прошлое, и в то время, как гр. Толстой с такой силой убеждения рассказывал нам, что "добро" с Левиным и за Левина, что Левин как плуг врезается в землю и делает самое лучшее, настоящее дело, – может быть в это время сам гр. Толстой уже жил воспоминаниями прошлого, к которым его так настоятельно тянуло чем очевиднее и мучительнее было сознание, что казавшееся когда-то столь прочной почва начинает уходить из-под ног».

И немного дальше:

«Это был уже не молодой человек – ему тогда было за 50 лет, хотя и прославленный всеми писатель, в котором прежде всего поражали твёрдость и смелость убеждений, но на самом деле это был человек, весь преисполненный сомнений, знавший только одно – что то, что у него есть, ничего уже не стоит и нужно искать другого»[2].

Это «другое» сам Шестов много лет искал, роясь в архивах европейской мысли от самой древней Греции и даже раньше – от Библии и до наших дней. И если он не всегда находил такое, что могло бы удовлетворить его сиятельство графа Льва Николаевича Толстого, или кого-либо ещё в наши дни, то во всяком случае часто обнаруживал, что подобный вопрос уже много раз возникал с тех пор как люди стали задумываться о смысле жизни и её ужасах, и записывать свои мысли.

К чему пришёл сам Лев Исаакович в результате сорокалетних поисков и раздумий можно узнать из его книги «Киркегард и экзистенциальная философия», о которой, точнее о причинах, которые могли привести к такому обороту событий, я хочу рассказать, проецируя свой опыт жизни в социалистическом обществе времён застоя, перестройки, а теперь и посткоммунизма.

Много лет, распутывая клубок, в который сплелись Любовь и Разум, творил Лев Исаакович неспешный и не претендующий на праведность суд, кладя на одну чашу весов то, что «как плуг врезается в землю» – гремучую смесь законов Природы и правил человеческого общежития, которую он вслед за Достоевским назвал «всемством» – в смысле доступных, понятных, а потому и обязательных для всех, представлений – «законы рассудка и совокупность очевидностей», а с противоположной стороны «другое» – любовь, страдание, мечту, полёт фанта-

[2] Шестов Л.И. Добро в учении гр. Толстого и Нитше // Вопросы философии. 1990. № 7. С. 70–71.

зии – называя их «откровение» или «иррациональный остаток, находящийся за пределами опыта»[3].

А судьи кто? Ответа, разумеется, нет и не будет, ибо единственный возможный судья это тот самый Разум, который рассматривается почти как синоним «всемства» и удобно расположился на скамье подсудимых:

«Не забывайте, что спорить с ним невозможно. Все доказательства – разумные доказательства, т. е. затем только и созданы, чтобы поддерживать исходящие от разума директивы»[4].

Суд идёт в русском смысле этого слова – не то чтобы судаченья, а обсуждения, рассуждения, дискуссии, но не в европейском значении – justice, gericht – установления справедливости. Соответственно подсудимый всего лишь обсуждаемый и осуждаемый, о презумпции невиновности нет и речи. Свидетелей со стороны не вызывают – даже такой очевидец сокровенного, как поэзия на заседаниях отсутствует. Сейчас уже не у кого спросить, знал ли Лев Исаакович Sulli Prudhomme, но уж «Белеет парус одинокий» Лермонтова он не мог не знать!

Личность подсудимого на заседаниях не устанавливается и не проверяется. Скорее наоборот – подобно портрету Дориана Грея она с течением времени меняется, впитывая чужие пороки и страсти. В 1902 г. подсудимый обозначен лишь косвенно, метафорой «как плуг, врезался в землю», ему ещё разрешалось просить о снисхождении:

«Я не виноват, что жив и хочу жить, и что Вы теперь, взяв от жизни всё то хорошее, о чём Вы так красноречиво рассказали нам в «Войне и мире» ищете чего-то другого, может быть тоже очень хорошего и для вас необходимого, но мне чуждого, ненужного и непонятного. «Пустоцвет» Соня – вы её забыли?»[5].

На этом этапе за «всеми» ещё признаётся право жить и думать иначе, чем «некоторые»:

«Заинтересовать всех тем, о чём размышляют Толстые и Нитше, не только невозможно, но и ненужно». «“Всем” нужно одно, “некоторым” другое. И не потому, повторяю, что “некоторые” лучше “всех”; быть может “все” лучше “некоторых”. Этот вопрос и ставить не следует, а тем более разрешать его»[6].

Через 27 лет, в 1929 году, выходит книга «На весах Иова», по мнению Наталии Львовны Барановой-Шестовой, биографа и библиографа

[3] Шестов Л.И. На весах Иова. Странствия по душам. Париж: YMCA-PRESS, 1975. С. 42.
[4] Там же. С. 53.
[5] Шестов Л.И. Добро в учении гр. Толстого и Нитше. Указ изд. С. 87.
[6] Там же. С. 116.

отца, его наиболее выдающийся труд. Акценты здесь сдвинуты, хотя общее направление мысли не изменилось. «Некоторые» – это уже не просто те, которым нужно что-то иное, нежели всем, а ещё и те, кто наделён особым зрением и бывает в таком состоянии, в котором видят то, что «все» не видят.

«Может быть до некоторой степени понятие об этом или хоть намёк на это состояние мы дадим, если скажем, что тут чувство абсолютной невыносимости того состояния равновесия, законченности, удовлетворённости, в котором обычное сознание “многие” у Плотина или “всемство” (все мы) у Достоевского видит идеал человеческого достижения»[7].

Обвиняемый уже определяется не метафорически, а ему даётся полное имя «Разум», и место рождения – Афины, как прямому продолжателю и наследнику греческого Слова или Логоса, того самого Слова, которое, по мнению Шестова, попало в Евангелие от Иоанна в результате последующей приписки, компромисса между Афинами, как символом рационального начала и Иерусалимом, как символом иррационального. Однако тут же Лев Исаакович делает очень существенную оговорку, оставляя лазейку, через которую в дальнейшем, по ходу процесса, добавляя, казалось бы, незначительные штрихи к портрету, можно будет менять его характер:

«... И настоящего определения разума вы нигде не найдёте, – даже у Канта, который критику чистого разума написал. Предполагается, что все знают, что такое Разум, все знают, что такое наука. Если же Вы сами из сочинений философов захотите извлечь представление о том, что такое наука, то всё сведётся к одному: разум и наука дают общеобязательные суждения»[8].

Такая оговорка очень существенна, если не в фактическом, то, во всяком случае, в психологическом отношении: выходит, что речь идёт не о конкретном явлении или правиле, а обо всём, что стандартно, всеми признано, всеми употребляется. Читателю остаётся самому домыслить, кто такие «все», для кого общеобязательны эти суждения – то ли для пастухов Земли обетованной, то ли имеются в виду древнегреческие философы, то ли мы, грешные – московские обыватели? Дальнейшая характеристика обвиняемого даётся в выражениях, которые вызывают вполне определенные ассоциации, потому что много лет употреблялись по отношению к лицам, справедливо или не справедливо вызвавшим начальственный гнев: Разум обвиняется и в зазнайстве:

[7] Шестов Л.И. На весах Иова. Указ изд. С. 34.

[8] Там же. С. 10.

«Он искал не verum, а optimum, а людям он правдивый Спиноза рассказал неправду о том, что тому, кто решает, что сумма углов в треугольнике равна двум прямым, дано решать все вопросы, возникающие в мятежной и тоскующей человеческой душе»[9]; и в раболепии: «Покорность у нас на земле всегда считалась высшей добродетелью, ибо только в том случае, если все люди согласятся покориться единому началу, осуществится по нашим представлениям та “гармония”, которая тоже считается высшим идеалом достижений»[10]. Он и «самовнушение влюбленной в себя и обоготворившей себя ограниченности»[11] и «гнусный идол – одна из тех больших или малых выгод, дальше которых все никогда не шли и не пойдут»[12], и «самоуверенный тиран»[13].

В целом напоминает незабываемый облик Ужа из «Песни о буревестнике» отца соцреализма: «рожденный ползать, летать не может» (М. Горький).

Обвиняемый как бы раздваивается, или если хотите, обрастает сообщниками – с одной стороны, это наука – Аристотель и Спиноза, с другой – покорная толпа «всемства» – да это целая организация! Ещё через 9 лет появляется книга «Киркегард и экзистенциальная философия», где уже определённо судят мещанскую ограниченность.

Каким же образом собралась столь пёстрая компания заговорщиков? Может быть это результат «недозволенных методов ведения следствия» или же действительно между ними есть какие-то внутренние узы? Лев Исаакович почти не использует синонимов для слова «Разум», лишь иногда, да и то при переводе цитат греческих писателей, мелькает слово «мудрость». В самом деле, вряд ли кто усматривает различие между русскими словами «ум» и «разум», но между «умным» и «разумным» разница очевидна. Когда какой-либо нахал лезет без очереди, возмущённая толпа кричит ему «что ты умнее всех, что ли?», т. е. по народной этимологии «умный» – это как раз тот, кто не хочет жить по единым, всеобщим и обязательным правилам. В сказке про Иванушку-дурачка, который, как известно «не прост – крепко держится за хвост», положительный герой противопоставляется умным братьям. Так что обвинение, внешне такое парадоксальное, и «высоколобое» тесно перекликается с глубоко народным пониманием смысла слов. Различие скорее статистическое – те, кого Шестов называет «все», у сказочника

[9] Там же. С. 17.
[10] Там же. С. 13.
[11] Там же. С. 39.
[12] Там же. С. 42.
[13] Там же. С. 53.

оказываются «некоторыми» и наоборот, иными словами, сказочник считает само собой разумеющимся, что большинство за Иерусалим, а Л. Шестов, что оно за Афины, но Афины и тот и другой осуждают.

Начиная читать книги Л.И. Шестова, бывает трудно отделаться от ощущения парадоксальности и даже нереальности всего происходящего – вроде всё логично, понятно, последовательно, – но в то же время такая парадоксальность, такое противоречие с очевидными правилами и закономерностями повседневной жизни. Но на самом деле это не совсем так. Не знаю, как палестинские пастухи или афинские философы относились к «всемству», но московские обыватели зачастую относятся к нему весьма скептически. Сколько раз приходилось слышать дома: «Это стандартно умный человек», или «Скучно быть таким умным», сколько нелестных слов сказано в адрес всезнаек, у которых всегда на всё есть готовый ответ, неспособных усомниться в собственной правоте. Попробуйте, читая Шестова, каждый раз, когда он пишет «Разум» прибавлять от себя «стандартный», и сразу его мысли покажутся не такими уж парадоксальными!

По-моему, характерная черта нашего московского мышления – это твёрдая, тесно связанная с самими условиями существования, убеждённость, что миром правит двойной стандарт: с одной стороны, сила, которую надо уважать и слушаться, с другой – истина или правда, существующая как бы вне реального мира, в абстракции. Видимо, подобный же дуализм был и во времена Шестова, и разум у него есть некая форма существования силы, а иррациональный остаток – истины. Если к этому прибавить дух революции, которым тогда дышало общество, нападки на Разум становятся понятными. По-моему, интересно не столько то, что такое нападение имеет место (в этом не очень много нового, вспомните нигилистов!), сколько-то, с какой необыкновенной дерзостью это делается, ведь Лев Исаакович идёт в прямую, лобовую атаку, ясно понимая, с какими издержками это сопряжено. Как силен должен быть внутренний голос, какая титаническая работа мысли должна быть проделана, чтобы собрать снаряжение, потребное для этой атаки. Другие, даже многие, не один раз становились на ту же самую военную тропу – но очень мало кто отваживался во всеуслышание крикнуть «Иду на вы!», все искали обходы, эвфемизмы, разворачивали партизанскую войну.

Когда Лермонтов писал:

«Под ним струя светлей лазури,
Над ним луч солнца золотой,
А он, мятежный, ищет бури ...», –

разве не имел он в виду то же самое «чувство невыносимости того состояния равновесия, законченности, удовлетворенности...»? Однако слова у него совсем другие. И большинство людей находит другие слова, те самые, за которыми стоит то, что называется романтизмом. А Шестов не романтик, у него нет метафоричности, нет иносказательности, нет образности. Он не обволакивает события, а расчленяет их. Романтизм ведь это интересная штука. Почему, собственно человека манит таинственное и неизвестное? Да потому, что скучно стало быть разумным и благополучным, «надоело говорить и спорить...» (Павел Коган), хочется податься во флибустьеры.

А у Льва Исааковича мечтательности не было, трезвый купец не стал убаюкивать себя сказками, а все силы ума сосредоточил на анализе того, от чего другие просто уходили.

Книги Шестова – протокол одного судебного заседания, монолог обвинителя, который иногда, правда, прерывается рефлексиями вроде:

«Двух мнений быть не может, самое фантастическое суеверие допустить бытие Бога или бессмертие души, всё равно называйте это аксиомами или постулатами» («Памяти великого философа») или «Кто не с наукой – того ждёт участь Фалеса. Тот рано или поздно будет “сметён с лица земли”, или как Фалес, провалится в колодезь, под весёлый хохот молодых красавиц»[14].

Но затем мы снова возвращаемся к тому, что человек, сорвав яблоко познания, т. е. научившись жить, руководствуясь Разумом, обрёк себя на вечную власть неумолимых и несправедливых законов природы: «грому можно убивать, а человеку нельзя».

Всё заседание – монолог обвинения, зато какой монолог! Как будто идёшь по горной тропинке, среди скал и чащоб и вдруг поворот, а за ним ослепительный вид на местность – горы, долины, селения, дороги, по которым движутся бесконечные вереницы точек – отдельные человеческие судьбы! Конечно, многое, что мы находим в книгах Шестова, можно узнать и в другом месте, штудируя толстые учебники, нашпигованные непонятными словами, а здесь всё легко и доступно, в виде коротких рассказов или даже афоризмов, каждый из которых можно прочесть и понять, не знакомясь с предыдущим. Если вообще существует популярное изложение философии, в смысле «самого важного», то это, конечно, книги Шестова. Это его заслуга и, одновременно, вызов. Утверждают, что Цицерон первый осмелился писать о высоких материях не по-гречески, а на общедоступной тогда латыни. Когда у Декарта спросили, почему он не издаёт свои сочинения по-французски, он, яко-

[14] Там же. С. 4.

бы ответил, что не желает давать профанам пищу для рассуждения и критики. Шестов же писал по-русски, понимая, что чем больше профаны будут рассуждать о «чём не следует», тем меньше будет профанов.

Как много узнаем мы глубокого и сокровенного, такого, что не может войти ни в какой приговор просто потому, что не может быть изложено последовательно и непротиворечиво:

«И, наоборот, когда последнюю, высшую реальность мы пытаемся захватить в сети наших точных и ясных высказываний, готовых и привычных категорий, она вытекает из них, как вода из рыбачьего невода, когда его извлекают из воды – она превращается на наших глазах в страшное "ничто"»[15].

Обвиняя Разум, прокурор взывает именно к нему, а кто ещё может выслушать, проследить и оценить все тонкости мысли, всю перекличку Льва Исааковича с выдающимися умами разных эпох? За одного битого двух небитых дают, говорит народная пословица, это надо понимать, так что от битья, т. е. от критики, избиваемый только выигрывает, набирается опыта, учится на ошибках, от чего его ценность только возрастает. То же самое и здесь – и суд, внешне выглядящий как расправа, превращается в блистательный турнир, фейерверк ума, остроумия и проницательности, закаляющий и укрепляющий того, из кого хотят сделать козла отпущения, или, может быть, только делают вид, что низвергают? Известно ведь, что высокие цели нельзя достичь низменными средствами, но и наоборот, высокие средства не пригодны для низменных целей!

От Шестова достаётся Разуму во всех его ипостасях – и ходячим, стандартно-умно-скучным правилам, и учёности Аристотеля-Спинозы и скептическому неверию в чудеса. Достаётся крепко, да что с того? Когда во времена Кромвеля королевские войска воевали с парламентом, кто-то сказал, что можно много раз разбить королевскую армию, но всё равно король Англии останется её королем! И остался, хотя голову отрубили. А может быть, от этого королевская власть только выиграла? Бесконечная, бесконтрольная, неоспоримая власть опасна на любом уровне, но всего опаснее на уровне интеллекта, человеческого сознания, ибо крепостное право из людских сердец перекочёвывает в своды законов, а не наоборот.

Если бы один из самых известнейших психологов XX века Карл Густав Юнг читал книги Шестова, он, наверное, назвал бы Льва Исааковича «последним из древних греков», ибо полагал, что классической культуре было доступно всё, чего можно было достичь единым умственным

[15] Там же. С. 320.

усилием, творческим порывом, но для сложных построений не хватало дисциплины ума и его тренированности, которая выработалась лишь усилиями средневековых схоластов. Книги Шестова написаны именно так, в едином порыве, каждое положение существует само по себе, без длинных и сложных построений и необходимых для них тяжеловесных терминов, за которыми порой ускользает смысл, но которые так успешно отпугивают дилетантов.

С какой удивительной проницательностью, сравнимой разве что с проницательностью палеонтолога, по одной кости воссоздающего облик давно вымершего животного, раскрывает Лев Исаакович душевный мир великих мужей прошлого, показывая с помощью того же всесильного Разума, что и в их душах шла роковая борьба, которую Sully Prudhomme назвал «lutte obscure», не знаю уж как перевести – не столько тёмная, сколько скрытая, затаенная, подпольная борьба, в которой каждая из сторон использовала свои дозволенные, а иногда и не совсем дозволенные приёмы. Внешние свидетельства этого – многократно описанные «внезапные» превращения, например, Савла в Павла.

А может быть, именно эта борьба и есть основа величайшего человеческого таинства – таинства творчества?

«Когда б вы знали, из какого сора растут стихи, не ведая стыда…» (Ахматова).

Растут они, конечно же не из сора, а из некоторого душевного состояния, в котором любая соринка может вызвать кристаллизацию мысли из пересыщенного раствора ощущений, переживаний и воспоминаний, а кажется, что из сора, потому что душевное состояние внутри, оно не всегда заметно, а сор снаружи. Поэтому художник или учёный, любой сопричастный творчеству, часто осознаёт, что творит не он, а кто-то стоящий за спиной невидимый и сильный, а он только рассказывает или записывает подслушанное.

«Я вишу на пере у Творца крупной каплей лилового лоска» (Пастернак).

Ибо путь созидания – не важно, большого или малого, – всегда иррационален. Он начинается с неизвестно откуда пришедшей рифмы, метафоры, гипотезы и только затем совершенствуется и обкатывается логическими проверками. Ведь обработка даже новых фактов по старым правилам, или, как теперь принято говорить, алгоритмам, чаще всего не создаёт, а лишь совершенствует. Чтобы создать новое в искусстве, науке или даже игре, надо хоть чуть-чуть оторваться от привычного, отказаться от шаблонной логики, а это значит погрузиться в тот самый иррациональный остаток, которому Шестов дал имя «Иерусалим». Поэтому-то творческие люди, а тем более великие, часто вторым

зрением видят себя на краю бездны, отчего «Покой нам только снится» (Блок) или одолевает «чувство абсолютной невыносимости того состояния равновесия, законченности, удовлетворенности»[16], которое на самом деле и есть одно из проявлений творческого импульса.

Как же случилось, что юрист по образованию, вполне преуспевающий владелец магазина и мануфактурного склада, вдруг возмутился тем, что дважды два всегда четыре и стал углубляться в душевный мир Толстого и Достоевского, а затем, не останавливаясь на Канте и Спинозе, поспешил искать «самое важное» в классике и Библии? Что так властно заставило его, казалось бы, вполне благополучного, живущего в годы, которые теперь, в свете ужасов двух мировых войн, представляются чуть ли не идиллическими, видеть мир преисполненным ужасов и несправедливостей? Вопрос не праздный или не совсем праздный, ибо всякий человек не только индивидуальность, но и сын своего времени. В яркой индивидуальности большого философа, как в увеличительном зеркале отражается что-то присущее каждому из нас, а тень времени, упавшая на него, брошена тем взаиморасположением маховиков и рычагов истории, которое, придя в движение, сделало то, что оно сделало, а именно нас всех. Я думаю, что следует попытаться понять, насколько это возможно, внутренний мир Шестова, ибо через два поколения мы оказались на витке истории, параллельном тому, который пережили Лев Исаакович и его современники.

Ужасы жизни, лишь среднестатистические для многих, для некоторых всегда реальность, тем более ужасная, что они, эти «некоторые», исключение на общем фоне, хотя бы относительного благополучия. Наделённый живым и проницательным умом 12-летний Леля Шварцман, будущий Лев Исаакович Шестов, в полной мере познал эти ужасы, когда его похитила неизвестная группа, видимо анархического направления, надеясь получить выкуп. Отец, богатый киевский купец, проявил твёрдость, денег не дал и через три месяца ребенок вернулся домой, живой и невредимый, но сколько переживший! Такова официальная биография, а неофициальное предание добавляет, что всё это не так просто – мальчик мог играть в «похищение», как другие играют в казаков-разбойников. Как, после этого, не искать в самых обычных, повседневных вещах грозный признак чего-то несокрушимо ужасного, прячущегося по углам и готового выскочить в любой момент?

А власть тела, то самое познание собственной наготы, которое Лев Исаакович стыдливо прячет под латинским словом concupiscentia. Каждый по-своему, с большим или меньшим успехом решает этот вопрос,

[16] Там же. С. 34.

но когда появляются дети, проблема осложняется. Гёте женился на матери своего сына, когда тому было уже 22 года, желая post factum узаконить содеянное и дать юноше права «гражданского состояния». Можно представить себе, чего это стоило автору «Фауста». У Шестова аналогичное начало, но с другим концом. Серёжа Шестов, «красавец прапорщик», как назвал его Борис Пастернак, воспитывался в семье друзей Шестовых. В московский период он жил в семье отца, в первую мировую войну ушёл на фронт, имел ряд наград за храбрость и погиб на фронте. Через много лет мне довелось быть знакомым с его невестой, чей портрет до сих пор висит в нашем доме. Эта умная и образованная женщина, впоследствии жена известного пианиста, много лет работавшая в издательстве Академии Наук, скончалась в 1956 или 1957 году. Она любила рассказывать, что в молодости чувствовала себя уверенно только в верховой езде. Как-то я услышал, что в разговоре с моей матерью она сказала: «Мой Серёжа был какой-то весь издерганный». Охотно допускаю, что для Льва Исааковича, как в своё время для Гёте, сознание того, что сын в глазах общества не был его сыном, что он потому такой «весь издёрганный», что ему «воздух меряют так жалобно и скупо» (Тютчев), было незаживающей раной.

Вот то немногое, что мы знаем о внешней, видимой стороне этой истории, а внутренняя – загадка, о самом существовании которой не говорят, и это молчание, может быть, единственный путь к её пониманию. Серёжа существует, он любим, он живёт в семье отца, а о его матери не говорят, как будто её никогда и не было. В то же время, какой глубокий кризис, «депрессия», примерно совпадающая по времени с появлением ребенка. Кризис, открывший Льву Исааковичу глаза на страшную бездну, окружающую всех нас, бездну, заглянув в которую, человек становится философом не «от удивления», как считал Аристотель, а «от отчаяния». Конечно же, люди не одинаковы – одни вообще не становятся философами, другие – «от удивления», третьи – «от отчаяния» – могут ли они понять друг друга? Врачи хорошо знают, что люди впадают в депрессию не потому, что для этого есть внешняя причина – она всегда найдётся, а потому, что таково их внутреннее, эндогенное устройство. И если Шестов тратит столько сил, чтобы, смывая толстый грим, показывать, что философия многих великих людей – это философия отчаяния, то только потому, что он сам принадлежит к этой же породе и даже как-то гордится этим.

Я ничего не знаю о женщине, подарившей Шестову его первенца – кто она, какова её судьба. Бросила ли она ребенка, умерла ли она, наложила ли на себя руки? Как развивались их отношения – как у Нехлюдова из «Воскресенья» или у Версилова из «Подростка»? Возвращаясь

множество раз к Толстому и Достоевскому, Шестов не касается ни того, ни другого, это табу и одновременно намёк.

Вникните в настроение, в котором написано «Добро в учении гр. Толстого и Нитше» – это же пир во время чумы, «то, что у него есть, ничего уже не стоит...», внешне всё хорошо, а внутри... Разве не так думает человек, ежедневно и ежечасно встречающий сытых, довольных, красивых и жизнерадостных людей, а ведь это всё не для неё. И его, их жизнь могла бы быть иной, если бы не эти нелепые, безжалостные законы необходимости... Это можно скрывать, но об этом нельзя забыть, тем более, что где-то существует это маленькое и любимое существо...

Но ведь множество людей переживает то же самое, а может быть и худшее, и как-то свыкается с этим, и мир не перестаёт существовать. Есть же где-то (да зачем где-то, здесь, на каждом шагу) «подпольный человек», которому бы чай пить, а мир пусть разрушится, и его не касаются несправедливости и жестокости, а здесь дайте ответ за слезу ребенка. А почему собственно только за этого ребенка – давать так уж давать – отвечайте-ка за все слезы, всех детей, во все времена! Шли годы, боль притуплялась, становилась более абстрактной, новые книги открывали новые страницы и все больше убеждали, что этот вопрос существовал всегда, его только замалчивали, пытались скрыть, потому что боялись – ответа ведь нет и не будет. И по мере того, как частное превращалось в общее, всё более возвышалась громада проблемы – неужели же нет силы преодолеть этот суровый закон необходимости и сделать бывшее небывшим?

Думая о Льве Исааковиче, мне трудно для себя решить, следует ли, как это написано в энциклопедии, считать его русским философом, или точнее писателем, или же он в первую очередь европеец? В самом деле, еврей, родившийся и выросший в Киеве, должен ли считаться русским? Конечно, в той, если не богатой, то во всяком случае вполне обеспеченной среде, где воспитывался сын купца первой гильдии, русский язык давно вытеснил украинский, а место традиционного идиша занял литературный немецкий язык. Среда, где жили Шварцманы, – это, безусловно, не та среда, где разворачиваются события анекдотов, разобранных в книге З. Фрейда «О природе смешного», некоторые из которых, кстати, происходят в поезде между Краковом и Лембергом, который теперь называют Львовом. Брат Льва Исааковича был пианистом, любимая сестра Фаня (кстати, достаточно зараженная толстовством) замужем за композитором, учеником Римского-Корсакова, другая сестра Соня замужем за богатым сахарозаводчиком, дружила со Скрябиными. Эта среда, как теперь бы сказали «передовая и образованная», считавшая себя русской, тем не менее, отнюдь не была великорусской в

традиционном понимании этого слова. Русский язык Лев Исаакович принял сам, притянутый магнитом российской культуры, хотя, вообще говоря, мог бы быть вовлечённым в сферу культурных интересов Малороссии или, как теперь говорят, Украины, Германии или стать сионистом. Окончательный выбор не был скороспелым – ведь первая большая работа Льва Исааковича «Шекспир и его критик Брандес» никак не связана с российской культурой.

Выбор тем более примечательный, что он был свободным – ни образованием, ни службой Шестов не был связан с русской словесностью. Юрист, окончивший Московский университет, написал не сохранившуюся диссертацию о фабричном законодательстве, которая не могла быть опубликована по цензурным соображениям – слишком уж была левой. Вернулся в Киев, чтобы возглавить семейную фирму, поскольку её дела несколько пошатнулись из-за длительной болезни отца. Шварцман старший долго болел и умер парализованный в одной из немецких клиник в канун первой мировой войны.

Когда дела фирмы поправились, Лев Исаакович поселился в Москве. Собственно говоря, можно было выбрать любой другой город: Петербург, Одессу, Харьков, даже Мюнхен или Вену – он ведь не служил в университете, не был связан с издательством. Возможно, определённую роль играли студенческие воспоминания – всё же здесь была alma mater, но семейные архивы не сохранили сведений о дружбе с однокашниками. Можно думать, что важную роль играли коммерческие соображения – Москва ведь ситцевая столица, живя здесь, проще было заключать контракты с оптовыми поставщиками, это было хорошим предлогом для отъезда из Киева.

Мысленно я прохожу по улицам нашего города начала века, размышляя, где бы он мог поселиться – были Армянский и Грузинский переулки, Маросейка, Немецкая слобода, но района, преимущественно населенного евреями, никогда не было. Вот большие доходные дома в центре города – на Мясницкой, Солянке, Покровском бульваре, оснащенные водопроводом и всякими прочими удобствами. Вот купеческое Замоскворечье, вот пристанище богатых немцев Воронцово поле, вот дворянский Арбат и его продолжение за Садовым кольцом – Хамовники и Плющиха. Почему же он оказался именно в собственном меленьком деревянном домике на Плющихе, с окнами, выходящими на зады церкви Неопалимой Купины, где штабелями были сложены принадлежащие причту дрова?

Здесь, среди садов и пустырей, в домах, частично сохранившихся до наших дней, жили многие известные семьи: минут пятнадцать ходьбы до усадьбы графа Л.Н. Толстого в Хамовниках, чуть дальше Трубецкая

улица, где жил целый семейный клан князей Трубецких, казармы и кавалерийский плац (ныне Комсомольский проспект), университетские клиники, золотые маковки Новодевичьего монастыря. И до центра города недалеко – полчаса ходьбы, можно по Арбату, а затем по Воздвиженке, или же по Пречистенке, Волхонке и Моховой, мимо Румянцевского музея до университета или же до Кремля.

Теперь церковь разрушена, деревянного домика давно нет, Садовое кольцо, по которому когда-то вдоль высоких деревьев весело бежал трамвай, обросло многоэтажными домами и стало Асфальтовым кольцом, но переулки остались такими же задумчивыми и тихими, слегка грустными в синие февральские сумерки, когда «метёт по всей земле, во все пределы», и удивительно светлыми в длинные июньские вечера.

Здесь обрёл он духовную свободу и возможность отдаться любимому делу, здесь бы он, наверное, продолжал жить, если бы не революция. Здесь он мог жить со своей семьёй – православной, а стало быть незаконной и не признанной родственниками женой и двумя дочерями. Здесь не надо было сидеть в конторе или лавке и разговаривать с клиентами, которые, как известно, всегда правы. Многочисленных и, видимо, действительно любимых родственников (а кто не знает, что такое еврейские родственники, пусть почитает «О природе смешного» Фрейда), можно было любить на расстоянии, а это значительно приятнее, чем на правах главы семьи и фирмы разбираться в их бесчисленных нуждах и спорах. Здесь не было властной старухи-матери, которая через много лет, уже в Париже, как бы между прочим, скажет: «А почему ты до сих пор не показал мне своих дочерей?».

Жизнь в маленьком деревянном домике была лишена многих удобств – не то, что центрального отопления, даже водопровода с канализацией вероятнее всего не было. Однако собственный дом, хотя и не в самом дорогом, но всё же вполне престижном районе, давал то преимущество, что свидетельствовал о состоятельности купца и мог служить гарантом сделки. Сохранились рассказы о том, что Лев Исаакович любил сам колоть дрова. Известно, что это хороший выход для скопившейся агрессивности – раздражение, сомнения, «вопли» выходят через удар топора, подобно изгоняемым бесам. Рассказывают, что известный ученый-гистолог Максимов, автор общепризнанной теории кроветворения, до эмиграции профессор Петербургской медико-хирургической академии, затем сотрудник Пастеровского института в Париже, когда в холодном Петрограде колол дрова, приговаривал: «Эх, так бы по Советской власти!».

Я так и вижу, как зимним снежным утром выходит Лев Исаакович во двор в рубахе, поверх которой одета меховая безрукавка. Высокий,

худой, слегка сутулый, с чёрной бородкой клином, устанавливает он кругляк обязательно комлем вверх и точным ударом топора раскалывает его на две половинки, с треском разлетающиеся в стороны. На лету подхватывает он одну из них, ставит на место и наносит новый удар. Груда поленьев растёт, выходит кухарка и просит барина наколоть щепок для самовара, работа прерывается появлением почтальона, принесшего газеты и письма с адресом «господину Шестову, на Плющихе, Неопалимовский переулок, дом 7, в собственном флигеле».

Снова выходит кухарка и словами «Барыня чай пить зовёт» приглашает к завтраку. В столовой, она же гостиная, лёгкий запах дыма, потрескивает недавно затопленная печь. Стол накрыт, урчит самовар, тут же спиртовой кофейник (подобный до сих пор стоит в доме моей дочери на буфете неизвестно с каких пор и для какой надобности), на столе хлеб, масло, яйца всмятку, холодная телятина. Жена, Анна Елеазаровна, и две дочери-гимназистки уже завтракают. Лев Исаакович садится, берёт яйцо и, обращаясь, то ли к девочкам, то ли к самому себе, задумчиво спрашивает: «Может ли разумное существо не задавать вопросы?». Дочери молчат, потому что знают, что обязательно последует ещё что-то, вроде «Ну а Бог задаёт вопросы?».

Так или иначе, но Лев Исаакович жил в Москве, читал Толстого с Достоевским вперемежку с древними и новыми философами и, видимо, был счастлив, настолько, насколько может быть счастлив не знающий покоя искатель истины, чья жизнь – чтение между строк и разгадывание чужих потаенных, скрываемых даже от самого себя мыслей. А где ещё такой человек может быть счастлив, как не в хлебосольной и либеральной Москве? Но вот другой вопрос – переехав в Москву, не порвал ли он пуповину, связывавшую его с Западом? Ведь Киев хотя и не Вена и не Краков, и даже не Львов, ближе к Европе, чем Москва. Я думаю, что нет, и вот почему. Эккерман в «Разговорах с Гёте» называет своего великого друга последним человеком Возрождения, имея в виду не столько недюжинность натуры автора «Фауста», сколько широту его интересов. Это, наверное, правильно – людей Возрождения в Германии больше нет, но не потому, что человечество измельчало, а потому что изменились условия, нет той духовной раскрепощённости, которая возникла, потому что «варварских» средневековых ограничений уже не было, а современные, «цивилизованные», ещё не выработались. Гигантам Возрождения всё было возможно. У нас физики пишут проекты конституций, а диктаторы – философские трактаты, – и никто не смеётся, хотя некоторые плачут. Наш ум ещё не привык к самодисциплине, к тому, что каждый должен заниматься своим делом и не лезть туда, где заведомо не компетентен. Внутренняя дисциплина, имя которой

профессионализм, приходит лишь со временем, по мере развития общества и культуры труда. В этом смысле Лев Исаакович абсолютно западный человек, профессионал в лучшем смысле этого слова, семь раз примерявший, по какому пути пойти, один раз вставший на этот путь и более не сворачивавший.

Эта жизнь на грани разных культур, ни с одной из которых Лев Исаакович не мог, да и не хотел, порвать, видимо, и была той «самоочевидной» реальностью, которая толкала его на отрицание мещанской действительности, условностей повседневной жизни, а заодно – и «практических» и «разумных» правил, реальную власть которых не мог не признавать киевский купец, руководитель фирмы, ответственный не только за своё личное, но и за семейное благополучие. А кроме того, он ведь был ещё и революционером. Конечно, не таким, который бросает бомбы, палит из нагана, или, хотя бы, печатает прокламации, но во всяком случае таким, который убеждён, что общество нуждается в кардинальной перестройке.

Отношение Шестова к российскому революционному движению и этого движения к Шестову отнюдь не однозначно, и то, что Лев Исаакович не принял большевизма, эмигрировал и даже написал статью «Что такое Русский большевизм», воспринятую у нас как антисоветскую, описывает лишь внешнюю сторону. Под некоторыми оценками, которые он даёт Толстому, подписался бы любой революционер:

«Он тоже, как и Страхов, учил людей щеголять лицевой стороной и губить правду. Ведь он писал “Войну и Мир” и “Анну Каренину” с их апофеозом помещичьей жизни, как раз в те годы, когда сам скупал у дураков задаром имения и прижимал безземельных мужиков и т. д.»[17].

И на послереволюционное крестьянство смотрит он почти такими же глазами, какими глядели те, кто проводил коллективизацию:

«Теперь почти все крестьяне в России – буржуи. У них хранятся закопанные в землю, сотни тысяч, даже миллионы царских, керенских, советских, украинских, донских и иных денег» («Что такое Русский большевизм»).

Да и упреки, брошенные большевикам в двадцатом году, почти через семьдесят лет повторили отцы нашей «перестройки» во главе с последним генеральным секретарем (которые, вероятнее всего, Шестова не читали):

«Издадут сотню или тысячу декретов – и нищая, безграмотная, невежественная страна сразу станет богатой, образованной, сильной» («Что такое Русский большевизм»).

[17] Там же. С. 101.

Конечно, нелепо думать, что у Льва Исааковича были тайные симпатии к диктатуре пролетариата, но определённый параллелизм мышления с победителями несомненен. Ведь даже в одинаковых обстоятельствах революционером становится не каждый – чтобы не оправдывать существующий порядок, «каменную стену», а возмущаться ей, нужен определённый склад характера, тот самый «бунт», о котором писал Бакунин, как о третьем элементе человеческой природы – наряду с её растительным и животным началами.

Видимо, Лев Исаакович обладал им, и, подобно Блоку, искренне и глубоко возмущался миром, где «вновь богатый зол и рад, вновь унижен бедный». Но в отличие от «настоящего революционера» – человека действия, Шестов – человек мысли, он умён, лишён иллюзий, хочет быть справедливым, его возмущение направлено не на конкретный объект, а выходит в абстрактные, философские сферы, но всё равно оно есть, и «настоящие революционеры» это отлично чувствуют, считая его своим.

Умный и проницательный, знающий не только внешние стороны нашей и западной жизни, но её экономические механизмы, Лев Исаакович не мог не содрогаться в предчувствии ужасов, того, что так неумолимо надвигалось, чего он и хотел и боялся, но не мог ни задержать, ни ускорить. Собственно говоря, Шестов, как и Блок, и многие другие, был заодно с революционерами только в отрицании старого порядка – «нищей, невежественной России», в убеждении, что его надо изменить. Но, когда в один прекрасный день оказалось, что этого порядка больше нет, просто потому, что все поняли, что его не должно быть, дороги революционной толпы и мыслителя разошлись. Нам, русским, пережившим перестройку, это очень понятно – кто-то понял её неизбежность в 49-м году, когда взорвалась первая советская атомная бомба, кто-то – в 68-м, когда наши войска, войдя в Чехословакию, сделали невозможным плавный переход от «холодной войны» к сколько-нибудь длительному и стабильному сосуществованию двух систем, кто-то – в 78-м, когда началась наша агония – война в Афганистане, кто-то – ещё позже, но каждый, или почти каждый, строил свой собственный идеал «цивилизованного» посткоммунистического общества, который, разумеется, не совпал с реальностью.

Тогда, видимо, было то же самое, но теперь тех, за кем идёт толпа, зовут «демократами», а тогда звали «большевиками». Толпа, безусловно, шла за ними, как бы иначе они выиграли гражданскую войну? Нелепость нелепостей полагать, что самый большой запломбированный вагон может вместить достаточно агитаторов, чтобы навязать волю 150-миллионной стране. Агитаторы ведут толпу, но только туда, куда

она сама хочет идти, конец этого пути достаточно ясен. Когда я смотрю, с каким упорством разрушается то немногое хорошее, что было при советской власти – возможность жить, не ведая, кто эллин, а кто иудей, – я хорошо понимаю мысли и чувства Шестова в 1918 году.

Долгожданная революция пришла, и он сразу же увидел, что у власти та же «каменная стена», то же «всемство» (а как могло быть иначе?) – он не мог его принять и не принял. И дело, конечно, не в том, что в Киеве в 1918 году,из окна дома на высоком берегу Днепра он видел, как внизу, на Подоле, горели магазин и мануфактурный склад семьи Шварцманов – с материальными потерями можно было бы и примириться, как примирились с ними многие из Сытиных, Морозовых, Елисеевых, но новую каменную стену, в упоении собственной силы не желавшую смотреть под ноги, он принять не мог, ибо отлично знал, что, много раз повторяемый им рассказ о Фалесе, который глядя на звезды, упал в колодец, не выдумка, а закономерный и неизбежный конец тех, кто, пренебрегая властью разума, живёт откровением.

Без особой натяжки можно сказать, что Шестов понял сущность большевизма ещё до того, как тот окончательно сформировался, т. е. до того, как Сталин, в тюрьмах и лагерях переплавив остатки революционного движения, сформировал из него железную когорту коммунистических аристократов – человеческий костяк атомной сверхдержавы.

Много лет все мы, московские обыватели, в разных вариантах слышали пространные идеологические рассуждения, в конечном итоге сводившиеся к формуле: «Наше дело правое, мы победим!». Почему оно правое, и почему правое дело должно побеждать, никто объяснить не хотел, да и не мог – оно должно быть и так понятно! Единственное «теоретическое» обоснование этого глубокого, и действительно широко распространённого внутреннего убеждения можно найти в 4 главе «Краткого курса истории ВКП(б)», где вождь народов и корифей всех наук с несвойственной марксистской философии ясностью изложил, неизвестно откуда взявшиеся (как сказал бы Шестов «неизвестно кем навязанные нам общеобязательные») законы природы. Неоднократно слушая эти переливания из пустого в порожнее, я только удивлялся расхожему делению философов на материалистов и идеалистов, ведь убеждённость коммунистов в неотвратимости их победы – нелепость, есть самый настоящий идеализм! Как же мне приятно было прочесть у Шестова: «Достоевский же, дальше Клода Бернара не пошедший, даже не удостаивает материалистов спора. Он знает, что материализм сам по себе бессилен, что держится он только идеализмом, идеями, т.е. всё тем же разумом, не признающим над собой никакого начала»[18].

[18] Там же. С. 53.

Несмотря на расхождения с революционерами, мысль, однажды пришедшая в движение, продолжала развиваться, опираясь на собственные законы и на материал, накопленный в «мирные» предвоенные и предреволюционные годы. Точки отсчёта – «нищая и голодная Россия» и «несправедливый, жестокий мир» были одинаковыми и у большевиков и у Шестова, поэтому не удивительно, что некоторые вопросы решались революционерами-практиками на бескрайних просторах России аналогично тому, как они решались философом-экзистенциалистом в эмигрантском Париже. Но об этом подробнее несколько позже.

Маленькая девочка как-то сказала про подругу своей старшей сестры: «Ира – это такая Таня». Платоновская философия, столь «естественная» для старших, ещё не проникла в её пятилетнюю головку и «идеи» или родовые понятия: «большая девочка» и «подруга» были ей неведомы, но сходство – первый шаг ко всякой классификации – она уже уловила. Говорят, в древнем мире такой подход был правилом, никто не говорил «то-то есть то-то...», а говорили «то-то подобно тому-то...». Действуя сходным образом, я могу лишь от противного определить, каким был Лев Исаакович, рассказав про человека, судьба которого в чем-то аналогична, но который в смысле характера был ему полной противоположностью.

Алексей Николаевич тоже украинский еврей, порвавший с иудаизмом, тоже женатый на российской дворянке, тоже «левый», тоже глубоко интересовавшийся Шекспиром, тоже из зажиточной, но всё же менее обеспеченной и менее просвещённой, чем Шварцманы, среды. В Швейцарию попал не совсем по своей воле – активный революционер он эмигрировал с чужим паспортом. В 1902–1906 гг. он жил в Женеве, Шестовы – неподалеку, в Коппэ. В обеих семьях были девочки почти одинакового возраста, семьи дружили, навещая друг друга. Дети играли, о чём говорили женщины – не знаю, а главы семей спорили – один, который написал популярное изложение «Капитала» на русском языке, признавал власть Разума и достоверность опыта, другой не признавал их. Перед первой мировой войной семьи расстались – Шестовы вернулись в Россию и поселились в Москве, Алексей Николаевич вернулся только после февраля 1917-го, но, поскольку он был «оборонец», ехал не как Ленин, через Центральные державы в опломбированном вагоне, а кружным путём через Англию, Норвегию и Швецию. Шестовы же после революции уехали в Киев, затем в Крым и во Францию. Со временем Алексей Николаевич стал важной персоной в Москве, Лев Исаакович – профессиональным философом, как говорят, одним из самых читаемых в мире.

Внешнее различие судеб этих людей отражает кардинальное различие их характеров. Вот как Алексей Николаевич в мемуарах описывает обстоятельства, при которых стал революционером (в это время он учился в Киевском университете):

«Я работал в минералогическом кабинете в качестве студента-естественника и в описываемый момент был погружен в решение вопроса о том, почему кристалл поваренной соли, имеющий форму настоящего параллелепипеда, должен, тем не менее, считаться кубом. Вдруг дверь с шумом отворилась, и на пороге появился мой товарищ по гимназии и университету Ваня Кисель, весь красный и взволнованный. Он воззрился на меня с негодованием и выпалил:

– Ну и скотина же ты!

– Чего зря ругаешься?

– Как тебя не ругать, – ответил он. – Там в лектории большая сходка, а ты сидишь тут и камешками забавляешься.

– В чем дело? – спросил я его.

– Спустишься вниз, там узнаешь. – Он хлопнул дверью и исчез».

Дальше Алексей Николаевич пишет, что запер кабинет, отдал ключ сторожу и пошёл на сходку. Там он неожиданно для себя взял слово, его предложение было принято. Для полиции этого было достаточно, чтобы счесть его «коноводом», арестовать и выслать. Так, внезапно, студент-минеролог превратился в активного революционера, а затем уже и на самом деле стал им.

Через несколько лет, когда революционная организация была разгромлена, Алексей Николаевич убедился не только в бессмысленности, но и во вредности этой деятельности, и эмигрировал. Пытался работать в промышленности, даже ездил для этого в Америку, но ни деловой человек, ни промышленник из него не получился и, поселившись в Женеве, где жизнь была относительно дешёвой, кормился тем, что вел патентный отдел Парижского журнала «Moniteur scientifique», а «для себя» ставил научные опыты на кухне. Так прожил он более двух десятков лет, и, как шутили его друзья, стал больше кальвинистом, чем иные женевцы. Благодаря этому, а также успешной игре в шахматном клубе на берегу Женевского озера, с ним произошло то, что, во всяком случае, в более позднее время, считалось невозможным – он интегрировался в Женевское общество, даже стал почётным доктором университета. Его жизненную философию лучше всего характеризуют три его любимые поговорки: «Мели Емеля, твоя неделя», «Беспорядок не есть отсутствие порядка, а наличие другого порядка» и «Один дурак может задать столько вопросов, что сто умных не ответят».

Вот портрет конформиста, я бы даже сказал жёсткого конформиста, сознательно требующего жизни по общим и обязательным правилам. «Мели, Емеля...» в его устах означало «работай как следует в свой черед», отсутствие порядка вещь просто невозможная, всё имеет и обязательно должно иметь своё место, «роковые» вопросы – удел дураков, нечего даже пытаться отвечать на них. А разве не черта характера, что через много лет после студенческой сходки, которая определила его жизнь, он помнит, что не забыл запереть кабинет и отдать ключ сторожу! Конечно, запереть он мог и механически, но важно то, что он считает нужным вспомнить это, чтобы не дай Бог кто-либо не подумал, что он когда-нибудь какими-либо обязанностями пренебрёг. И в то же время этот человек не смог работать в промышленности, в коллективе, где надо было не заражаться общим настроением, а находить контакт с каждым отдельным человеком.

Лев Исаакович – полная противоположность – с каждым отдельным человеком он легко находит общий язык, интересуется им, умеет понять, свидетельство тому – не только широкий круг дружеских отношений, но и успех в торговых делах – торговля ведь это в первую очередь отношение между людьми. Толпа, всё массовое, всеобщее, банальное отталкивает его, это стена, приводящая в отчаяние своей тяжёлой угрюмостью. Единственно слабое утешение – это не то, чтобы протест, но хотя бы право на протест, право задавать вопросы. Вопрос – это ведь тоже признак неудовольствия, неуспокоенности, когда все гладко, «нет вопросов». Когда я попал на военную службу, старался не чистить сапоги, полагая, что излишнее внимание к собственной наружности – проявление недостаточного интеллекта. Командир взвода имел другую точку зрения и зычным голосом выговаривал:

– Почему сапоги не почищены?!

– Товарищ лейтенант, щётка куда-то запропастилась, сапожной мази не было ....

– Я не спрашиваю, почему сапоги не почищены, я спрашиваю П-О-Ч-Е-М-У ! – грозно вращая глазами, вещал он, показывая тем самым, что ему нет никакого дела ни до предлога, ни до повода, а он просто выражает неудовольствие.

Больше всего вопросов задают дети от двух до пяти лет, за что их и называют «почемучками». С возрастом эта потребность сильно сокращается, а у некоторых и совсем проходит. Остаточная «почемучность» не связана ни с образованием, ни с социальным положением. Как-то в тёплый летний вечер на лавочке перед подъездом сидели несколько просто одетых женщин – обычное занятие горожан того возраста и достатка, когда в избытке имеется только свободное время. Одна из них

говорила: «Не может быть такого, чтобы был человек и вдруг ничего от него не осталось». По-моему эти слова простой женщины будят так же, как то место из Юма: «есть ли в природе принцип, более таинственный, чем связь души и тела», от которого в своё время «проснулся» Иммануил Кант.

Называйте это как хотите – привычкой или ограниченностью, но есть вещи, о которых люди обычно не думают, как не думают они о том, что говорят прозой. «Вечные» вопросы – будь то загробная жизнь или способность чисто духовных процессов влиять на физический акт движения, волнуют лишь немногих. Как-то я стал свидетелем разговора между моими внуками. Младший, которому было 4 года, говорил:

– Иисус воскрес, и наша бабушка тоже воскреснет.

Его пятилетний двоюродный брат сердился и кричал:

– Не говори глупостей! Иисус – это одно дело, а наша бабушка совсем другое...

Не знаю уж откуда у них такая учёность, но различие в психологических конституциях проявилось отчётливо. Видение мира – проблема не только Платона и Плотина, но и обычных, даже самых маленьких, людей. Если бы Лев Исаакович оказался свидетелем подобного разговора, а он, безусловно, много раз был им, кого бы он счёл наделённым вторым зрением – того, кто считает, что смерть – это как бы поездка в другой город, откуда можно вернуться, или же того, для кого жестокий, необратимый характер события сразу же очевиден?

А почему, в силу какой причины, люди задают вопросы? Детей толкает к этому властный инстинкт – «Дедушка, а что такое канифоль?». Ни тому, который верит в воскрешение из мертвых, ни тому, который не верит, сведения эти совершенно не нужны, но непонятное, случайно услышанное слово интригует и манит. С возрастом этот интерес притупляется, но у кого-то что-то остаётся. Вопросы, на которые нет, и не может быть ответа, а имя им – легион, вызывают сложное чувство дискомфорта, испуга и удивления, которое одни гонят, а другие смакуют. Алексей Николаевич, требовавший от самого себя и от других максимальной ясности и чёткости, гнал их, Лев Исаакович, наоборот, упивался ими, о чём собственно и писал, повторяя слова Достоевского:

«А человек иногда ужасно любит страдания, до страсти – и это факт»[19].

Так что задавать «вечные и неразрешимые» вопросы – это и не достоинство и не недостаток, а всего лишь черта характера. Отвечать на них трудно только с психологической точки зрения – ответов ведь все-

[19] Там же. С. 53.

го два – либо «да», либо «нет», так что можно просто подбросить монету и смотреть, какой стороной она упадёт. Ответа «а пошли вы...» не предвидится – люди, склонные к такому решению, как, например, Алексей Николаевич, вопросов не задают, ответов не выслушивают. Поэтому важно не то, что ответили, а то, к а к ответили. Лев Исаакович отвечает так, что читатель не только проникается сутью вопроса, т. е. просыпается от спячки обыденной жизни, но и начинает думать, а это уже очень важно.

Ситуация складывается примерно такая же, как в начале семидесятых годов, когда шла воздушная война между Израилем и Египтом. Пока египетская авиация отсиживалась в бетонированных подземных бункерах, израильское превосходство в воздухе было всего лишь общим местом, его воздушная мощь всё равно ничего не могла сделать. Чтобы победить, надо было выманить самолёты противника в воздух. Когда это удалось сделать с помощью целой сети ловко расставленных приманок, сработали засады, и победа стала реальностью в виде обломков самолётов, разбросанных по морскому дну и ближневосточной пустыне. Пока Разум спит среди шаблонов повседневной «цивилизованной» жизни, а «иррациональный остаток» – среди шаблонов сказок или ценностей средневековой общины, они силы лишь потенциальные, никто не знает, чего стоит каждый. Но стоит Льву Исааковичу, или кому-либо ещё сделать так, что ослеплённый, казалось бы, лёгкой добычей подземный дух выходит на открытое сражение, как исход боя предрешен – побеждает достойный.

«Две правды стоят одна против другой и анафемствуют: «Если кто станет отрицать, что мир создан для славы Божьей – анафема», – гремит одна правда. Столь же грозно отвечает другая правда: «Если кто скажет, что мир создан для славы Божьей – анафема»[20]. «Библейское сказание о том, что Бог сотворил мир из ничего для нашего разума совершенно неприемлемо, оно оскорбляет его в самой его сущности. Это истина теологическая, перед которой истина научная ex nihilo nihili fit ни за что не согласится сложить свою гордую голову. И так, как закон противоречия в свой черёд ни за что не отречётся от себя, то, стало быть, этим двум истинам рано или поздно неизбежно было вступить в последний и страшный бой. Так оно и случилось. В Новое время, как известно, полную победу одержала истина научная»[21].

Однако, действительно ли бой «последний и страшный», или может быть только «страшный», а о «последнем» рано ещё говорить? А

[20] Там же. С. 109.
[21] Там же. С. 339.

может быть это вообще не бой, никакой не судебный поединок, а всего лишь шумный скандал между родителями по поводу порции мороженного для ребенка? Такой скандал, в котором в выражениях не стесняются, но который, как это часто бывает, кончается слезами, объятиями и поцелуями, а иногда и зачатием новой жизни, ибо Любовь и Разум в один клубок сплетающие тело, друг без друга не могут, тем более, когда надо родить истину. Но это уже компромисс, которого, как известно, революционеры не любят, ибо их принцип как у Кьеркегора «oder – entweder».

Но если это действительно космическое сражение, действительно современная Троянская война, то Лев Исаакович оказывает своим мнимым противникам Аристотелю и Спинозе – точнее, конечно их современным продолжателям, – неоценимую услугу, о которой, видимо, и не подозревает, если же семейный скандал, то открывает путь к примирению. Образно выражаясь, он не только выводит войска в открытое поле, но и выстраивает рыцарей Откровения в такой позиции, из которой сокрушительный удар их железного клина наносится в пустоту.

На многих примерах показывает он нам, что никому никогда ещё не удалось построить непротиворечивую, не использующую внешние точки опоры, рациональную систему. У Декарта этому служит убеждение, что «Бог не может быть обманщиком», у автора (или, по мнению Шестова, позднейшего редактора) Евангелия от Иоанна мысль, что «Раньше было слово, слово было Бог», т. е., извечно существовал какой-то закон, принцип «слово»; у стоиков и либералов убеждение, что добродетель не требует награды, поскольку сама есть благо и т. д. Все эти утверждения (или, если хотите, постулаты или аксиомы), без некоторого набора которых никакая модель мира немыслима, также нельзя доказать, как нельзя доказать, что Бог сотворил мир «из ничего» за семь дней. Иными словами, если кто хочет вести свою родословную от обезьяны, пусть ведёт, но при этом не должен забывать, что сила, способная превратить обезьяну в человека, также таинственна, как и та, которая может вылепить человека из глины и вдохнуть в него жизнь по собственному образу и подобию. И поэтому любые системы рационалистов (материалистов Лев Исаакович не считает даже достойными упоминания) ничуть не лучше Тертуллиановского «верую, потому что абсурдно». А если уж нам дано право (а если мы его похитили, то тем более!) самим выбирать родословную, давайте уж выберем ту, которая идёт от Адама!

Однако, так вещи выглядят лишь при самом поверхностном их рассмотрении. На самом же деле Шестов отлично знает, что:

Опыт «Канта есть коллективный опыт человечества, и только популярное, торопливое истолкование смешивает его с фактами материального или духовного бытия»[22].

«Он (Гегель), как известно, сравнивал Канта с пловцом, который прежде, чем броситься в воду, хотел бы знать, как нужно плавать. Это было бы верно, если бы ни сам Кант и никто другой до Канта не пробовал ни разу изучать мир в самом широком смысле этого слова, т. е. и небо и землю, и всё ограничивалось только вопросом как нужно изучать? На самом деле всё было иначе: люди в течении многих столетий до Канта плавали, много и хорошо плавали и (Кант это особо подчеркнул в своей основоположной книге) Кант предложил свои вопросы после того, как он сам не раз бросался в воду»[23].

То есть, точки опоры рационалистов не выбраны по произволу или капризу, а есть обобщение всего коллективного опыта человечества, в этом смысле они непроизвольны и сбросить их со счетов просто так нельзя. Именно этот опыт имел в виду Лев Исаакович, когда, гуляя с Алексеем Николаевичем по берегу Женевского озера, пугал его, утверждая, что «отрицает опыт». Безусловно, он отрицал вовсе не тот, конкретный эксперимент, который Алексей Николаевич ставил у себя в комнате за кухней, изучая окислительные ферменты грибов, а «опыт вообще», т. е. всеобщность и обязательность тех законов природы, которые были до этого времени открыты и записаны в учебниках естественной истории. Такая позиция вполне понятна, пугаться её не следует, так как мы всё время видим, что в результате расширения знаний, существовавший ранее «опыт» непрерывно пересматривается и корректируется, поэтому не может считаться чем-то незыблемым.

Вот в такие позиции построил Лев Исаакович две, как он искренне полагал, враждебные армии. Но не только построил, но и рассказал, что стоят они так не одну тысячу лет – эта серая пехота «всемства», окопавшаяся среди оврагов и рощ коллективного опыта человечества, и блестящие рыцари откровения, как миражи, скачущие по просторам человеческой мысли. Но, если прочесть книги Шестова так, как я их прочёл, и увидеть ту картину, которую он мне нарисовал, становится очевидным – сражения не будет, обе истины, так долго жившие параллельно друг другу, могут продолжать сосуществовать, пресловутый закон противоречия тут ни при чем. Нужно только определить компетенции каждой из них – т. е. фиксировать границы, которые при всей их изменчивости, всегда de facto существовали в человеческих умах. Пото-

[22] Там же. С. 43.
[23] Там же. С. 6.

му-то я и берусь утверждать, что оспаривая всевластие разума, Лев Исаакович оказывает ему большую услугу, помогая отыскать место, предназначенное по праву. Это и есть доказательство от противного или абсурда.

И, конечно же, если должным образом прочесть древние и новые книги, историческая география этих границ станет известна. Только кто возьмётся за такой труд?

Иное дело границы современные. На мой взгляд, это задача даже не очень трудная, если, конечно, иметь хоть какое-либо представление о современном состоянии точных и естественных наук и хотеть это сделать.

«Если вы сами из сочинений философов захотите извлечь представление о том, что такое разум и что такое наука, то всё сведётся к одному: разум и наука дают общеобязательные суждения»[24].

Но в то же время:

«Философия всегда была борьбой и преодолением очевидностей»[25].

А разве истины научные и общеобязательные, т. е. имеющие широкую сферу применения, возникают иначе, как через преодоление самоочевидностей? Любой может сам убедиться, что солнце движется по небу с востока на запад, но наука, преодолевая эту самоочевидность, высказывает общеобязательное суждение, что на самом деле земля вращается вокруг солнца. Если у голубоглазых родителей рождается тёмноглазый ребёнок, самоочевидно, что мать нарушила супружескую верность. Однако, генетика, преодолев эту самоочевидность, формулирует общеобязательный закон наследственности, восстанавливающий доброе имя женщины.

«Для всякого очевидно, что один и тот же человек одновременно не может принять два взаимоисключающих положения»[26].

А как же электрон, который одновременно и волна и частица? А как можно себе представить мнимые числа, т. е. корни квадратные из отрицательных чисел, да ещё и некоторое, невыразимое через обычные дроби число «е» в мнимой степени? И таких примеров, где научное знание не только не самоочевидно, но прямо противоположно самоочевидности, тьма тьмущая. И в отличие от того, что имеет место при торговле мануфактурой, в компьютерной технике дважды два далеко не всегда четыре. А разве всё, чем Эйлер, Пастер, Дарвин, Фрейд и многие

[24] Там же. С. 10.
[25] Там же. С. 338.
[26] Там же. С. 315.

другие снабдили современную науку, появилось иначе как через откровение? А разве после того, как оно получило свою вотчину, в которой стало общеобязательным, мы не ждём, пока заново накопившиеся факты потребуют нового откровения, пересматривающего установившиеся феодальные границы?

А разве не ту же мысль развивает и Лев Исаакович, когда пишет о «чуде естественном» и «чуде сверхъестественном»? И почему, собственно говоря, откровение должно противоречить опыту – конечно, и такое бывает, но ведь опыт иногда тоже сам себе противоречит, да и между откровениями не всегда полная согласованность.

«И чем напряженнее, чем ожесточеннее будет вражда философии с наукой, тем больше выиграет человечество»[27].

Но вот – Сократ, которого Бог признал мудрейшим из людей – Сократ назвал себя оводом или шпорой, т. е. видел своё назначение не в том, чтобы успокаивать ближних, давая им готовые решения всех тайн и загадок жизни, а в том, чтобы отнимать спокойствие у тех, кто собственными силами научился не видеть в жизни ни тайн, ни загадок»[28].

Сам Лев Исаакович тоже овод или шпора, за что мы его и любим и уважаем.

Я впервые услышал имя Льва Исааковича Шестова очень давно, когда его книги были практически недоступны в Москве. Как-то отец рассказал мне, что «Был такой очень умный человек ...». Он и действительно был очень умным, его образованностью, глубиной мысли, формой изложения нельзя не восхищаться, хотя со многим можно и должно не соглашаться – тут, конечно, всё зависит от того, как понимать прочитанное. Мысли Шестова – фейерверк, блестящие брызги огня, но это именно мысли – нечто абстрактное, не имеющее чувственного образа. «Не сотвори себе кумира» – требовали древние пророки, запрещая изобразительное искусство. Они знали, что делали, ибо «мысль изреченная есть ложь» (Тютчев), а нарисованная или изваянная – тем более. Между Богом – Духом Святым и человеком не должно быть посредника в виде чувственного образа. Шестов тоже знал это, и именно это имел в виду, когда рассказывал, что Плотин не перечитывал написанного:

«Он чуял, что если перечтет, если повторит то, что раз сказал, то его "истина" станет "суждением", а всякое суждение убивает истину»[29].

Сам Лев Исаакович, не знаю уж сознательно или интуитивно, тоже следовал древнему завету: Плотин, Спиноза, Паскаль и все другие, о

[27] Там же. С. 326.
[28] Там же. С. 323.
[29] Там же. С. 322.

которых он так много и так красиво писал, не смотрят живыми портретами со страниц его книг, а абстрактными образами, вехами на долгом пути человеческой мысли.

Критикуя «опыт» и «науку», Лев Исаакович проявляет удивительное для меня пренебрежение к точным и естественным знаниям, граничащее с невежеством. Я не могу понять, как такой блестящий и широко образованный человек мог пройти мимо подлинных красот человеческого мышления, составляющих основу математики, физики, биологии? Как можно «в упор» не видеть диалектики и порождённого ею учения об эволюции – которое в биологии получило название «дарвинизм», а в общественных науках «марксизм»? Ведь то, что Шестов пишет про Дарвина или эволюцию даже цитировать неудобно – так далеко это от общепринятого содержания этих понятий. Но в то же время он сам, как бы ощупью, и, видимо совершенно независимо от общечеловеческого течения мысли, подходит к пониманию этих проблем:

«Остальное, как бесполезное для людей, история отбросила»[30].

«И почему история, истребляющая всё бесполезное и бессмысленное, сохранила их нам?..»[31].

«История тем и замечательна, что она с неслыханным, почти сознательно человеческим, искусством заметает следы всего необычного и экстравагантного, происходящего в мире»[32].

Сказав такое «А», трудно удержаться от того, чтобы не сказать «Б» – потому-то «всё действительное» и разумно, что бесполезное и бессмысленное систематически истребляется. А это и есть основной принцип эволюционного учения.

Я специально интересовался у Наталии Львовны Барановой-Шестовой, как Лев Исаакович относился к Фрейду. Ответ был скорее неутешительным: хотя наиболее близкая ему сестра Фаня очень увлекалась этим кругом идей, сам Лев Исаакович никакого интереса к ним не проявлял. И это очень странно, ибо то утешение, которое дают людям книги Шестова – а, если верить статье Ч. Милоша «Шестов или О чистоте отчаяния», они его действительно кому-то дают, выполняется по рецептам Фрейда – переводом извечных и неразрешимых вопросов из смутного и бессознательного в осознанное «П-О-Ч-Е-М-У ?».

Ну хорошо, Фрейд с Дарвиным далеко, но ведь блестящая плеяда учёных-биологов русского происхождения, которые смотрели на человека не как на антипод животного мира, а как на его венец, была рядом.

[30] Там же. С. 307.
[31] Там же. С. 26.
[32] Там же. С. 35.

Я уж не говорю, что Илья Ильич Мечников, человек одного круга с Шестовым, должен был бы привлечь его внимание не только как учёный с чрезвычайно широкими гуманитарными интересами, но и как родной брат того самого Ивана Ильича, соседа Толстого по Ясной Поляне, жизненный конец которого, описанный в одноименной повести, так подробно анализируется Львом Исааковичем. Как, живя в послевоенном Париже, в сравнительно узкой эмигрантской среде, можно было ничего не получить от таких корифеев, как Безредка, Максимов, позднее Львов?

Понять этого я не могу, и при всём моём пиетете ко Льву Исааковичу, могу только выругаться – «Р-Е-В-О-Л-Ю-Ц-И-О-Н-Е-Р». Сквозь все его достоинства – блестящий слог, эрудицию, умение так построить изложение, будто он своё мнение не навязывает, а только рассказывает, о чём писали другие – через всё это, время от времени, проглядывает отнюдь не учёный, изучающий людей, также бесстрастно и непредвзято, как можно изучать любой другой живой или неживой объект, а страстный правдоискатель, внутренне убежденный, что существует только одна правда – своя революционная.

Если сравнить его произведения разного времени, то видно, как такая позиция становится всё более и более жёсткой. О причинах можно только догадываться, возможно, сказывался возраст, а, может быть, и общее ухудшение обстановки в Европе. Ведь то, что было до войны 1914 года, когда границы в Европе, во всяком случае, для определённого круга, были условными, поколение Льва Исааковича называло «мирное время». Вспомним, что больного отца увезли лечиться в Берлин, дочери родились в Швейцарии, чтобы оформить полуофициальный брак, Шестовы ездили в Англию. А теперь, по воле творцов Версальского договора, Европа «по живому» разрезана на лоскуты стран, населённых народами, без государственных традиций, превратилась в питательный бульон для фашистских и полуфашистских режимов. Над старой, доброй, честной Германией висит угроза то левого, то правого тоталитаризма. Россия, порядки в которой всегда оставляли желать лучшего, превратилась в Советский Союз, о порядках в котором лучше и не думать! И всё это плод Разума, того самого Разума, который так хорошо знает таблицу умножения, умеет торговать сукном, с выгодой превращая его в солдатские шинели, того самого Разума, который пристально смотрит себе под ноги – где бы чего не пропустить, где бы что выгадать, а о звёздах и думать забыл.

Человек интеллекта и жизненного опыта Льва Исааковича не мог не понимать и не чувствовать, даже и для себя не формулируя, что этот реальный мир зашёл в тупик, что катастрофа неумолимо приближает-

ся. Размышляя об этом, как не вспомнить Иова, как не подумать о мире умопостигаемом! Это, видимо, всё больше и больше сказывалось на манере его письма.

Но что же это за умопостигаемый мир, о котором всё больше и больше хотелось думать как о чём-то реальном? Вопрос не праздный или не совсем праздный, ибо не один Лев Исаакович погружался в него, а также многие другие, о которых можно сказать, что не только в Риме, но и в деревне отнюдь не собирались быть первыми – а именно народ, толпы, массы – те самые массы, которые по утверждениям многих творят историю. А историю они творят в соответствии со своим умопостигаемым миром.

В этом смысле интересно проследить параллели между экзистенциальной философией, как она изложена в книге «Киркегард и экзистенциальная философия», и практикой большевизма. Судя по всему, никакого обмена мыслями тут не было – в тридцатые годы занавес был уже плотно закрыт и содержательной информации о жизни нашего общества на Запад не поступало. А ведь с подлинной идеологией большевизма нельзя познакомиться по документам – двойной стандарт слова и дела укоренился настолько прочно, что истинные мысли можно узнать, лишь общаясь с их живыми носителями.

В отличие от своих наследников, Сталин сам был собственным идеологом, сам решал – «Кому быть живым и хвалимым, кто должен быть мёртв и хулим» (Пастернак, «Ветер», четыре отрывка о Блоке), выписал из эмиграции Горького, Алексея Толстого, Эренбурга, Куприна, переписывался с рядом известных западных писателей либерального или антифашистского направления. В московской писательской среде сохранились неопределённые (может быть только для меня неопределённые, а на самом деле хорошо документированные мемуарами) рассказы об интересе Сталина к Достоевскому, которого он, якобы, ценил, но считал неподходящим для масс. Возможно, чему-нибудь он и научился у того, кого Шестов считал двойником Кьеркегора. Так или иначе, но крутые повороты нашей внешней и внутренней политики тридцатых годов – договор с Германией 1939 г., принятие на вооружение русского патриотизма и многое другое – вполне укладывается в то, что Шестов называл «второе зрение» – умение видеть то, что для большинства людей отнюдь не очевидно. В то же время каких-либо признаков его интереса к Шестову не сохранилось, может быть, нам просто повезло и «Добро в учении гр. Толстого и Нитше» в своё время не попалось на глаза тому, кто со временем стал генералиссимусом и «корифеем всех наук», иначе неизвестно, что бы он из этого почерпнул. Во всяком случае, книги Льва Исааковича были строжайшим образом изъяты

из всех наших библиотек, да и до сих пор их нет в каталоге центральной библиотеки им. Ленина. Так что и сознательное обратное движение идей – от экзистенциализма к большевизму, видимо, также исключается, остаётся третья возможность – общий источник – революционное мышление.

Существующий параллелизм тем более интересен, что исходные посылки обоих учений внешне противоположны – у экзистенциализма это «каприз», прихоть божественной силы, которая может вдруг перечеркнуть всё, что по её же собственной прихоти родилось, ранее существовавшие правила и законы. У большевизма это, если так можно выразиться, «положительный рок» – некий закон природы, который долгое время дремал, а затем вдруг проснулся и стал наводить порядок – посредством очень острых конфликтов переводить общество в некое метафизическое, бесконфликтное состояние, где должны царствовать его избранники – большевики. Всякие параллели – вещь рискованная, поскольку они охватывают лишь очень ограниченное пространство. Практики-большевики лишены многих тонкостей, хорошо понятых и разработанных ещё самим Кьеркегором, который не просто утверждал, а ещё и искал и убеждал (или пытался убедить). С другой стороны, сложные построения мысли непригодны для практических политиков, поэтому нелепо не видеть многие различия.

Пример такого чёткого различия – это взаимоотношения «греха» и «вины». Шестов подчёркивает, что если у древних философов грех обязательно предполагал злую волю, т. е. вину, то для христианской религии это абсолютно разные вещи, потому-то и возможно принять на себя чужие грехи. Взять на себя чужую вину, т. е. считать, что злую волю, которую проявил кто-то другой, на самом деле проявил ты – нелепость, это то же самое, что сделать бывшее небывшим. Грех же отнюдь не предполагает злой воли, это скорее метка, проклятие, которое несёт определенный индивидуум или группа индивидуумов, отсюда и такое понятие, как первородный грех, который, конечно же, никак не связан со злой волей ныне живущих людей.

«И есть ли грех нарушение закона? Т. е. есть ли грех вина? Надо сказать, что Киркегард проявляет постоянную готовность подменить понятие греха понятием вины»[33].

Практика большевизма как раз в точности обратная – здесь понятие вины полностью подменяется понятием греха. С первых дней революции, и это хорошо видно в романе Фурманова «Чапаев», где кулака

[33] Шестов Л. Киркегард и экзистенциальная философия (глас вопиющего в пустыне). М.: Прогресс-Гнозис, 1992. С. 96.

убивают потому, что «он поперёк себя шире», людей наказывали не за злую волю, т. е. нарушение закона, а потому что они «плохие», т. е. грешные, классовые враги. Отсюда же вытекают и репрессии против целых народов. Так что массовые репрессии, как это не тяжело будет принять некоторым, тесно связаны с определенными фундаментальными понятиями христианской религии. Но к Шестову это уже не имеет отношения.

Хотелось бы обратить внимание на несколько важных мест, где параллелизм между ходом экзистенциальной и коммунистической мысли не может не броситься в глаза. Ещё задолго до того, как у Шестова проявился интерес к Кьеркегору, он много раз возвращался к библейскому рассказу об Иове – чьи страдания тяжелее песка морского. Очищают ли, облагораживают ли страдания, дают ли они какие-либо особые права? Прямого ответа вы не найдете, образованный Шестов не может, хотя, судя по всему, очень хочет, сказать то же самое, что говорят и большевики – да, нищие и обездоленные, униженные и оскорбленные, несправедливо обобранные, потерявшие законно им принадлежащую долю прибавочной стоимости, – это соль земли, зёрна, из которых вырастет новый счастливый мир! И это, безусловно, одно из основных положений, на которых держится коммунистическая пропаганда.

Другое место – это «отстранение этического», как и называется третья глава книги. Фактически Кьеркегор не отстраняет, а преодолевает его посредством сложных и долгих рассуждений, а большевики это просто отстраняют и никаких проблем! В книге «Киркегард и экзистенциальная философия» рассказу о жертвоприношении Авраама, который, повинуясь голосу свыше, занёс нож над единственным сыном, уделяется почти столько же места, сколько и Иову. Большевистская мифология имеет аналогичный сюжет – историю Павлика Морозова. Обе легенды – зеркальное отражение одна другой – патриархальный пастух, хозяин стад и домочадцев, повинуясь божественной воле, хочет принести в жертву собственного сына, но коммунизм строить молодым, поэтому уже сын «по зову партии» приносит в жертву отца. Дальнейший ход событий предопределён таким началом. Библейский Бог обладает сверхъестественной способностью остановить руку Авраама, этим самым утверждается не только вера, но и отцовская власть, глава семьи оказывается посредником между своими домочадцами и Богом. Большевикам такой посредник не нужен – недаром у нас распоряжения обычно давались в безличной форме: «есть мнение», «необходимо» и т. д., – поэтому всё естественно – и последствия трагичны – отца арестовывают по доносу сына, а сам сын гибнет от рук классовых врагов.

Эта реверсия древней легенды несёт и служебную нагрузку – возбуждение ненависти и мести, но основы и там и тут одинаковы – слепая вера переходит «этическое» и находящееся за пределами «философии» (т. е. разумной гегелевской философии).

«В свой черед Авраам даже в минуту, когда нож сверкал в его руке, не отрёкся от “конечного”, он стал для бесчисленных поколений будущего Отцом веры, – и Киркегард не находит достаточно сильных слов и образов, чтобы прославить его дерзновение»[34].

Может ли бывшее стать не бывшим, и наоборот, то, чего никогда не было, стать фактом? И экзистенциальная философия, и большевистская практика решают вопрос одинаково:

«Как раз в том, что умозрительная философия ставит себе в основную заслугу – её объективность и беспристрастность, в этом Киргегард усматривает её наибольший недостаток, её основной порок. “Люди стали, – говорит он в другом месте, слишком объективны, чтобы обрести блаженство: ибо вечное блаженство состоит именно в страстной, бесконечной личной заинтересованности”»[35].

Чем же это отличается от так хорошо нам знакомого «классового» подхода, бескомпромиссной борьбы с «объективистскими» взглядами на любую науку – от генетики до квантовой физики, не говоря уже об обществоведении? Конечно, всегда были и будут различные взгляды на один и тот же предмет, но всему же должны быть границы! Спросите у любого нашего или французского школьника – кто выиграл Бородинскую битву? – ответ будет одинаковым – наши! Мысль, что французы когда-то воевали с русскими, кажется теперь дикой, но это же не оправдание тем, кто так очевидно отказывается от исторической правды.

Мысль, что знание не благо, а грех, одинаково близка и коммунизму и экзистенциализму, она только развивается по-разному – экзистенциалисты учат, что причина всех бед в том, что когда-то было сорвано яблоко познания, что жить, полагаясь на собственный разум – непростительная дерзость. Большевики же это реализуют на практике, считая, что чем меньше обыватель знает, тем лучше – начальству виднее. И это не абстрактное положение, а идеология, которая глубоко пронизывала и продолжает пронизывать всю нашу жизнь – начальству виднее! Начиная от убеждения, что от больного надо скрывать его реальное состояние здоровья, и до сокрытия правды о разрушительном землетрясении в Ашхабаде и катастрофе Чернобыльской АЭС.

[34] Там же. С. 68.
[35] Там же. С. 73.

Конечно, история болезни отдельного человека – мелочь в государственном масштабе, ибо что такое отдельный человек в многомиллионном обществе, но важно то, что миллионы врачей и не врачей убеждены, что больной и не должен знать своего настоящего состояния, что это только вредит ему, и это действительно массовое сознание. Таких примеров можно привести ещё много. Я пишу об этом не потому, что хочу кого-либо опорочить, а потому, что хочу ещё раз подчеркнуть, что Лев Исаакович через долгие годы, проведенные за границей, через блестящее знание европейской цивилизации, через дружбу с выдающимися людьми Запада пронёс наше, общее, московское и российское, и даже прогуливаясь по Лебединому острову в центре Парижа, оставался настоящим советским человеком, хотя и не совсем простым, но в глубине души своей разделявшем наши взгляды и чувства, хороши они или плохи. Поэтому, читая его, мы получаем возможность заглянуть в самих себя, а уж что мы видим – хорошее или плохое – это другой вопрос.

«Распалась связь времён»:

Памяти философа Шестова[1]

(Пётр Новак)

Ибо мудрость мира сего есть безумие пред Богом

(1 Кор. 3: 19)

Crucifixus est Dei Filius, non pudet, quia pudendum est; et mortuus est Dei Filius, prorsus credibile est, quia ineptum est; et sepultus resurrexit, certum est, quia impossibile

(Тертуллиан. О Плоти Христа, V, 4)[2]

В хорошо известном исследовании по русской философии информация о личности Льва Шестова и его творчестве занимает неполные полстраницы: иррационалист, по происхождению – еврей, а к тому же ещё и – крайний скептик. Известно также, что родился он в 1866-м, а потом умер в 1938-м. И что на самом деле звали его Шварцман[3]. И всё. Ещё меньше сведений о Л.И. Шестове (хотя думается, что это невозможно) содержит история «Серебряного века», написанная российским

[1] Статья была впервые опубликована на польском языке как предисловие к изданию *Великих канунов* (L. Szestow, Wielkie Wigilie, tł. Jacek Chmielewski, red. P. Nowak, Warszawa: Fundacja Augusta Hrabiego Czieskowskiego, 2015.

[2] «Сын Божий распят это не стыдно, ибо достойно стыда; и умер Сын Божий это совершенно достоверно, ибо нелепо; и, погребенный, воскрес это несомненно, ибо невозможно» (дано по: Тертуллиан. О Плоти Христа / общ. ред. и сост. А.А. Столярова //Избранные сочинения. М.: Прогресс–Культура, 1994).

[3] Лосский Н.О. История русской философии. Пер. с англ. М.: Советский писатель, 1991. С. 379.

© Новак Пётр, 2016

© Диденко Галина, Księżopolska Irena (перевод), 2016

историком и теологом, эмигрантом Николаем Зёрновым. Нет в ней ни единого предложения, целиком посвящённого Шестову. Упоминается имя философа заодно с кем-то ещё, как будто бы автор «Афин и Иерусалима» не мог обойтись без сотоварищей, Павла Флоренского, Михаила Новосёлова, Вячеслава Иванова, Николая Бердяева, Петра Струве, кн. Евгения Трубецкого, Михаила Гершензона, Сергея Аскольдова[4]. Василий Зеньковский, автор фундаментальной «Истории русской философии»[5], также сетует на недостаток информации об этом выдающемся мыслителе. Кроме очерка, вышедшего из-под его пера[6] и нескольких набросков Николая Бердяева[7], трудно найти у современников философа что-либо существенное, достойное упоминания, как будто имеет место «заговор молчания» вокруг Шестова. Однако, это, можно сказать, старая история, отражающая первоначальный период восприятия деятельности философа. Как же в таком случае представляется творчество Льва Шестова в нынешней перспективе, спустя сто пятьдесят лет со дня его рождения?

В Польше в этом отношении дело обстоит неплохо. Почти все книги Льва Исааковича Шестова доступны в отличных переводах Яцка Хмелевского и Цезария Водзиньского. Кажется, хуже обстоит дело на так называемом Западе, где мало кто о Шестове слышал. По крайней мере, так утверждает Борис Гройс, который посвятил Льву Шестову определённое место в своей антологии философов-чудаков[8]. В таком случае, какие русские фамилии, так сказать, современны, в моде? Какие из них говорят что-нибудь западному читателю? Доносится ли вообще голос русской мысли? Мне кажется, что там, где Достоевский представляется автором криминальных романов, Конрад считается маринистом, а в Набокове видят лишь чудака (некоего «Пнина»), неугасающим интересом должны пользоваться, прежде всего, приключения шарлатанов, вызванных к жизни пером Михаила Булгакова – писателя, скажем

[4] Zernov N.M. The Russian Religious Renaissance of the 20th Century. London, 1963. S. 148 (Зёрнов Н.М. Русское религиозное возрождение XX века. Париж, 1963). В этом перечне Л.И. Шестову досталось предпоследнее место.

[5] Зеньковский В. История русской философии. М.: Академический Проект, Раритет, 2001. С. 735–745.

[6] Зеньковский В. Памяти Л.И. Шестова // Вестник РСХД. 1939. № 1. С. 8–14.

[7] Бердяев Н.А. Основная идея философии Льва Шестова // Н. Бердяев о русской философии [сост., вступ. ст. и примеч. Б.В. Емельянова, А.И. Новикова]. Ч. 2. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. С. 104–108 (впервые опубл.: Путь. 1938–1939. Нояб.–янв.).

[8] Groys B. Wprowadzenie do anty-filozofii, przeł. J. Gilewicz. Warszawa. 2012. S. 42 / Einführung in die Anti-Philosophie. München Wien: Hanser Verlag (Edition Akzente), 2009.

честно, второго сорта. Поэтому нет ничего удивительного в том, что на фоне «Мастера и Маргариты» литературно-философское творчество Льва Шестова кажется бледным и неубедительным, так как принадлежит к какому-то несовременному миру абсурда, провозглашающему ненужность железных законов природы, необходимость безоговорочной любви, почтения к мёртвым, апологию иррационализма. Кого это должно интересовать? Сегодня люди ищут другого вида сильных ощущений. Зачем же морочить им голову пустяками не первой свежести? Как утверждает Чеслав Милош, Шестова следует читать, переводить, издавать и переиздавать, хотя бы ради литературных достоинств его творчества[9]. Это, безусловно, писатель мирового уровня, наделённый огромной силой воображения и воздействия. В его лице мы встречаемся с философским творчеством наивысшей пробы, которое нашло многочисленных последователей. В этом отношении стоит упомянуть хотя бы Альбера Камю, наиболее известного из них[10]. Но у Л.И. Шестова было и много других, менее известных учеников, тем не менее, эффективно работающих, в какой-то степени и благодаря его славе – стоит упомянуть хотя бы Бенжамена Фондана и Бориса де Шлёцера. Шестов дружил и переписывался с Максом Шелером, Мартином Бубером, Анри Бергсоном, Эдмундом Гуссерлем. В 1929 году Шестов организовал Гуссерлю возможность читать лекции в парижской Сорбонне, материалы которых были позднее изданы под названием «Картезианские медитации». Можно сказать, что Шестов создал фундаментальные основы французского экзистенциализма, и экзистенциализма вообще, так же как два других выходца из России – Александр Койре и Александр Кожев – заложили во Франции традицию современного истолкования Гегеля.

Лев Шестов пришёл на свет 31 января (12 февраля по новому стилю) 1866 года в Киеве в семье богатого торговца мануфактурой Исаака Шварцмана. В 12 лет он становится жертвой похищения с целью выкупа. Бандиты держат мальчика в заточении около полугода, пытаясь принудить семью Шварцманов заплатить за освобождение сына. В результате не получают ни копейки и отпускают ребёнка на свободу. О тех событиях Шестов говорить не любит.

[9] См.: Miłosz Cz. Uparty wróg węża // Miłosz Cz. Życie na wyspach. Kraków. 1997. S. 74.

[10] Camus A. Mit Syzyfa // Camus A. Eseje, przeł. J. Guze. Warszawa. 1971 (Альбер Камю. Бунтующий человек. М.: Политиздат, 1990. Я имею в виду, прежде всего, главу о «философском самоубийстве», где Камю требует от философов, вслед за Кьеркегором и Шестовым, третьей (после Исаака и Христа) жертвы жертвы разума. Это требование вызывает в человеке отчаяние перманентное состояние, «экзистенциальное», выводящее его за пределы морали, см.: там же. С. 45–46).

Будущий философ вначале изучает математику в Московском университете, затем переводится на юридический факультет, который оканчивает в 1889 году. По окончании учёбы занимается делами семейной фирмы, которую эффективно вытягивает из финансовых трудностей. В 1892 году у него рождается от связи с горничной родителей первый ребёнок, сын, Серёжа Листопадов, который погибнет на войне в 1915 году.

Шестова влечёт к себе философия. В автобиографическом очерке «Памяти великого философа (Эдмунд Гуссерль)» Шестов пишет, что его первым наставником и учителем был Шекспир: «От него я услышал столь загадочное и непостижимое, а вместе с тем столь грозное и тревожное: время вышло из своей колеи [*Гамлет.* Акт 1, сцена 5 – *П. Н.*]. Что можно сделать, что можно предпринять пред лицом вышедшего из колеи времени, пред лицом тех ужасов бытия, которые открываются человеку (Шекспиру), вместе с временем выброшенному из колеи? От Шекспира я бросился к Канту, который с неподражаемым искусством своей "Критикой практического разума" и своими знаменитыми постулатами пытался замазать и замазал на столетия щели бытия, обнаруженные его же собственной "Критикой чистого разума". Но Кант не мог дать ответы на мои вопросы. Мои взоры обратились тогда в иную сторону – к Писанию. Но разве Писание может выдержать очную ставку с самоочевидными истинами? Такого вопроса я себе не ставил, ещё не решался ставить, – как не решаются его ставить даже те, которые признают непогрешимость Папы. Люди довольствуются постулатами практического разума, чтоб ослабить, точнее, позабыть, не видеть всеразрушающего действия истин разума теоретического»[11].

В возрасте 29-ти лет нервы Шестова уже совершенно издёрганы из-за обстоятельств, о которых практически ничего неизвестно и о которых он загадочно пишет в «Дневнике Мыслей» от 11 мая 1920 года: «В этом году исполняется двадцатипятилетие как "распалась связь времён" или, вернее, исполнится – ранней осенью, в начале сентября. Записываю, чтобы не забыть: самые крупные события жизни – о них же никто, кроме тебя, ничего не знает – легко забываются»[12]. Интересный комментарий к этому фрагменту вышел из-под пера уже упомянутого Бориса Гройса. По его мнению, писалось это для того, чтобы отметить некое событие, известное только ему одному, или быть может ещё ко-

[11] Лев Шестов. Памяти великого философа (Эдмунд Гуссерль) (впервые опубликовано: Русские записки (Париж). 1938. № 12; 1939. № 13).

[12] Баранова-Шестова Н.Л. Жизнь Льва Шестова. Том 1. Париж: La Presse Libre, 1983. С. 23.

му-то из очень близких людей. «Шестов сосредоточился на том, чтобы не забыть какое-то очень особенное событие, чтобы при нём остаться, чтобы от него не отворачиваться. Существует опасность забвения, потому что другие о том событии не знают»[13].

В 1897 году Шестов выезжает за границу. Там, без ведома родителей, придерживающихся строгих правил ортодоксального иудаизма, женится на Анне Березовской, студентке-медичке, с которой последующие десять лет будет тайно встречаться только во время каникул. В их браке рождаются две дочери: Татьяна и три года спустя – Наташа, которая напишет двухтомную биографию отца. На переломе столетий Л.И. Шестов издает две книги: первую, дебютную, о Шекспире[14], вторую – о Толстом и Ницше[15]. В 1903 году выходит в свет исследование Шестова на тему неоднозначных отношений между Ницше и Достоевским[16], а двумя годами позже –нашумевшая и едва ли не лучшая его книга «Апофеоз беспочвенности», которая так мало понравится Николаю Бердяеву, другу философа. «Мне жаль, – пишет Бердяев, – что “беспочвенность” начала писать свой “апофеоз”, тут она делается догматической, несмотря на подзаголовок “опыт адогматического мышления”. Потерявшая всякую надежду беспочвенность превращается в своеобразную систему успокоения, ведь абсолютный скептицизм также может убить тревожные искания, как и абсолютный догматизм. Беспочвенность, трагическая беспочвенность, не может иметь другого “апофеоза”, кроме религиозного, и тогда уже положительного. Трагический мотив ослабел в “Апофеозе”, и в этом есть что-то трагически фатальное»[17].

В ответ Лев Шестов публикует текст, названием отсылающий к «Похвале глупости» Эразма Роттердамского[18]. «Бердяев в тех случаях, когда он со мной соглашается, – читаем в нём, – приводит обыкновенно мои слова и подкрепляет их собственными соображениями. В тех же случаях, когда он хочет спорить, он уже не цитирует меня и даже не во-

[13] Groys B. Wprowadzenie do anty-filozofii. S. 54.

[14] Шестов Л. Шекспир и его критик Брандес. СПб., 1898.

[15] Шестов Л. Добро в учении графа Толстого и Нитше (философия и проповедь). СПб., 1900.

[16] Шестов Л. Достоевский и Нитше: философия трагедии. СПб., 1903.

[17] Бердяев Н. Трагедия и обыденность // Бердяев Н. Sub specie aeternitatis. Опыты философские, социальные и литературные. М., 2002. С. 281–282. Отметим, что по-польски термин Шестова «беспочвенность», обозначающий чувство потери почвы под ногами, либо вообще её отсутствие, передан переводчиками не лучшим образом как «неочевидность».

[18] Шестов Лев. Похвала глупости (По поводу книги Николая Бердяева Sub specie aeternitatis) // Факелы. Кн. 2. СПб., 1907. С. 139–161.

зражает собственно мне, а восстаёт против тех или иных философских воззрений, к последователям которых он меня причисляет, – по причинам, мне решительно неизвестным. По поводу моей книги "Апофеоз беспочвенности" он причисляет меня к скептикам, за "Философию трагедии" – к пессимистам и затем начинает доказывать несостоятельность скептицизма и пессимизма. Между прочим, и другие критики приписывают мне те же грехи. Хочу воспользоваться случаем и заявить (спорить ведь тут не приходится), что когда я впервые услышал, что меня окрестили скептиком и пессимистом, я просто протирал глаза от удивления. Правда, я не выражаю солидарности с существующими философскими системами и смеюсь над их самоуверенной торжественностью победителей. Но, господа, разве это значит быть скептиком?»[19].

Шестову приходится заниматься философией при керосиновой лампе, так как днём голова его занята работой семейного предприятия, из-за чего он ведет существование доктора Джекила и мистера Хайда. «Целый день сижу в лавке и по вечерам как-то не пишется. Хотя совсем не трудное это дело торговля – но настроение даёт очень уж будничное, а я привык либо возноситься, либо плакать»[20]. Только к своему сорокалетию расстаётся он с семейным бизнесом и без остатка отдаётся литературному труду. Всё время много путешествует. В 1908 году легализует брак с А.Е. Березовской в лондонском муниципалитете – дочери наконец-то могут носить фамилию отца. В том же году выходит в свет его новая книга «Начала и концы». После публикации из критических реакций Шестов узнает о себе малоприятные вещи: не только то, что он «скептик» (выше уже говорилось о достопамятных упрёках Бердяева), «экзистенциалист» (Иванов-Разумник)[21], но и – «крайний нигилист» (Семён Франк), «волк в овечьей шкуре» (Дмитрий Философов), что он «портит молодёжь» (Мережковский) и т. п. Осенью того же года Шестов переезжает вместе с ближайшими родственниками за рубеж. В 1911 году пишет «Великие кануны» и автобиографические (не слишком ли рано?) «Первые литературные шаги»[22]. В 1914 году философ возвраща-

[19] Шестов Лев. Похвала глупости (По поводу книги Николая Бердяева Sub specie aeternitatis) // Бердяев Н. Sub specie aeternitatis. . Опыты философские, социальные и литературные. С. 584.

[20] Баранова-Шестова Н.Л. Жизнь Льва Шестова Том 1. С. 85.

[21] «Вся его творческая деятельность была вызвана потребностью понимания жизни, или той именно потребностью, которая вызвала философию к существованию» (Баранова-Шестова Н.Л. Жизнь Льва Шестова Том 1. С. 202).

[22] См.: Первые литературные шаги. Автобиографии современных русских писателей. М., 1911. В этой книге Ф.Ф. Фидлер собрал 54 биографии писателей, в числе которых был представлен и Л.И. Шестов.

ется в Россию, где его застаёт война. В 1916 году Шестовы приобретают просторный дом в центре Москвы, которым пятидесятилетний философ тешится недолго – два года спустя центробежная сила революции вытолкнет его из России навсегда.

Начало эмиграции ни в чем не напоминает лёгкую и относительно беззаботную с материальной стороны жизнь, которую философ вёл до тех пор. Практически всё состояние достаточно многочисленного семейства Шестовых конфисковано и национализировано. Уцелело только лондонское отделение фирмы, которое и так не особо преуспевало из-за экономического кризиса. В 1922 году Шестов получает должность в Institut d'études Slaves, где в течение пятнадцати лет проводит семинары по тематике русской философии. Под конец жизни, где-то в тридцатые годы, знакомится с размышлениями Кьеркегора (nota bene – благодаря Гуссерлю). Его последняя книга «Киркегард и экзистенциальная философия. Глас вопиющего в пустыне» – это не только попытка завязать диалог с автором «Болезни к смерти», но и самый ранний след рецепции философии Кьеркегора на русском языке.

Весь 1937 год Л.И. Шестов тяжело болеет. В разговоре с Бенжаменом Фонданом его мысли обращаются к Востоку: «Последнее время я писал статью о Гуссерле, но почувствовал, что если я буду писать больше, чем полчаса в день, я кончусь раньше, чем закончу статью. Таким образом, у меня оставался весь день свободным, и я читал индусов. Судя по тому, как я писал о Гуссерле, я вижу, что я никогда не смогу писать об индусах. Кто-нибудь другой, может быть, вы, напишет… Не так уж важно об этом написать; что важно – это сами вопросы. Ничего нет замечательнее истории Будды. О нём говорили, и он сам это сказал, что он победил смерть. А как действует смерть? Она сначала у нас отнимает здоровье, возбуждает в нас отвращение ко всему, приучает нас к равнодушию. А что делает Будда? Точно то же самое. Он в нас вводит смерть до положенного времени. Он работает для смерти. Смотрите! Он был столь гениален, что убедил людей, что он победил смерть, а на самом деле он ей только служил. Сам Платон писал, что философия – упражнение в смерти. Но вместо того, чтобы заняться этой проблемой, он её бросает и занимается законами, республикой и т. д. Но что он теперь об этом думает?»[23].

Лев Исаакович Шестов умер 20 ноября 1938 года от туберкулёза. Всю жизнь он философствовал, можно сказать образно – всем собой, всеми фибрами, без устали. Не интересовали его «бедные люди», то есть так называемая социальная проблема, морочащая голову общест-

[23] Баранова-Шестова Н.Л. Жизнь Льва Шестова. Том 1. С. 196–197.

венным мыслителям типа Виссариона Белинского. О политике написал – как жест отчаяния – единственный раз: был это решительный бой с большевизмом[24]. Уж точно философия не служила для него средством для критики общества. Не была философия также очередным, дополнительным более-менее приятным делом, которым можно заняться после работы. Сверх того он знал, чем философия отличается от ежедневной академической поденки, при которой учёные обращаются к чужому, сильно латинизированному языку или к специализированной и неинтуитивной терминологии. Одомашнивание «неприрученной мысли», «внедрение» её в учреждения, будь то Университет или Академия наук, где требуются соответствующие печати, критерии и аккредитации, лишает мысль жизнеспособности. Философия либо определяет сущность человеческого бытия («предпосылки сущности»), либо является мёртвым занятием, в конечном счёте, никому не нужным. Третьего не дано. В этом отношении показательно мнение Ч. Милоша: «Может быть, Шестов есть пример преимуществ русского "культурного отставания": никакого богословия и никакой схоластической философии в прошлом, никакой университетской кафедры философии, где можно было бы о ней говорить, зато тьма философствующих, причем страстно философствующих, каждый на свой лад»[25].

Во всех трудах Л.И. Шестова, начиная с исследования творчества Шекспира и заканчивая важным для его духовного развития восприятием учения С. Кьеркегора, наблюдается стремление освободиться от доминирования закостенелых понятий и предубеждений, найти иную дорогу философствования, иной выход – через Бога, вне власти необходимости. Это сближает его с другим философствующим «экстремистом» тех времён – Оскаром Гольдбергом[26]. Всякое явно *антропоцентрическое* поведение он отвергает как необоснованное стремление человека к самовозвеличению, противопоставляя этому, точнее сказать – противополагая, движение комплементарное, *теоцентрическое*. В своих теоретических трудах Шестов руководствуется в еще большей мере,

[24] Шестов Л. Что такое большевизм. Берлин, 1920. Кроме этой работы, следует также иметь в виду его диссертацию: «О положении рабочего класса в России», конфискованную и запрещенную к печати цензурой. Впрочем, сам Шестов очень быстро забыл о ней.

[25] Милош Чеслав. Шестов, или О чистоте отчаяния // Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). М.: Прогресс Гнозис, 1992. С. IV.

[26] См.: монографический номер «Kronos» (1, 2015), посвящённый творчеству Оскара Гольдберга, также его Rzeczywistość Hebrajczyków (przeł. T. Sikora, Kraków. 2012).

чем все другие русские философы, идеей «богоискательства»[27]. «Все же, как ни недостаточны все эти отзвуки религиозных исканий у Шестова, мы должны остановиться на них: в них и только в них – ключ к творчеству Шестова. Если в первой философской книге своей Шестов писал: "весь вопрос в том, существует ли Бог", если он в этой же книге писал по поводу слов Сальери у Пушкина ("нет правды на земле, но нет её и выше") о том, что таковы и "наши собственные мучительные сомнения", то у него уже в это время по существу развеялась обычная вера в научное знание, в рациональную структуру бытия. Он не только думает, что логика не есть "единственное средство познания", что "закономерность в бытии давно опостылела нам", но и прямо заявляет, что "закономерность самое загадочное в бытии", – или, как говорит Шестов в более поздней книге: "Бытие окружено вечной тайной". "Мы и не подозреваем, – говорит он тут же, – что творится во вселенной". "Мы живём окружённые бесчисленным множеством тайн", – повторяет Шестов в последней своей книге»[28].

Шестова неустанно занимала идея какой-то подспудной и загадочной связи Грехопадения и познания: «висевшие на запретном дереве плоды и были ... синтетические суждения a priori»[29]. Однако нельзя говорить (и на это обращает внимание В.В. Зеньковский), что Шестов является яростным противником науки. Он противится скорее поползновениям инструментального разума решать и «разрешить» «вечные» проблемы. Его Бог не принадлежит, таким образом, ни учёным, ни теологам, потому что является Богом, выходящим за пределы понятий разума, Богом абсурдным, который умеет устроить так, чтобы однажды бывшее стало небывшим. Влияние Бога на бег времени – отвратимость смерти через акт воскрешения – позволяет Лазарю и Иову начать жить заново. Иными словами, чистый абсурд! Никакой связи между поступками и спасением! В своих размышлениях Шестов принимает сторону Лютера, поскольку, как и он, убеждён, что для воскресения и спасения – понятий, которые составляют граничные ценности абсурда веры – са-

[27] См.: Зеньковский В. История русской философии. Указ. изд. Правда, в утверждении Зеньковского я вижу много преувеличений, но историк философии твёрдо убеждён в том, что так было на самом деле: «По существу же Шестов является религиозным мыслителем, он вовсе не антропоцентричен, а теоцентричен...» (С. 736).

[28] Зеньковский В. История русской философии. С. 738–739. Все внутренние цитаты взяты из «Апофеоза беспочвенности». Последняя цитата взята В.В. Зеньковским из «Скованного Парменида»: первой части книги «Афины и Иерусалим», вышедшей через много лет после смерти философа: Париж: YMCA-PRESS, 1951.

[29] Шестов Л. Умозрение и Апокалипсис. Религиозная философия Вл. Соловьева, гл. XIII.

модостаточно доверие к Богу: *sola fide*[30] – только верою. Верующий человек не может принять законов природы, железной необходимости, с которой преподносят нам мир учёные физики и биологи, поскольку исключают они чудеса.

Лев Шестов много раз обращается к мысли и словам греческих мудрецов, утверждавших, что в основе зла и добра всегда лежит тот самый принцип, из которого удаётся вывести равно как жизнь, так и смерть, а также и человеческое непонимание различия между ними. «“Кто знает, – может, жизнь есть смерть, а смерть есть жизнь”, – говорит Эврипид[31]. Сократ также захвачен этой дилеммой, и ему не дает покоя отсутствие четкого отличия между этими понятиями. «Вообще у Платона Сократ почти всегда, когда заходит речь о смерти, говорит то же или почти то же, что Эврипид: никто не знает, не есть ли жизнь – смерть и не есть ли смерть – жизнь. Мудрейшие из людей ещё с древнейших времён живут в таком загадочном безумии незнания. Только посредственные люди твёрдо знают, что такое жизнь, что такое смерть… Как случилось, как могло случиться, что мудрейшие теряются там, где обыкновенные люди не находят никаких трудностей? И почему трудности – мучительнейшие, невыносимейшие трудности – выпадают на долю наиболее одарённых людей? Что может быть ужаснее, чем не знать, жив ли ты или мёртв! “Справедливость” требовала бы, чтоб такое знание или незнание было бы уделом равно всех людей. Да что справедливость! Сама логика того требует; бессмысленно и нелепо, чтобы одним людям было дано, а другим не было дано отличать жизнь от смерти. Ибо отличающие и не отличающие – уже совершенно различные существа, которых мы не вправе объединять в одном понятии – “человек”»[32].

Писание, всё же, учит чему-то иному. Читаем в нём, что всё, что существует, есть добром. Белое есть белое, черное – черное. И в речи всё так же просто: да-да, нет-нет, известно, где верх, где низ… Однако человек обнаруживает, возможно, с подстрекательством зла, что это неправда, что не всё, что существует, есть добром, что мир портится силами распада, разрушения и уничтожения. И вот, там, где другие находят понимание и приобретают уверенность в том, как все устроено, Шестов начинает сомневаться. Затем спрашивает: человек констатирует зло,

[30] Таково название и одной из его книг: Шестов Л.И. Sola Fide Только верою. Париж, 1966, YMCA-PRESS. Само выражение происходит из «Послания римлянам» (3, 28). К словам Павла «Мы считаем, что человек оправдывается верой», Лютер добавил sola «только».

[31] Шестов Л. На весах Иова (Странствования по душам). Париж, 1929. С. 27.

[32] Там же. С. 27–28.

находя его в мире, или, быть может, наоборот, – это знание, утверждающее «зло» в бытии, само есть злом, и даже самим злом? Выходит, что грех появляется вследствие знания, то есть, тогда, когда человек наконец «взял и научился», проник в мир вместе со знанием, позволяющим отличить добро от зла. Иными словами, злом есть сам грех познания добра и зла.

Иначе видел дело Гегель, считавший, что злом есть то, что находится за завесой неведения на складе рухляди истории. Хотя Сократ (архетип философа) и провозглашал, что для Бога, как и для человека, не все возможно[33], всё же Гегель, предводитель философов принципиально иного направления, имел на эту проблему другой взгляд. Для него действительным было единственно то, что разумно, а всё то, что неразумно, просто не существовало, – было глупым и мёртвым, как глупыми и мёртвыми являются безмолвные горы, о которых можно сказать лишь то, что они существуют. По мнению Гегеля, если уж что и ограничивает разум, то разве что глупость, недостаток разума, а ведь это понятие чисто негативное, поскольку достаточно «научиться». В работе «Киркегард и экзистенциальная философия» Шестов утверждал, что всякая истина, именно потому, что она истина, открывает что-то, бывшее прежде прикрытым. Библейская истина, в этом смысле, не представляет исключения и не имеет никаких преимуществ перед другими истинами. Она только тогда и лишь настолько может быть нам приемлема, поскольку она может оправдаться пред нашим разумом, быть усмотрена нашими “открытыми глазами”[34]. В то же время, наши «открытые глаза» видят, а разум подтверждает, что Божье творение неудачно и требует санации (её первейшей попыткой является теодицея). «Хорошее зрение» оказывается, таким образом, достаточно, чтобы принять сторону разумной действительности (впрочем, не существует иной, неразумной).

Хорошо, а если дважды два будет пять? А если человеку захочется поломать что-нибудь для собственного удовольствия и нарушить всеобщую гармонию, что тогда? Это те вопросы, которые Лев Шестов поднимает вслед за «человеком из подполья» Фёдора Достоевского. И это уже не Кант, а герой «Записок из подполья» проводит компетентную критику разума[35]. Его размышления, как и философа Льва Шестова, на-

[33] Шестов Л. Киргегард и Достоевский // Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). М.: Прогресс Гнозис, 1992. С. 16.

[34] Там же. С. 7–25.

[35] Достоевский Ф.М. Записки из подполья // Собрание сочинений в 10 томах. М.: Художественная литература, 1957. В особенности часть I, Подполье.

верняка иррациональны, ибо у него дважды два всегда могут дать пять; а к тому же и антиутилитарны, поскольку порой очень приятно что-то и разломать или швырнуть деньги в камин, да и вообще не принимать во внимание собственную выгоду, тем самым перечёркивая всякий авторитет, прежде всего авторитет – диктатуру – разума. Чтобы завоевать Небеса, нужно бросить учёность и стать на колени, – настаивает на своём Шестов. Для Шестова и Кьеркегора (в отличие от Гегеля) очевидно, что претензия на совершенное знание, совокупно с идеей прогресса и улучшения этого мира во имя торжества человеческого разума, не столько сближает с Богом (который является конечной целью паломничества), сколько от Бога отдаляет. Поэтому нет ничего удивительного в том, что Шестов, вслед за Кьеркегором, решительно дистанцируется от традиции немецких идеалистов, в особенности от Гегеля. О нём самом говорит, что тот даже Богу посоветовал бы «вкусить от плодов запретного дерева, чтобы вознестись на должную высоту “знания” и постичь, что его природа так же, как и природа человека, ограничена вечными законами и бессильна что-либо изменить в мироздании»[36]. Бог, как и человек, может и должен понять свою ограниченность, заключающуюся в недостатках разума, его неполном развитии.

Шестов, собственно, не спорит с гегелевским панлогизмом. Он просто противопоставляет ему зов с креста, а также – абсурдную неразумность Иова, Авраама, Исаака, для которой всё есть возможным – всё и ничего. Философское усилие постижения должно, стало быть, отступить под натиском безрассудной жизни, в которой смыкаются «уверенность и вероятность осуществления того, что невозможно» (из «Повторения» Кьеркегора), ведь чудо требует веры и бесконечного участия, которое есть его условием. Только тогда человек приобретает смелость перед лицом мира, насыщенного смертью и безумием. Это и есть тот миг, когда человек обретает свободу. Ибо поскольку познание её у нас отбирает, поясняя, что возможным есть только то, что разумно, а тем самым, по крайней мере, потенциально, – понятно, то вера, вместе с постоянно сопутствующим ей чувством абсурда, освобождает нас от законов, предварительно навязанных разумом. Бог, учреждая запрет потребления плодов древа мудрости, которое оказалось в конечном итоге древом смерти, даёт понять, что знание является злом. Зато искуситель, подталкивая человека в сторону знания, терпеливо объясняет: «Eritis sicut dii» («и вы будете, как боги»), и тем самым утверждает точно так, как и Гегель, тождество человеческой и божеской природы. На

[36] Шестов Л. Киргегард и Достоевский. С. 24.

этом фоне вера действительно должна казаться чудом – и одновременно областью парадокса и совершенного абсурда.

Согласно Л.И. Шестову: «Грех не в бытии, не в том, что вышло из рук Творца, грех, порок, недостаток в нашем "знании". <...> Вера есть неизвестное и чуждое умозрительной философии новое измерение мышления, открывающее путь к Творцу всего, что есть в мире, к источнику всех возможностей, к Тому, для кого нет пределов между возможным и невозможным»[37]. Но как даётся человеку то, что невозможно? Иначе говоря, чем есть вера, чем есть предчувствие неявной действительности, чем есть истина?

Ответы на эти вопросы следует искать в диалоге, который завязался на старости лет между Л. Шестовым и Э. Гуссерлем. Казалось бы, трудно найти мыслителей, столь отличных по своим философским взглядам. Гуссерль, считавший, что ничто не в состоянии приостановить триумф всепобеждающего разума, высказывавшийся за объективизацию истины, тем самым выступая против как психологизирующих метафизические проблемы мыслителей, таких как Вундт, Зигварт, Дильтей, так и против представителей иной традиции – Дж. С. Милля. Истина – это не прихоть, на неё не влияет чьё-то психическое состояние или познавательный процесс, релятивизм сам себя отменяет, о чём знал уже Аристотель. Истина одна и та же для людей, ангелов, Бога. Так хочет разум – «Roma lokuta, causa finite» («Рим высказался, дело закончено»). В своих размышлениях Гуссерль приближается к решению загадки, поставленной в «Эвтифроне» Платона: есть ли что-либо святое и истинное потому, что было возлюблено богами, или же наоборот, боги возлюбили то, что свято и истинно (10a). Гуссерль, как до него Платон, склоняется к утверждению, что каждая истина и святость – вечны и несотворимы: «разум повелевает, человек должен повиноваться. И этого мало еще, что человек должен повиноваться – он должен благоговейно и радостно покорствовать»[38]. Т. е. разум был для Гуссерля тем, чем Бог для Шестова, – последней инстанцией, перед которой надлежит смириться, а потом отвергнуть всё человеческое, психическое, суеверное. Ч. Милош был уверен, что «Шестов восхищался Гуссерлем именно потому, что тот был готов склониться перед приговором Разума, даже если тот не приносил ему никакого утешения. И если сам он избрал Священное Писание, то не потому, что оно приносило ему облегчение, а

[37] Там же. С. 24–25.

[38] Шестов Лев. Памяти великого философа (Эдмунд Гуссерль) (впервые опубликовано: Русские записки (Париж). 1938. № 12; 1939. № 13). Гл. 3.

потому, что он верил, что именно там содержится истина»[39]. И всё же, истину не следует стараться понять. Даже если люди разработают интерсубъективный или объективный («феноменологический») метод её постижения, дойдут до каких-либо совместных выводов, истина о *том* свете очень скоро зазвучит на знакомом утилитарном, прагматическом языке – должна же она кому-то и зачем-то служить.

Разум очерчивает условия возможности познания – это бесспорно. Что в таком случае определяет условия его «невозможности»? Когда и каким образом человеку даётся то, чего нет, что для разума «невозможно»? В момент умирания, – отвечает Шестов. Тогда появляется ангел смерти, серафим «исполненный очей», и умирающему он дарует одну из многочисленных пар своих глаз. Если решит, что пришёл преждевременно, – отходит, оставив выжившему раз дарованные очи с их особенным зрением. И тогда человек этот видит нечто иное, чем все остальные люди. Или же видит то же самое, только совсем по-иному, необыкновенно. Ценности, которым до той поры он служил, угождал, кажутся ему теперь чем-то другим, не прежним. Равно как и смерть уже не та, что прежде. Глядя на мир «новыми» глазами, ему как-то не по себе, *unheimlich*. Он замечает то, чего официально «нет» и в помине, то есть нечто невидимое для обычных существ, нечто недоступное даже предчувствиям. «И тогда начинается борьба между двумя зрениями – естественным и неестественным, – борьба, исход которой так же, кажется, проблематичен и таинствен, как и её начало...»[40].

Резюме: «Шестов? Пахнет водкой» – предостерегали меня русские приятели-феноменологи. В самом деле, от его мысли, если читатель подхватит её, может закружиться голова. Это бесспорно. Он сам повторял, что его философия для тех, кто не боится головокружения, «nur für Swindelfreie» (только при головокружении). И если иногда даёт о себе знать некоторая монотонность его размышлений, то только потому, что он остаётся им неизменно верен, тасуя и перекладывая страницы своих книг всё теми же цитатами.

Можно сказать, что Л.И. Шестов жил дважды. В своей «первой» жизни он пытался дать ответ русской литературной традиции, подвергая сомнению обоснованность принятых истин, аксиом и очевидностей, подрывая авторитетность суждений прогрессивных газет и корифеев русской литературной критики на переломе веков. Его философско-познавательную позицию можно было бы назвать агрессивным скеп-

[39] Милош Чеслав. Шестов, или О чистоте отчаяния. С. XII; Miłosz Cz. Szestow albo czystość rozpaczy. S. 292.

[40] См.: Szestow L. Na szalach Hioba. Duchowe wędrówki. S. 33–34.

тицизмом, «ницшеанством», проявляющимся в стремлении к свержению существующих авторитетов. В связи с этим его горячий спор с представителями «религиозно-философского ренессанса» можно понимать как позицию философского *эпохé* (вынесение за скобки). «Вторая» жизнь, которую Шестов вёл уже в эмиграции, принесла ему «поворот» к древней философии и мистике. В Париже Шестов в основном читал и преподавал Платона, Плотина, Тертуллиана, Кузанского, Лютера, Паскаля, Спинозу, Кьеркегора. Этот период можно назвать религиозным этапом его творчества, временем, когда Шестов так страстно и смело выступал против истин и разума, склоняясь к прорастающей из многих конфессий религии сердца.

Пер. с польск.: Галина Диденко, Ирена Ксезопольска (Irena Księżopolska)

Раздел II
Экзистенциальная философия как философия жизни и личностного самостояния

Уроки Льва Шестова[1]

(Ю. В. Кушаков)[2]

Ситуацию в исследовании, изложении и преподавании истории философии нельзя сегодня охарактеризовать иначе, как безрадостное состояние теоретической и методологической неразберихи. Легко и беззаботно жилось нашим историкам философии ещё в не столь отдалённые времена безраздельного господства «единственно научной» и потому «единственно истинной» философии, взобравшись на колокольню которой было видно всё и всё ясно, ибо она была одновременно надёжным компасом, эталоном и категориальной матрицей «строгого» анализа «безошибочной», не ведающей сомнения, оценки философских учений и идей, как прошлого, так и настоящего. Марксистские историки философии, ориентируясь как на канонические (не подлежащие никакой ревизии, последняя каралась как отступничество) оценки основоположников марксизма (если таковые имелись, если нет – то допускались определённые вольности), прогоняли то или иное учение сквозь строй категорий и принципов «диалектического и исторического материализма» и выносили окончательный вердикт. «Что такое хорошо, и что такое плохо» в учении определялось созвучием или диссонансом тех или иных его идей и положений с канонической матрицей. Созвучно – значит высказана «рациональная идея», мыслитель «подо-

[1] Впервые публиковано: Кушаков Ю.В. Уроки Л. Шестова // Таранов С.В. Лев Шестов як історик філософії. К.: Центр гуманітарної освіти НАН України, 2004. С. 176–204.

[2] 4 октября 2016 года не стало Ю.В. Кушакова (1946–2016). Светлая, благодарная память о Юрии Вячеславовиче навсегда останется у его многочисленных учеников, выпускников философского факультета Киевского национального университета имени Т.Г. Шевченко. Своими лекциями, а по сути особым «аудиторным» общением, он прежде всего прививал любовь к м ы с л и , без чего нет понимания не только «немецких классических философов», чьи философ*ии* он преподавал, но и таких не менее сложных не-классиков как Л.И. Шестов (Ред.).

© Кушаков Ю. В., 2016

шёл», иногда «вплотную», хотя и «остановился». Если нет – «не понял, что…», увяз в путине «идеалистических заблуждений».

Но почва сначала зашаталась, а затем и вообще ушла из-под ног. Стали происходить совершенно невероятные вещи. Достаточно посмотреть раздел «Методология исследования» «Введений» наших кандидатских и докторских диссертаций по специальности «История философии» (а ведь это, по замыслу, передний край науки!), чтобы испытать недоумение, ибо в нём авторы дружно заявляют о том, что их методологическим инструментарием исследования были методы: феноменологический, герменевтический, компаративистский, исторический, диалектический и кое-какие ещё, совершенно не задумываясь о том, что эти методы просто невозможно применять все вместе в одном исследовании. Ведь это какой-то заведомо нереализуемый, но взрывоопасный методологический коктейль, по сравнению с которым «методологический анархизм» П. Фейерабенда покажется верхом методологического благоразумия. Но всё это, надо полагать, издержки роста, пробуждение от «идеологического похмелья». И всё же, в нашем философском сознании всё явственнее и настойчивее заявляет о себе тенденция понимания того, что не существует и не может существовать какой-то один и единственный историко-философский проект (даже такой мощный и зачаровывающий, как гегелевский, под гипнозом которого, несмотря на все оговорки, пребывало марксистское историко-философское мышление), и что все предлагаемые после Гегеля альтернативные ему проекты истории философии тоже не универсальны и имеют свои границы. Наше сознание всё более утверждается в понимании взаимодополняемости, комплиментарности *всех* историко-философских проектов и дискурсов, в необходимости *открытости* всем им. Один из них был предложен поразительно ярким и самобытным русским мыслителем – Львом Исааковичем Шестовым. Заверим, что это знакомство не только многообещающе, но и оправдает надежды.

Кем же он был, этот очень и очень непростой русский мыслитель, бунтарь, который дерзнул поднять руку не только на великих философов и необходимость (греческую Ананке), но и на сам Разум (с его всеобщими, необходимыми и очевидными истинами), и саму Мораль, в которых усматривал только орудия «духовной инквизиции»? Перед личным обаянием этого человека, его искренностью, непоколебимостью убеждений и искрометным талантом писателя устоять не мог никто. Его любили[3], его уважали, его читали, поражались раскованности, сво-

[3] «Его нельзя было не любить, – писал знавший Л. Шестова многие годы о. С. Булгаков, – даже совсем не разделяя его мировоззрения, нельзя не уважать в нём от-

боде, «адогматичности» мышления, но никто из великих философов-современников, как зарубежных, так и отечественных, не разделял его взглядов. Их не разделяли: ни Э. Гуссерль и М. Хайдеггер, ни А. Камю и М. Бубер, ни А. Бергсон и М. Шелер, ни Х. Ортега-и-Гассет и Леви-Стросс, ни Н. Бердяев и Г. Шпет, ни С. Франк и Н. Лосский, ни С. Булгаков, Б. Вышеславцев и В. Розанов. Шестов стоял как бы над временем. Он не принадлежал ни к одному направлению, течению, школе и не укладывался ни в один «изм». Везде он был, как бы не у-местен. Если всё же как-то попытаться маркировать его мировоззрение, в надежде хотя бы приближённо просветить его позицию, то это можно сделать только последовательно вписывая его в целый ряд «измов». Конечно же, Шестов не скептик (он сам это категорически отрицал), он – критик, и критик более радикальный, нежели Кант, для которого Разум был священным авторитетом и который критиковал разум с позиций самого разума. Шестов же хочет вообще испытать притязания человеческого разума или умозрительной философии на истину. Знание не принимается им как последняя цель человеческая. Знание не оправдывает бытия, оно само должно получить от бытия своё оправдание. Философия Шестова – «*критическая философия*», которая идёт до конца, до «последних пределов». Он поставил перед собой совершенно определённую задачу – научить человека «мыслить в тех категориях, в которых он живёт, а не жить в тех категориях, в которых он приучился мыслить»[4]. Философия Шестова – это «*философия жизни*». Но жизнь в самом существе своём трагична, ибо жить – это умирать. Философия Шестова поэтому – «*философия трагедии*». Но не «трагическая философия», а именно «философия трагедии», не философия отчаяния, а философия преодоления отчаяния, борьбы с отчаянием. Шестов хочет открыть путь спасения человека как от тотальной придавленности ходом вещей, так и от «общеобязательных» и «принудительных истин». Философия «есть вели-

важного искателя истины. Л.И. обладал личной очаровательностью неотразимой. Нельзя было не радоваться ему при встрече, как это я наблюдал на разных лицах, по мировоззрению ничего общего с ним не имевших. Это объясняется, вероятно, удивительным даром сердца, его чарующей добротой и благоволением. Оно составляло основной тон его отношения к людям, при отсутствии личного соревнования (что так редко встречается в нашем литературном мире), но это соединялось, однако, с твёрдым стоянием за свои духовные достижения. Это внутреннее благообразие отражалось и на его внешности. Духовной гармонией и миром светилась его улыбка, звучал его голос, и странно было думать, что под этим покровом скрывалось сердце мятущееся, душа, не нашедшая своего последнего предела» (Булгаков С.Н. Некоторые черты религиозного мировоззрения Л.И. Шестова // Соч. в 2-х т. Т. 1. М., 1993. С. 519).

[4] Шестов Л. Афины и Иерусалим // Сочинения в 2-х т. Т. 1. М.: Наука, 1993. С. 332.

кая и последняя борьба за первозданную свободу»[5]. Шестов – величайший гуманист и уникальный мыслитель. А «уникальными в философии, – как удачно заметил К. Ясперс, – являются фигуры, которые невозможно обойти при попытке постигнуть, что такое человек и чем он может быть»[6]. Шестов ведёт борьбу с Разумом (точнее, с превращением разума в идола), чтобы отстоять достоинство человека как свободного, творящего себя и мир существа. Сущность же гуманизма (после Канта все это хорошо знают) в признании высшей ценностью мира конкретной человеческой личности. Философия Шестова поэтому разновидность «*персоналистской философии*». Но личность нельзя редуцировать ни к природным, ни к социальным категориям, она не является только конденсатом природных и социальных связей, она уникальна и неповторима. Философия Шестова – «*экзистенциальная философия*». «… Философия должна бросить попытки отыскания veritates aeternae (вечных истин – *Ю. К.*). Её задача научить человека жить в неизвестности…»[7], открыть мир, в котором «всё возможно». Этот мир недоступен разуму, умозрению, а – вере в откровение. Философия Шестова поэтому – это «*философия веры*», «*философия откровения*», «*религиозная философия*». Однако открыть мир все-возможного полностью тоже нельзя. Его можно лишь приоткрыть. Наш опыт не может найти слова, способные исчерпывающе и адекватно высказать его. «Слова мешают человеку приблизится к последней тайне жизни и смерти. Слова отпугивают тайну. Они приходят, они уместны после…»[8]. Философия Шестова поэтому – «*мистический реализм*». Лишь только весь этот типологический ряд приоткрывает уникальное Шестовское мировидение, которое всегда было для него человековидением.

Читать Шестова нелегко, а поэтому и писать о нём тоже. Его работы, действительно, «Nur für Swindelfreie!» (только для тех, кто не подвержен головокружению). Он парадоксальный, эпатажный, всё выворачивающий наизнанку, не скованный никакими запретами (логическими истинами и этическими ценностями) мыслитель. Его основной постулат-экзистенциал – «всё возможно». «… Только одно утверждение имеет и может иметь объективное значение: в мире нет ничего невозможного»[9]. Уже на современников «Апофеоз беспочвенности», этот фи-

[5] Там же. С. 335 (Умозрение и откровение. Париж: YMCA-press, 1964. С. 134).

[6] Ясперс К. Всемирная история философии. Введение. СПб., 2000. С. 233.

[7] Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: Опыт адогматического мышления / Авт. предисловия Н.Б. Иванов. Л.: Изд-во Ленинград. ун-та, 1991. С. 52.

[8] Шестов Л. Solo fide – только верою. Греческая и средневековая философия. Лютер и церковь. Париж: YMCA-press, 1968. С. 77.

[9] Шестов Л. Апофеоз беспочвенности. Указ. изд. С. 178.

лософский манифест Шестова и кратчайшая формула его философии, произвёл впечатление разорвавшейся бомбы. Ну, не куражится ли он когда заявляет: «Никакая наука, ни одно искусство не может дать того, что приносит с собой тьма», «зло не от хаоса, а от космоса», «думать – ведь значит махнуть рукой на логику», «философия с логикой не должна иметь ничего общего», «у нас нет решительно никаких оснований отдавать предпочтение здоровью перед болезнью», «молчание – единственно возможная метафизика», «единство истины – один из … идолов», «в области метафизики прочных убеждений не может и не должно быть» и т. п.? Шестов хочет «взрыть убитое и утоптанное поле современной мысли. Поэтому во всём, на каждом шагу, при случае и без всякого случая, основательно и неосновательно следует осмеивать наиболее принятые суждения и высказывать парадоксы. А там – видно будет»[10]. И, наконец: «философия должна быть сумасшедшей, как вся наша жизнь»[11]. А вот и столь же эпатажная самоирония, – на одном из библиотечных томов своих сочинений Шестов оставил автограф: «Поклоннику *духовного хулиганства* (курсив мой – *Ю. К.*) – в залог будущего!»[12].

А теперь всё же о предлагаемой читателю книге[13]. Её заглавие настораживает. Ведь для того, кто читал Шестова (читал, я не говорю, знает, ибо знать Шестова нельзя) совершенно ясно, что никаким историком философии он не был, и ни одно профессиональное историко-философское сообщество его бы не приняло, даже не выдало членский билет. Почти все критики Шестова одного мнения на сей счёт. Шестов впечатлял широтой своей философской эрудиции, во всех своих текстах он привлекает огромный массив историко-философского материала, а некоторые работы целиком посвящены тем или иным историко-философским темам и отдельным мыслителям прошлого (Шекспиру, Толстому, Ницше, Лютеру, Паскалю, Кьеркегору, Гуссерлю). Но как он обращается с историческим материалом?! Как он цитирует?! Послушаем Н. Бердяева. «Когда он писал о Ницше, Достоевском, Л. Толстом, Паскале, Киргегардте, то он интересовался не столько ими, сколько своей единственной темой, *которую он вкладывал в них*» (курсив мой –

[10] Там же. – С. 54.

[11] Шестов Л. Potestas clavium (Власть ключей) // Сочинения в 2-х т. Т. 1. М.: Наука, 1993. С. 61.

[12] Цит. по: Морева Л.М. Лев Шестов. – Л.: Изд-во Ленинград. ун-та, 1991. С. 79.

[13] Таранов С.В. Лев Шестов як історик філософії. К.: Центр гуманітарної освіти НАН України, 2004.

Ю. К.)[14]. Даже Писание, которое должно бы быть для Шестова священным, и в интерпретации которого недопустимы никакие вольности, не исключение. Он часто обращается к Библии, но «Библия для него почти исчерпывается сказанием о грехопадении, Авраамом и Иовом. Он как будто забывает, что главная, центральная фигура библейского откровения не Авраам, а тот, кто говорил лицом к лицу с Богом, – Моисей»[15]. Ещё резче высказывался о. С. Булгаков. Об обращении Шестова с мыслителями прошлого он сказал, как отрубил, – «род духовной вивисекции», «насильственная стилизация» и «историческая неправда». «Шестов не сопоставляет целостных мировоззрений, но избирает нужное для него слово и выражение, которое может получить настоящее значение лишь *в контексте* всего мировоззрения цитируемого автора, а не в качестве иллюстрации той или иной философской идеи, к тому же в связи с повторениями и с неизбежной неполнотой». Что касается Писания, то оно фактически исчерпывается для него ветхозаветными образами Авраама и Иова (даже очень бы пригодившийся Шестову ветхозаветный «герой резиньяции» – Экклезиаст почему-то отсутствует). «Шестов с одинаковой лёгкостью проходит мимо как хокмической письменности Ветхого Завета, так и четвёртого Евангелия Логоса, провозглашая “веру”. Из Писания Шестов выбирает только то, что “работает” на его тему. Ссылаясь на Библию, он противопоставляет веру знанию, которое удушает основную истину библейского откровения, но ведь Шестов мог бы найти в Писании и прямо противоположное: “познайте истину и она освободит вас”». «Цитаты у Шестова своевольно выбраны и произвольно истолкованы». Образ Иова у Шестова неподлинный. Так же обстоит дело с истолкованием текста ап. Павла. «… Цитирование текстов, наиболее для Шестова важных и ответственных, сопровождается неточностью, которая имеет последствием неверность экзегезы»[16]. На явную тенденциозность и даже одиозность подхода Шестова к философам прошлого обращал внимание и А.Ф. Лосев. Этот авторитетнейший знаток античной философии был в корне не согласен с произвольным толкованием Шестовым учения Плотина, который превращается в «своеобразный античный “апофеоз беспочвенности”». А.Ф. Лосев

[14] Бердяев Н.А. Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре послеоктябрьского зарубежья. М.: Наука, 1990. С. 251.

[15] Бердяев Н.А. Лев Шестов и Киркегор // Н. Бердяев о русской философии / Сост., вступ. ст. и примеч. Б.В. Емельянова, А.И. Новикова. – Ч. 2. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. С. 96, 99.

[16] Булгаков С.Н. Некоторые черты религиозного мировоззрения Л.И. Шестова. – Указ. изд. – С. 526–527, 531, 529.

оценивает концепцию Шестова как «безусловно, оригинальную, хотя и неверную в самом своём корне»[17].

Но давайте проявим осмотрительность, и не будем торопиться с выводами. Ибо при всей авторитетности Н. Бердяева, о. С. Булгакова и А. Лосева над ними всё ещё сильно довлеет гегелевская модель истории философии и гегелевские представления о ремесле историка. Послушаем самого Шестова и прислушаемся к нему. И, уверяю вас, мы найдём у Шестова и вполне определённую историко-философскую концепцию, и целые россыпи тончайших теоретических и методологических установок, которые заслуживают самого пристального внимания и достойны того, чтобы стать ассимилированными современным мышлением.

Но прежде чем войти в лабораторию шестовской мысли несколько слов об идейных влияниях, которые испытал сам Шестов, и его понимании природы влияний на великих философов. По Гегелю, «философ вырастает из прошлого как растение из почвы»[18]. Но великих философов нельзя соткать из нитей влияний, как нельзя и распустить на них. Это один из важнейших уроков, которые преподнёс нам Шестов. К. Ясперс скажет о великих философах: «Когда они вступают в мир, они никогда не прибегают к уже имевшим место мыслям для сообщения о своей субстанциональной сущности… У великих нет двойников»[19]. Но то же самое говорил до К. Ясперса и Шестов. Оказал ли влияние Паскаль на Кьеркегора? Последний, по-видимому, даже не знал Паскаля. И поразительное «сродство душ» не должно вводить в заблуждение. Оказал ли на Шестова влияние Кьеркегор? Оказал. Но ведь Шестов сформировался и заявил о себе как самостоятельном мыслителе ещё до знакомства с работами Кьеркегора. И здесь имеет место созвучие, а не влияние. Или ещё пример. По признанию самого Канта на него оказал влияние в теоретической философии Юм («пробудил от догматического сна»), а в практической – Руссо. Но, смею утверждать, Кант бы состоялся как Кант и в том случае, если бы Юма и Руссо никогда не существовало. А вот что пишет Шестов о Плотине: «… говорить по поводу Плотина об идейных влияниях – совершенно недопустимо. “Идеи” Плотина выросли непосредственно из его собственных душевных переживаний, из того, что он своим глазом видел, своими ушами слышал»[20]. Впрочем, влияния признаются. Да и кто бы стал их отрицать. На эту «очевидность» не посягает

[17] Лосев А.Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. М., 1980. С. 370–371.

[18] Шестов Лев. На весах Иова (Странствования по душам) // Сочинения в 2-х томах. Т. 2. М.: Наука, 1993. С. 5.

[19] Ясперс К. Всемирная история философии. Введение. Указ. изд. С. 234.

[20] Шестов Лев. На весах Иова (Странствования по душам). Указ. изд. С. 331.

и Шестов. Так Гегеля он рассматривал «как итог развития европейской мысли», «впитавшей в себя (и в том его смысл и значение) всю европейскую мысль за 25 веков её существования»[21]. И ещё одно любопытное косвенное свидетельство признания влияний. Ученица Шестова Рахиль Беспалова пишет ему: «Чем больше я занимаюсь Киргегардом, тем чаще ставлю себе вопрос: что останется от Хайдеггера, если вычесть всё, чем он обязан Киргегарду и Гуссерлю. Его актив резко сужается: остаются лишь темы Welt (мир) и Welter der Welt (миры мира) и его великолепная техника. Я признаю, что и тут вы правы»[22]. Это, по-видимому, слишком сильное утверждение, но оно представлено как репрезентант мысли самого Шестова. Итак, влияния влияниями, однако за ними историку философии нужно не упустить самого главного – самого акта творчества, тайна которого всегда в том, что оно есть творение из ничего.

Свои историко-философские воззрения Шестов противопоставляет, конечно же, прежде всего Гегелю. Гегель, как и Аристотель, постоянный его оппонент и собеседник. Это и понятно, ибо гегелевский проект, несмотря на всю свою отвлечённость, был вершиной историко-философской мысли, с которой нельзя было не считаться, и без усвоения и критического преодоления которой нельзя было ступить ни шагу вперёд, ни шагу в сторону, а только назад. Все послегегелевские проекты истории философии вынуждены были выяснять с ним отношения. Шестов же вообще был преимущественно «апофатическим» мыслителем, который был гораздо более силён в своих отрицаниях и разрушениях, нежели в утверждениях и созиданиях. Это во многом справедливо и в отношении историко-философских воззрений Шестова.

Самый сокрушительный удар по гегелевском историко-философской концепции был нанесён ещё в первой половине XIX века Л. Фейербахом. Именно он подверг аргументированной и убедительной критике заковывание Гегелем истории философии в жёсткую категориальную систему, в один восходящий кумулятивный ряд, в котором каждое философское учение редуцировалось к какой-либо одной логической категории – принципу, низводилось до всего лишь ступени в историческом развитии философии и «снималось» в ходе этого развития. «Формой гегелевской интуиции, как и его метода, служит исключительно *время*, причём здесь *пространство* с его терпимостью не допускается

[21] Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). М.: Прогресс-Гнозис, 1992. С. 15, 10.

[22] Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. По переписке и воспоминаниям современников. I–II. Paris: La Presse Libre, 1983. С. 120, 340.

вовсе; система Гегеля знает только подчинение и преемственность, не ведая ни координации, ни сосуществования. Правда последней ступенью развития всегда оказывается *целостность*, которая вбирает другие ступени в себя, но так как она сама есть *определённое* явление во времени и поэтому носит характер чего-то обособленного, то она не может включить в себя других образований без того, чтобы не высосать из них мозг самостоятельной жизни… Здесь особому *историческому* явлению приписывается в качестве предиката полнота, безусловность, так что ступени развития в качестве самостоятельных явлений имеют лишь *исторический* смысл, продолжают же они жить только как тени, как моменты, как гомеопатические крупицы в ступени *абсолюта*»[23]. В своей «Истории философии» Гегель воспроизводит все учения, располагая их в последовательном ряду развития. «… Он подчиняет одну систему другой, а ведь системы могут быть не только *одновременными*, но и *равноправными*»[24].

Никто ни до Фейербаха, да и после него, не указал столь чётко на самые уязвимые точки грандиозной гегелевской историко-философской конструкции. Но в силу различных причин Фейербах как историк философии был незаслуженно забыт и многие историки философии XIX и XX ст. заново для себя открывали то, что было открыто брукбергским отшельником. Шестов – не исключение. Имя Фейербаха он в своих работах, к сожалению, даже не упоминает. Если ещё Э. Целлер и К. Фишер, эти наиболее видные после Гегеля, Шеллинга и Фейербаха историки философии, следовали по проложенному Гегелем пути, а В. Виндельбанд пытался осуществить своеобразный синтез гегелевского концепта с кантианским, то, начиная с В. Дильтея, весь XX век движется в русле принципиально новой историко-философской парадигмы, основание которой всё же заложил Фейербах. Каждое великое учение прошлого уникально и неповторимо, монадологично и самоценно. Все великие философы прошлого – современники, все они располагаются не только в линеарной шкале времени, но и в одном вневременном *пространстве* философских вопрошаний. Все они причастны не только времени, но и вечности. Вложил свой камень в это здание новой парадигмы и Шестов.

История философии «гораздо сложнее и запутаннее, чем думал Гегель», и «если бы она не соблазнялась упрощёнными и потому имею-

[23] Фейербах Л. К критике философии Гегеля // Избранные философские произведения. В 2-х т. Т. 1. М., 1955. С. 54.

[24] Фейербах Л. Отношение к Гегелю // Фейербах Л. История философии. Собрание соч. в 3-х т. Т. 3. М., 1967. С. 380.

щими вид убедительности построениями, могла бы увидеть кое-что такое, что много интереснее и значительнее, чем ступени развития и довлеющая себе диалектика»[25]. Для Гегеля история философии – единая развивающаяся система, в которой каждому философскому учению отводится строго определённое место. Для Шестова она не система, не развитие, а философские учения нельзя втиснуть в один какой-либо принцип. По Гегелю «нет философий, а есть философия»[26]. Он хотел загнать всех философов в общее, тем самым стерилизуя и обезличивая их дух и их души. Гегелевская история философии «заинтересована исключительно … “общим”», она пребывает «в убеждении, внушённом нам эллинскими философами, что только “общее” – есть истинное и действительное, а всё “отдельное”, по самому своему происхождению, есть преступное, нечестивое и иллюзорное». Но «философия не есть и не может быть общим деланием, как она не может быть наукой в общепризнанном смысле этого слова». Это только наука прогрессирует посредством нарастания, дополнений. Великие же философы задают вопросы, которые ранее никто не задавал. Их поэтому невозможно дополнять Спинозой, Шеллингом, Шопенгауэром или Гегелем. Плотина и вообще нельзя дополнять. Его можно только слушать и, насколько удастся, воспринимать. Его даже нельзя подвергать критике, в той части его воззрения, где он касается собственно философских вопросов». Попытки такого рода дополнения часто проистекают из благих намерений избавить философское учение от внутренних противоречий, из которых буквально сплетена любая великая философия. Так Н. Гартман хотел устранить противоречия в учении Плотина путём замены Единого спинозовской субстанцией, а Мировую душу, Разум превратить в атрибут мышления и воли. Но этим «он просто отнимает у себя и у других действительного Плотина»[27]. С Шестовым нельзя не согласиться. Избавьте, например, Канта от противоречий и вы потеряете Канта (это и случилось, как известно, с Фихте, Шеллингом и Гегелем). Дополните Маркса Кантом («этический социализм») и потеряете Маркса.

В истории философии, возражает Шестов Гегелю, во-первых, были философы, которые вообще выпадают из общего – Паскаль, Кьеркегор, Достоевский и др., а, во-вторых, философские учения гораздо многоплановее, нежели это представлялось Гегелю, ужимающему всё содержание того или иного учения лишь в одну категорию-принцип.

[25] Шестов Лев. На весах Иова (Странствования по душам). Указ. изд. С. 262.

[26] Шестов Л. Афины и Иерусалим. Указ. изд. С. 420.

[27] Шестов Лев. На весах Иова (Странствования по душам). Указ. изд. С. 240–241.

Действительно, в «Лекциях по истории философии» Паскаль даже не упоминается. Живи Гегель в XX ст., не упомянул бы он, конечно же, и Кьеркегора, Достоевского, Ницше, что уже говорить о самом Шестове. Для их вопросов в гегелевском построении не нашлось бы места. Однако «в общей экономии духовного бытия голоса вопиющих в пустыне так же нужны, как и голоса, раздающиеся в людных местах, на площадях и в храмах. И, быть может, в каком-то смысле ещё нужнее»[28]. История философии должна быть полной. В историко-философском континууме Шестов выделяет две диаметрально противоположные традиции: (Афины и Иерусалим, Умозрение и Откровение), эллинскую и библейскую, традицию рационалистическо-умозрительного философствования, восходящую к Аристотелю и даже к Анаксимандру и Сократу, и традицию библейско-экзистенциальную, у истоков которой были эзотерический Платон и опыт библейской экзистенциальности. Знаковые вехи первой традиции: Сократ, открывший автономный разум, – Аристотель – Декарт и Спиноза – Кант и Гегель – Гуссерль. Вехи второй традиции – библейский «отец веры» Авраам, эзотерический Платон, Тертуллиан, Плотин, Августин, Дамиани, Лютер, Паскаль, Кьеркегор, Ницше, Достоевский и, конечно же, сам Шестов. Эта вторая традиция, в отличие от первой, не лежит на поверхности и даёт знать о себе только в виде редких, но ярких вспышек. Но теоретическая реконструкция истории философии не должна застревать только на переднем её плане. Открытие этой традиции, выпадающей из гегелевской историко-философской парадигмы, и едва ли не первая попытка проникновения в её суть, несомненная заслуга Шестова.

Далее. Гегель сильно упрощал строение философских учений, сводя их к двум основным компонентам: «принципу» учения и «системе» (проведению принципа через всё мировоззрение). И мы до сих пор вслед за Гегелем и Марксом сводим, скажем, философию Спинозы к философии субстанции. Но «я применяю насилие по отношению к философским учениям, заставляя их умещаться в прокрустово ложе: система требует, чтобы философия Спинозы была лишь философией субстанции, лишённой субъективности; однако тот, кто разделяет философию Спинозы, знает, что это не так. Если на пути от первой до пятой книг «Этики» совершается развитие, то только потому, что существует самосознание, которое здесь так или иначе представлено, хотя и не в духе гегелевской диалектики; тогда следует признать, что *в каждом философском учении есть всё, что каждое философское учение по-своему яв-*

[28] Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). Указ. изд. С. 28.

ляется целостностью … (курсив мой – *Ю. К.*). У меня нет никаких оснований утверждать, что то или иное философское учение – это всего лишь момент чего-то целого; только совершая насилие, я могу свести философское учение к моменту, превратить в момент, имеющий смысл вне его самого». Каждое философское учение есть некоторая монада или личность, некоторая персонифицированная сущность, которая не имела бы смысла вне самой себя. В противовес гегелевскому «требованию целостности» постклассическая история философии выдвигает «требование коммуникации». Признание своеобразности философских учений «требует такого типа понимания, которое состояло бы в перенесении в сферу другого, как если бы я находил бы у каждого из моих друзей целостный человеческий опыт, взятый под определённым углом зрения. … Коммуникация исключает любую претензию на обобщение, на превращение другого в часть моего целостного дискурса. В системе каждое философское учение занимает своё место в качестве момента уникальной философии; в таком качестве я и понимаю философские учения, когда осуществляю над ними господство суверена; находясь же с ними в отношении коммуникации, я и философ, которого я пытаюсь понять, стоим лицом друг к другу; он является не простым частным дискурсом, а целостной личностью». Я процитировал виднейшего философа и историка философии современности Поля Рикёра. Французский историк философии, по существу, просто удачно договорил и высказал то, что думал Шестов. Рикёр, как преимущественно и вся постклассика, исповедуют совершенно иную модель истины, нежели Гегель, ту модель, которая исключает любое суммирование. Спиноза уникален и неповторим. Его философия – своеобразная философия. Это не просто один из вариантов пантеизма или рационализма. Вписать философию Спинозы в тот или иной тип, это ещё ничего о ней не сказать. И если выйти за рамки типа, общего рода, то, как справедливо замечает П. Рикёр, «философию Спинозы можно определить не иначе, как … спинозизм; этот «изм» следует создавать по образу и подобию Спинозы. Следовательно, вместо масштабности и системы передо мной – внутренняя особенность и своеобразие»[29]. На этом настаивает и Шестов.

Что касается экзистенциальных философских учений, то они требуют для проникновения в их сущность особой методологии. В них нет исчерпывающих определений, а лишь «непрямые высказывания» (Кьеркегор), и они так построены, что усвоить их, как мы обычно усваиваем какой-либо строй идей, невозможно. Кьеркегор, например, приходил в

[29] Рикёр П. История и истина. СПб., 2002. С. 85–86, 83.

ужас и бешенство при мысли, что после его смерти приват-доценты будут излагать его философию как законченную систему идей, расположенных по отделам, главам и параграфам, и что любители интересных философских конструкций будут испытывать умственное наслаждение, следя за развитием его мыслей. «Тут требуется не усвоение, а что-то другое». Это «другое» Ясперс назовёт «пониманием». «Ведь знание о существовании трудов, мыслей как рационально излагаемых содержаний, формальных выводов в последовательности мыслей, доступных определению понятий – всё это ещё не является пониманием. Понимать означает со-мыслить в центре понятого из его истока, *вместе с рациональной мыслью обладать и становящимся в ней языком иррациональным созерцанием* (курсив мой – *Ю. К.*), позволять становиться действенным в себе тому, что должно быть сказано не прямо. Такое подлинное понимание всегда удаётся только в тех границах, которые соответствуют существу понимающего, его духовному жизненному пути, его ситуации и действительности»[30]. Эти слова могли быть сказанными и Шестовым.

Гегель ограничивается только первым планом учений. Но философы не всегда говорят то, что думают, и думают то, что говорят. Экзистенциальные философы принципиально не могут высказать то, что думают, ибо то, о чём они думают – несказанное; рационалистически же устроенные философы не делают этого потому, что страшатся. Историк философии должен и тех и других разговорить. Шестов это умеет делать. Он видит там и то, что другие не видят. Что казалось бы очевиднее в качестве стержня, ядра философии великого Платона, как не его учение об идеях? Но Шестов увидел это ядро в едва лишь однажды обронённом Платоном в «Федоне» – «философия есть постепенное умирание и приготовление к смерти» («Федон», 64). Или Спиноза. (Ведь экзистенциальный мотив, экзистенциальная составляющая имеют место, по убеждению Шестова, и в каждом что ни на есть рационалистическом учении). Стало хрестоматийным сведение его философии к учению о субстанции. Но «основного положения Спинозы никто не посмел коснуться». «“Историческое”значение Спинозы определялось не тем, что было для него самым существенным и значительным, а тем, что он, против своей воли, во исполнение Духа времени, говорил и делал»[31] . И Шестов усмотрел ядро спинозизма в любви к Богу и одновременном его убийстве. Учения великих философов всегда двуплановы. Эзотерическим и экзотерическим был не только Платон. «… У каждого человека

[30] Ясперс К. Всемирная история философии. Введение. Указ. изд. С. 140–141.

[31] Шестов Лев. На весах Иова (Странствования по душам). Указ. изд. С. 13, 262.

существует две философии – одна явная, выраженная, для всех и всем доступная, другая – тайная, не только недоступная для всех, но временами непостижимая даже для того, кто её создал и выносил в душе своей. Она почти не находит внешней формы для своего выражения. Отрывочные, вырвавшиеся, словно против воли фразы, слова, полуслова, интонации, восклицания – такими и только такими способами даёт о себе знать эта невидимая, скрытая, но, может быть, значительнейшая часть жизни человеческой души»[32]. Ведь даже Гегель, будучи весьма далёк от всего таинственного, иррационального, хотя бы мимоходом и с презрением или пренебрежением, вынужден был признать факт «музыкального» сознания.

История философии для Гегеля – история философских достижений и приобретений, история просветлений, в которой в последующих философских учениях предшествующие снимаются и просветляются; более поздний философ лучше понимает своего предшественника, нежели тот сам себя. Но это не так. «В “последних вопросах бытия” мы нисколько не ближе к истине, чем самые отдалённые предки наши»[33]. «Платон, Аристотель, Плотин нам нужны не меньше, чем Кант или Гегель… Древние философы … для нас вечные и незаменимые учителя»[34]. История философии не есть прогрессивное и синтетическое движение образов философии, в соответствии с которыми истина настоящего коренится в истине следующего момента. Последующие образы не только проясняют предыдущие, но и затемняют, сокрывают их. После Канта и Гегеля нельзя мыслить так, как если бы их не было. Но нельзя мыслить как Кант *или* Гегель, потому что был и тот и другой. Гегель хронологически следует за Кантом. Он поэтому (по Гегелю) должен быть выше Канта («aufheben», «снять» Канта). Но мы на каждом шагу убеждаемся, что этого не произошло. В чём-то Кант превосходит Гегеля, в чём-то Гегель – Канта. Мы поэтому должны рассматривать их вместе, одного *рядом* с другим, противопоставляя одного другому и изучая одного через другого. Мы должны быть постоянно готовы на переструктурирование философской памяти. И давать возможность задавать вопросы не только Гегелю Канту, но и Канта Гегелю. Такое взаимодействие и взаимопереплетение структурирует современный философский дискурс. Ф. Энгельс, например, ошибочно, следуя гегелевской традиции, полагал, что «учиться диалектике у Канта было бы без нужды утомительной и неблагодарной работой, с тех пор как в произведениях

[32] Шестов Л. Potestas clavium (Власть ключей). Указ. изд. С. 298–299.

[33] Шестов Л. Апофеоз беспочвенности. Указ. изд. С. 81.

[34] Шестов Лев. На весах Иова (Странствования по душам). Указ. изд. С. 241.

Гегеля мы имеем обширный компендий диалектики»[35]. Но сегодня мы знаем, что антиномическая диалектика Канта гегелевской не снимается и не редуцируема к ней. Это относительно самостоятельная форма диалектики. «Диалектика в кантовском смысле … не только сохраняется в гегелевской критике, но и празднует победу над гегельянством в целом». Снятие предполагает единство проблемного поля. Но великие философы не столько продолжают решать проблемы, поставленные предшественниками, но открывают новые проблемы. Так, скажем, Фейербах не только исход, альтернатива Гегеля и предтеча, провозвестник Маркса, а открывает и обрабатывает проблемное поле, которое выходило за пределы гегелевской проблематики, но не входило в круг философских интенций Маркса.

Гегелю часто и не без оснований вменялось в заслугу то, что он рассматривал историко-философский процесс не только, и не столько как филиацию идей, а разум как единственный источник, из которого он ткёт паутину мыслей, но и в широком социокультурном, социоисторическом контексте. Такой подход принёс, как известно, и у самого Гегеля, и у его последователей (марксисты, Виндельбанд) довольно богатые плоды. Но Шестов и здесь нашёл уязвимые места. Для Гегеля «философия – эпоха, схваченная в мысли», или в парафразе Маркса, – «духовная квинтэссенция эпохи». У Шестова в отношении всемогущества Духа времени есть серьёзные сомнения. Паскаль был младшим современником Декарта. И, как Декарт, был одним из замечательнейших представителей научной мысли своей эпохи. Провозглашённое Декартом учение о ясных и отчётливых суждениях ему было хорошо известно. Знал он тоже, конечно, что Дух времени был с Декартом, и мог тоже легко догадаться и, вероятно, догадался, что Дух времени требовал от детей своих. Но от выполнения требований этих уклонился. В ответ на ликующее декартовское clare et distincte он мрачно и угрюмо отрезал: не хочу ясности и «qu'on ne nobs reproche donc plus le manqué de clarte, car nous en faisons profession» («И пусть нас не попрекают неясностью, ибо о ней-то мы и радеем»). То есть, ясность и отчётливость убивают истину. Так говорил Паскаль, тоже, как и Декарт, сын XVII столетия, тоже француз и тоже замечательный учёный. Как же случилось, задаётся вопросом Шестов, что два человека, которым бы полагалось принадлежать к единому Общему Духу и выявлять, стало быть, сущность своего времени и своего народа, говорили столь разное? Кому же верить и кому отдать предпочтение? Или Гегель «не совсем» прав? Из кожи своей,

[35] Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 20. С. 370.

по-видимому, никак не вылезешь – но ослушаться Духа, вырваться из ограниченности своего времени иной раз человеку всё же удаётся? Так где искать «последнюю, окончательную истину»? Если таковые вообще есть? У «ослушников Духа», которые, вопреки невозможности, вырываются из власти своего времени, или у тех, кто твёрдо веруя в Разум, с торжеством и ликованием мчатся вперёд по большой дороге истории? У «сыновей» или «пасынков времени»? Если верить в то, что истина есть то, что выдерживает испытание веков, – истина была у Декарта. А если нет, если верить в невозможное? Как бы то ни было, ответы на эти вопросы может дать только Вера, а не Разум. И Шестов верит Паскалю, а не Декарту. И в основе религиозной веры, и в основе науки и рационалистической философии лежит Миф. Наука, рационалистическая философия тоже не может обойтись без легенд и мифов. «Легенды и мифы для неё являются столь же необходимыми, как и предпосылки»[36]. И приходится выбирать не между знанием и верой, рационалистической философией и мифом, а между двумя верами, двумя мифами. Западный рационализм и его высшее достижение западная наука проистекают из мифа и сами являются мифом и твердокаменной догматической верой во всеобщие и необходимые истины и в свою непогрешимость.

Сократ «открыл» объективный и автономный разум. Аристотель «вынес его на своих плечах и спас». И спас тем, что создал теорию середины и «научил людей той великой истине, что если хотите сберечь разум, то нельзя его обременять непосильными вопросами. Или даже лучше: он научил людей какие угодно вопросы так ставить, чтобы не посягать на державные права разума. Он ведь придумал фикцию (veritatem aeternam), что вопросы, на которые ответы невозможны, суть вопросы, по существу бессмысленные, а стало быть, и недопустимые»[37]. Такой глубокий мыслитель, как Аристотель, хорошо отдавал себе отчёт о противоречиях в основаниях своей философии. И для того, чтобы оправдать их и сокрыть (точнее, закрыть) он и прибегает к неожиданной уловке. Оказывается, есть вопросы, которых вообще нельзя ставить, вопросы, дойдя до которых «нужно остановиться». Он вообще называл всякую «преувеличенную пытливость» – «невоспитанностью». Нельзя требовать доказательства оснований доказательства, оснований логики, доказательства законов тождества и противоречия. Но там, где кончаются доказательства, можно полагаться только на *веру*. И без этой веры наука рухнет. Бог этой веры – общее и необходимость. А это и есть миф Анаксимандра, который лежит в основе науки.

[36] Шестов Лев. На весах Иова (Странствования по душам). Указ. изд. С. 257–258.
[37] Там же. С. 300.

Сегодня устои аристотелевско-декартовского типа рациональности изрядно потрясены, зашатались и ранее считавшиеся жёсткими оппозиции: наука и миф, философия и наука, философия и религия, религия и наука. Вера во всесилие и непогрешимость науки ставится под сомнение самими её апостолами. Последняя глава основной книги известного американо-австрийского философа и методолога науки П. Фейерабенда «Против метода» называется: «Наука – миф современности». Его рассуждения о месте веры и мифа в науке вообще очень созвучны взглядам Шестова, которого он никогда не читал. Другой американский физик и философ науки Г. Бонди настаивает на соприсутствии мифа и веры в физической теории[38]. И у Шестова – «нежелания верить не может … выдержать ни одна теория»[39].

Итак, «задача истории философии вовсе не в том, чтобы изображать "процесс развития" философских систем, … хотя *такой процесс и наблюдается*, но он не только не вводит нас в святая святых философов, т. е. в их заветнейшие мысли и переживания, но лишает нас возможности общения с наиболее замечательными людьми прошлого. История философии … должна быть "*странствованием по человеческим душам*" (курсив мой – *Ю. К.*), и величайшие философы всегда были странниками по душам»[40]. Но как войти или хотя бы заглянуть, в «душу» другого? Резюмируем те исследовательские процедуры, которые нам уже знакомы и те, которые ещё не попали в наше поле зрения. И мы тогда, кстати, увидим, что Шестов не столь уж апофатичен, как полагал Н. Бердяев, а его философия, по крайней мере, историко-философское учение, вовсе не «представляет собой чистейший рационализм, только с отрицательным коэффициентом, с минусом», «нетовщину», «абстрактное отрицание», ибо её содержание, дескать, «исчерпывается борьбой с "Афинами", т. е. греческой философией…»[41], как это представлялось С.Н. Булгакову.

Прежде всего, нужно вырвать философа из его эпохи, из его времени, ибо в противном случае мы, во-первых, растворим его во «всемстве» и от нас ускользнёт его неповторимая и самобытная сущность. Конечно, это не отменяет, а предполагает знание историком философии эпохи, времени, культурно-исторической целостности, в которых жил и

[38] См.: Фейерабенд П. Против методологического принуждения. Очерк анархистской теории познания // Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. М., 1986. С. 450–466; Бонди Г. Гипотезы и мифы в физической теории. М., 1972.

[39] Шестов Л. Апофеоз беспочвенности. Указ. изд. С. 136.

[40] Шестов Л. На весах Иова (Странствования по душам). Указ. изд. С. 262.

[41] Булгаков С.Н. Некоторые черты религиозного мировоззрения Л.И. Шестова. Указ. изд. С. 535.

творил философ. Иначе мы не будем знать, если не *какие* вопросы он мог задавать, а какие нет, то, во всяком случае, *как* он эти вопросы задавать мог, а как не мог. И тем не менее, если мы хотим постичь того или иного философа, «мы, прежде всего, должны вырвать его из тех исторических рамок и условий, в которые его вставила капризная случайность бытия. Или, во всяком разе, в этих условиях научиться видеть если не помеху его творчеству, то не больше, чем один из многочисленных, чисто внешних предлогов для размышления». Во-вторых, мы, погрузившись в эпоху и время, можем проглядеть крупицы вечного, которые обязательно содержатся в каждом великом учении. Так, например, для объяснения философии Плотина, его стремления бежать из нашего мира, очень охотно ссылаются на трудности политической жизни в его эпоху. «Кажется вполне "естественным", что, живи Плотин в другую эпоху, он бы иначе думал и говорил. Но опять скажу: такого рода "объяснения" имеют своим назначением скрывать от нас истину. Если бы Плотин жил в средние века, в эпоху Перикла или при Людовике XIV, он говорил бы на другом языке, но то же, что говорил в своих Эннеадах. Ведь тот "произвол" и та звериная жестокость, которые в III веке по Р.Х. сидели на римском троне, – разве их не было в другие эпохи? Разве блеск века Елизаветы английской или царя-солнца затмил бы настолько взор Плотина, чтоб он уверовал в благополучие человеческого существования?, и не видел бы свой философский идеал в возможности взлететь над знанием, потому что знание – есть логос, а логос – есть множественность?»[42].

Далее историк философии обязан за экзотерикой учения увидеть эзотерическую его составляющую. Нужно застигнуть философа в экстатических состояниях его души, разговорить его, заставить проговорить его то, что он недоговаривает или вообще умалчивает. И, наконец, «душа» философа, его «лицо», хотя и находит своё отражение в его текстах и его жизни (без знания текстов и биографии философа встреча с ним вообще не состоится), историк обязан взять на себя груз его проблем, пройти через них, а не только через тексты и жизнь философа.

И совершенно нельзя пройти мимо ещё одной кардинальной историко-философской идеи Шестова. Построение истории философии как истории Логоса Шестов, мог бы, пожалуй, правда, с существенными оговорками, и принять в качестве одного из возможных (ведь всё возможно!) проектов истории философии. Но в своём самом глубоком измерении, история философии для него – это история Этоса. «Основной частью философии не только у стоиков, как принято думать, но во всех

[42] Шестов Л. На весах Иова (Странствования по душам). Указ. изд. С. 354–355.

системах, как древности, так и Нового времени, становится этика, которая питает собой всё – даже онтологию»[43]. Это очевидно у Платона, Канта, Фихте (времен этического идеализма), у Фейербаха. Мы же всё ещё продолжаем достаточно узко толковать основной вопрос философии, как исключительно вопрос об отношении мышления к бытию, тем самым гносеологизируя его. Такое толкование ведёт своё происхождение не только от Энгельса, но и от почти всех представителей философии Нового времени. Но философия – это не только, и не столько Эпистема, сколько София. И стержнем её проблематики является не вопрос об отношении мышления к бытию, который представляет собой только одну из исторических форм постановки основного вопроса философии, которая начинает преобладать в эпоху безмерных притязаний науки (познания) на вершителя судеб человеческих и превращения философии преимущественно в философию науки, логику, методологию и теорию познания, а великий этический вопрос о соотношении Добра и Зла. Всю историю философии следует изучать заново, как историю Этоса, историю поиска Свободы, историю гуманизма. Так ставил вопрос пророк «адогматического мышления» – Лев Шестов. А до него, едва ли не один только, Владимир Соловьёв.

Историко-философских взглядов и симпатий Шестова можно не разделять, не принимать, но к ним нужно быть открытым и прислушаться к ним. Пришло время не только разбрасывать камни, но и собирать их. Но к Шестову нельзя ходить как в школу. Он ничему не учит (в смысле какого-то набора законченных положений) и в этом смысле у него нечему научиться. Если принять предложенную К. Ясперсом типологию великих философов, то Шестов, несомненно, относится к типу «виновников беспокойства», упорно вопрошающих о чём-либо, всё испытывающих и разочаровывающихся, всё ставящих под сомнение и опрокидывающих, изобретающих неожиданные и глубоко проникающие инструменты мысли. Шестов – величайший провокатор. Он провоцирует и пробуждает наше собственное самостоятельное философское мышление. И в этом главный урок Шестова.

[43] Там же. С. 348.

Экзистенциальная философия жизни Льва Шестова: pro et contra

(В. Л. Петрушенко)

Ведь путь к познанию – это уже давно известно – ведёт через великое самоотречение.

Лев Шестов

1. Шестов, Гуссерль и рационализм

Н.В. Мотрошилова, чьи лекции по истории русской философии представляются мне одними из лучших, прочитанных в последнее время, как бы без обиняков и не колеблясь, написала, что Лев Шестов, конечно же, не классик философии[1]. Очевидно, она имела в виду, что в профессиональном овладении философией этого мыслителя можно миновать: «не классик» (кстати сказать, почти то же самое сказал Л. Шестов о Кьеркегоре[2]). Но мне кажется, что Лев Шестов, всё же, является классиком философии, но не в классически-академическом плане, то есть не как автор, изучение трудов которого для философствующей молодёжи является обязательным и поучительным во всех отношениях, а как мыслитель, осуществлявший в каждой своей работе прорыв не столько к системной философии, сколько к её истинным, обнаженным и даже ещё не оформленным истокам. Завершенная, отточенная философия его почти не интересовала: его интересовала та пер-

[1] Мотрошилова Н.В. Мыслители России и философия Запада (В. Соловьёв, Н. Бердяев, С. Франк, Л. Шестов). М.: Республика; Культурная революция, 2006. С. 130.

[2] См.: Шестов Л. Киркегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне) ; [вступ. статья Ч. Милоша; подгот. текста и примеч. А.В. Ахутина]. М.: Прогресс–Гнозис, 1992. С. 27.

© Петрушенко В. Л., 2016

вичная экзистенциальная рана, болевые точки которой истинная, по его мнению, философия так или иначе пыталась нащупать и проявить[3]. «Почему вы обрушились на Гуссерля с такой страстью?»[4] – на этот вопрос Макса Шелера у Шестова имеется свой ответ[5], но, не повторяя его, укажу именно на отмеченный аспект: в глазах Шестова Э. Гуссерль был одним из тех философов, который в хорошо выстроенных философских доказательствах и пассажах умело, как никто другой, прятал глубоко тлеющие угли той самой экзистенциальной раны, о которой я упомянул. Шестов, не скрывая досады и даже раздражения, восставал против такой философии, из которой, чем более она оказывалась ладно скроенной, тем более исчезали и выветривались, прежде всего, прямые проявления человеческой жизненной драмы. Своей книгой «Апофеоз беспочвенности» Лев Шестов, как свидетельствуют исследования, шокировал многих своих современников (хотя им в то время уже были известны труды Фридриха Ницше). В этой книге Шестов отказывается признавать непреложной обязанностью философствующего автора последовательно и логично обоснованно разворачивать внутренне связное содержание, дополняемое, к тому же, надлежащей аргументацией. Шестов тут близок к настроениям романтиков и, например, В. Розанова, которые считали недопустимой роскошью загонять прямые проявления жизни в какие бы то ни было нормы, правила и ограничения. Он также мог бы подписаться под тезисами Ф. Ницше и Н. Бердяева относительно того, что жизнь не требует никаких оправданий в силу того, что она бывает лишь такой, какой может быть; у него вызывали подозрения настойчивые утверждения некоторых философов на тот счёт, что высокие истины требуют какого-то особого типа мышления или даже в чём-то выхода за пределы естественных человеческих способностей. В своём антидогматическом и антицеховом в профессиональном плане задоре он готов был подвергнуть нелицеприятной критике кого угодно: в таком деле для него не существовало священных авторитетов. В то же время было бы ошибочным считать, что этим и только этим ограничивается его творческая деятельность: он обращается к явлениям мировой философии, литературы, культуры для того, чтобы продемонстрировать тот свой излюбленный тезис, что жизнь везде и во всём способна ломать предписываемые ей формы, нормы и оболочки, даже и в тех случаях, когда они предписываются ей

[3] О ране см.: Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: опыт адогматического мышления ; [автор предисловия Н.Б. Иванов]. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1991. С. 149.

[4] Шестов Л. Памяти великого философа // Вопросы философии. 1989. № 1. С. 144.

[5] Там же. С. 146.

с самыми лучшими побуждениями. В этих случаях его, если так можно выразиться, внедрения в предмет обсуждения оказываются чаще всего достаточно точными, меткими, удачными и профессионально почти безупречными. Язык шестовского дискурса оказывается чрезвычайно пластичным, живым, подвижным, богатым, образно насыщенным и просто изящным. Благодаря чтению работ Льва Шестова в хорошо известных нам философских положениях несложно увидеть нечто совершенно неожиданное, ранее не замечаемое, парадоксальное. Излюбленный приём Шестова – перевернуть обсуждаемое положение и получить новый эффект прорыва к жизненным смыслам. Например, рационалисты доказывали и доказывают, что только абсолютные истины являются самыми стабильными и нерушимыми, что только они могут выполнить роль надёжных маяков в бурном море человеческого борения за жизнь. Шестов переворачивает это утверждение, доказывая серией рассуждений, что именно такие истины оказываются самыми преходящими. Все привыкли считать, что Платон возносит мир идей над тленным миром чувственных реалий, а Шестов демонстрирует, что и у Платона имеются места, где просматривается подчинение идей наблюдаемым явлениям повседневной жизни. И т. д.

«Всё познаётся в сравнении» – это высказывание, хотя и осмеянное в известной французской пословице «Сравнение не есть доказательство», лежит в основании всех и всяческих логических процедур. В известном смысле можно сказать, что элементарной операцией мышления является отождествление различного и различение внутри тождественного. Понять некоторые «стержневые» особенности шестовского способа мышления можно через его сопоставление с каким-то иным, и Шестов даёт нам повод (и основание) для такого сопоставления своим пристальным и даже придирчивым анализом философской позиции, например, Эдмунда Гуссерля. В Э. Гуссерле Шестов видит одного из самых решительных и последовательных защитников безудержного рационализма; несколько раз Шестов замечает, что с такой выразительностью, прямотой и последовательностью редко кто решится («в наше время», говорит Шестов) отстаивать крайнюю необходимость для человека и человечества иметь в своём познании абсолютно непререкаемые, последние, завершенные истины. Особое внимание Шестова привлекают положения гуссерлевской критики тех или иных релятивистских положений своих авторитетных современников: Х. Зигварта, Т. Липпса, Ф. Ланге. Э. Гуссерль не приемлет ни историзма, ни психологизма, ни эмпиризма. Все эти позиции для него являются лишь разными вариантами релятивизации знаний, что, по мнению Э. Гуссерля, ставит нас в позицию альтернативного выбора: либо надежные, оконча-

тельные истины, и тогда оправдано дело науки и философии, либо «сумасшедший дом»[6]. Ибо при отсутствии непреложных и далее ненарушаемых истин (положений) всё становится равным всему, а это – бедлам, бессмыслица, хаос. Шестов пристально всматривается в доказательства Э. Гуссерля и прямо-таки взрывается негодованием и сарказмом тогда, когда Э. Гуссерль смело восстает против так называемого «специфического релятивизма» – релятивизма, основанного на допущении, что это только нам, людям, мир открывается в известных нам очертаниях и проявлениях, но если существуют иные виды разумных существ, то им, возможно, мир предстаёт совсем не таким. Э. Гуссерль, как известно, ни на йоту не сомневался в том, что для любого рода разумных существ мир будет таким же, непременно и непреложно таким же, каким он открывается нам, ибо хоть пятнышко эрозии на облике истины непременно погубит её сущность и отправит нас всё туда же – в сумасшедший дом[7]. Несмотря на критический настрой, Шестов всё же отмечает, что такого рода решимость и последовательность заслуживает уважения, хотя, конечно же, является для него абсолютно неприемлемой. Для Шестова гибкость и динамизм жизни превосходят любые интеллектуальные конструкции, и иначе быть не может[8]. Однако у него имеются и специальные аргументы против позиции Э. Гуссерля. Всяким стремлениям добывать «вечные истины» Шестов противопоставляет «смерть и ужасы жизни»; неужели же для Гуссерля не существует смерти, неужели ему не знакомы ужасы жизни? – неоднократно повторяет он[9]. Он даже несколько подозревает Э. Гуссерля в известной дозе неискренности, замечая, что, возможно, Э. Гуссерль «так писал, но так не думал» (подобные упреки Шестов адресует А.С. Пушкину, В.С. Соловьёву, Ф.М. Достоевскому, Л.Н. Толстому). Для Шестова нет последних очевидностей, которые нельзя было бы подвергнуть сомнению: жизнь нарушает всякие установления и посрамляет рационалистических умников.

Более специальные аргументы Шестова против рационализма гуссерлианского типа звучат так: нет непреложности в тождестве и тем более – в логическом законе тождества. Ничто и никогда не остаётся постоянно равным самому себе. Кроме того, любовно выстраивая завершенные истины, рационализм исходит из «середины», то есть из

[6] Шестов Л. Киркегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). С. 25–26.

[7] Там же.

[8] Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: опыт адогматического мышления. С. 36–38.

[9] Шестов Л. Памяти великого философа. С. 153–154; Шестов Л. Достоевский и Ницше (философия трагедии). М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2007. С. 38.

того положения дел, которое доступно человеку и которое он так-сяк может обозревать и осмысливать[10]. Но кто сказал Э. Гуссерлю (и другим рационалистам), что «края» являются такими же, как и середина? – формулирует Шестов риторический для себя вопрос (идя тут, правда, вслед за Б. Паскалем и Д.С. Мережковским)[11]. Скорее всего, дело обстоит не так, скорее всего «края», то есть концы, пределы жизни вовсе не походят на то, что доступно для нашего обозрения, а потому благоразумнее отказаться от претензий не только «заглянуть за край», но и измерить его привычными и желаемыми мерками. Потому также лучше допустить полный слом наших комфортных убеждений там, за горизонтом видения, и считать, что из той, не поддающейся интеллектуальной обработке, первичной мглы может явиться всё, что угодно[12]. Что же касается человеческих познавательных и просто экзистенциальных возможностей, то тут следует отдать предпочтение не логичным построениям, а «смутному чувству», которое одно лишь свидетельствует о глубочайшей укоренённости человека в тайниках жизни[13].

Шестов убежден, что рационализм сам себя опровергает тем, что впадает в неминуемые противоречия и парадоксы. Например, Р. Декарт, так много потративший усилий на то, чтобы доказать превосходства разума, вынужден, в конце концов, опереть его на постулирование бытия благого Бога, который к тому же нас не обманывает. Э. Гуссерль, по мнению Шестова, договаривается до того, что совершенно отрывает разум и мышление от живого человека, даже от существ, способных мыслить, а потому, по сути, делает его излишним и ненужным для жизни, если не сказать большего – делает его врагом жизни. Непомерное нормирование жизни в науке и морали, по мнению Шестова, делает и науку, и мораль наиболее нетерпимыми и конфликтными формами сознания, не способными проснуться от догматического сна (в этом с Шестовым солидарен современный немецкий философ Никлас Луман). Шестов с радостью подхватывает и поддерживает тот тезис, который был совершенно неприемлемым для И. Канта: к счастью, говорит он, метафизика не имеет твёрдых положений, а потому она одна открыта жизни и вполне свободна как способ познания.

---

[10] Шестов Л. Великие кануны. М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2007. С. 5.

[11] Там же, с. 28; Шестов Л. Памяти великого философа. С. 153.

[12] Шестов Л. Memento mori (По поводу теории познания Эдмунда Гуссерля) // Гуссерль Э. Философия как строгая наука; [сост., подготовка текста и примеч. О.А. Сердюкова; пер. с нем.]. Новочеркасск: Сагуна, 1994. С. 33.

[13] Шестов Л. Memento mori (По поводу теории познания Эдмунда Гуссерля). С. 35, 44.

В своих дискуссиях с рационализмом Лев Шестов прибегает к интерпретации часто повторяющегося в философии обращения к сопоставлению сна, как состояния человека, с его осмысленным бодрствованием. Как известно, Р. Декарт сознательно искал аргументы насчёт того, как отличить сновидения от реальности, считая, что в сновидениях очевидно нарушается логика связного хода событий, и сознание оказывается лишённым собственного единства, разбитым на несвязанные друг с другом осколки. Шестов, возражая такому рассуждению, утверждает, что во время сновидений мы спокойно принимаем в своё единое, а не разорванное «сонное» сознание всё то, что нам привидится, даже в тех случаях, когда мы видим нечто совершенно несуразное: даже в таких случаях всё видимое «загружается» в то сознание, которое является одним и тем же нашим сознанием[14]. Однако именно в период сновидений, ссылается Шестов на своё верное наблюдение, время от времени нас посещает прозрение на тот счет, что это всего лишь сон, и скоро мы стряхнем с себя его оцепенение и вернёмся к привычной реальности. Шестов убежден, что подобное прозрение навещает нас и во время бодрствования, когда мы, как нам кажется, пребываем под неусыпным контролем разума: иногда нас просто прожигает догадка насчёт того, что разумно скроенные реалии являются не более, чем иллюзиями, и что, как и во время сна, нам стоило бы встряхнуться и отринуть то, что нам так сладко и складно навеивается[15]. Именно такие прозрения Шестов называет «смутным чувством», которое, по его мнению, ближе к истокам жизни, нежели просветленный разум.

Если не вдаваться в пристально-текстуальный разбор всех важных положений шестовской полемики с Гуссерлем, то можно сказать, что его утверждения звучат достаточно весомо, а, главное, жизненно убедительно. Этими положениями Шестов не только противостоит Э. Гуссерлю и рационалистам, но и вплотную подходит к некоторым позициям постмодернизма, современного философского плюрализма и многовекторного философского поиска. В некотором смысле он также предвосхищает гносеологический анархизм, создавая свой особый вариант «экзистенциальной философии жизни» (в том понимании последней, который выражен, например, в упомянутых лекциях Н.В. Мотрошиловой[16]). И всё же... Шестов больше будит, нежели ведёт, больше будоражит, нежели убеждает, больше разрушает, нежели выстраивает.

[14] Там же. С. 28.

[15] Там же.

[16] См.: Мотрошилова Н.В. Мыслители России и философия Запада (В. Соловьёв, Н. Бердяев, С. Франк, Л. Шестов). С. 120–134.

В своих выпадах и метких попаданиях в слабые места своих полемических оппонентов он достаточно часто оказывается в ловушке у собственных утверждений. Ну и что, скажет кто-нибудь, ведь Шестов исповедует «апофеоз беспочвенности»! В общем и целом, да, но вот иногда это исповедование приобретает не просто противоречивый вид, а само себя снимает и подтачивает. Например, он не может согласиться с требованием целостности и завершённости «мыслительного делания», полагая, что у их защитников нет никаких аргументов, кроме, разве что, аргумента, что «строительство дома должно быть завершено». Думаю, что Шестов здесь явно лукавит из соображений «красного словца», ибо таких аргументов может быть ошеломляющее множество, поскольку мы живём в сингулярном мире (хотя эта сингулярность иногда и бывает условной). Ведь не пишет же он полусловами или полупредложениями, не бросает же написание любой буквы на одном лишь штрихе и т. д. Да и пальцев у него на каждой руке почему-то пять, а не произвольное число; правда, Шестов с некоторым сожалением вынужден констатировать, что в эмпирической области существуют общеобязательные истины. Но опять же, в этом пункте он не замечает, что само это «общеобязательное» никак не может быть получено из эмпирии. То же самое можно сказать и по поводу закона тождества. Все, кто хоть в какой-то мере испытал на себе влияние гегелевских диалектических пассажей, принимают тезис о том, что любая вещь, любое явление не остаются застывшими и совершенно равными самим себе; нет, всё погружено в некий всекосмический поток, где царствует изменчивость, текучесть. Однако их также не стоит абсолютизировать: ведь идём же мы не то в парк, не то к себе домой, хотя и знаем, что течение времени их в какой-то степени размывает. Организм не равен самому себе, и всё же это некоторый, именно этот организм. Только попробуйте совсем отказаться от тождества, и вы вообще не сможете ничего сказать и даже не сможете на что-то показать пальцем, как того требовал Кратил, поскольку и палец вы должны будете ради последовательности считать чем-то исчезающим, изменчивым. Вряд ли мы сможем убеждать кого-то в порочности тождества, не имея никакого понятия о тождестве. Значит, тождество присуще нашему понятию и нашему познанию. Ещё более важное значение приобретает тождество тогда, когда речь идёт не просто о наблюдении за действительностью, а о нашем мышлении. Условием улавливания текучести и изменчивости, притом – непреложным условием, является сопоставление того, что течёт и изменяется, с некоторыми самотождественными сущностями. Если же у изменения нет никаких ориентиров, выведенных за его пределы, то и нет никакой возможности зафиксировать само изменение. Например, Все-

ленная расширяется, но конфигурации небесных тел, наблюдаемых с Земли, остаются неизменными. Если мы представим себе, что в какой-то момент всё в доступном для нашего наблюдения мире внезапно возросло в размерах, например, в два раза, то этого никто не смог бы заметить. Условием наблюдения времени и его исчисления является признание неизменной тождественности некоторого процесса, а если какой-то процесс заменяется другим, то мы получаем и другой временной период. Наша мысль, а шире – наш интеллект вообще не смогли бы «работать», если бы им не была присуща способность удерживать в состоянии хотя бы условного тождества некоторые свои построения. Мы бы и рассуждения Шестова не смогли воспринять, если бы в процессе чтения его книг автор бы постоянно исчезал из нашего сознания, а вместе с ним исчезали бы и менялись произвольно значения тех слов, которые мы только что прочитали. Без элементарного ориентирования в правилах логики (пусть даже интуитивного), которую так не любит и так бранит и тиранит Шестов, он просто не смог бы войти ни с кем из реально живущих людей в процесс коммуникации. Естественно, что при этом не смог бы он отслеживать и мысли своих оппонентов и ловить их на парадоксах и противоречиях, как не смог бы и разворачивать свои аргументы «против логики».

Шестов обвиняет историю философии в нескончаемых противоречиях, считая это свидетельством её слабости и даже несостоятельности[17]; что ж, прекрасно! Но он же настаиваете на том, что противоречивая метафизика лучше хорошо выстроенной науки! Если это так, то противоречия философии нужно было бы принять как свидетельство её преданности жизни и восхвалять их, а не порицать (что он иногда и делает[18]).

Шестов очень не любит теории познания; её уничижениями и развенчаниями буквально изобилуют страницы его работ[19]. Он считает особенно вредоносными стремления теории познания продемонстрировать условия и основания правильного мышления и познания; но разве таковые существуют? – Шестов неоднократно, и вполне справедливо, замечает, что «правильность» – явление весьма относительное и сомнительное во всём том, что касается реальных проявлений человеческой жизни. Трудно с ним в этом не согласиться, но вот с чем согла-

[17] Шестов Л. Великие кануны. С. 22–23, 45–46.

[18] Там же. С. 33–35.

[19] См.: Шестов Л. Великие кануны; Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: опыт адогматического мышления. С. 141–144; Шестов Л. Memento mori (По поводу теории познания Эдмунда Гуссерля). С. 42.

ситься невозможно, так это с утверждением, что вся современная (ему) философия держится на теории познания. Уже в то время, когда Шестов писал свои книги, философия достаточно вариативно меняла свои основания, а зачастую вообще о них не заботилась. Да и в задачи теории познания далеко не всегда входило стремление обосновывать превосходства разума, как уверяет нас в этом Шестов; тут достаточно сослаться на интуитивизм. Кстати, сам он цитирует и таких теоретиков познания, которые ратуют за так милый его сердцу релятивизм. Выбрав в качестве яркого представителя рационалистической теории познания Э. Гуссерля, Шестов даже не обращает внимания на то, что феноменологическая философия не может быть сведена исключительно к апологии рационализма (и тут в какой-то степени права Н.В. Мотрошилова, которая пишет, что свои выводы о позиции Э. Гуссерля Шестов делает на основании лишь данных двух-трёх работ известного феноменолога, да и то выбирает из них лишь рационалистические утверждения). Теория познания, как и другие философские дисциплины и теории, вдохновляется стремлением как-то схватить и осмыслить все сложности человеческого отношения к действительности. Думаю, что вообще страсть философствования порождена в значительной степени тем самым «смутным чувством», которое Шестов противопоставляет разуму и логике, и лишь вместе, одно на фоне второго, они могут ввести нас в атмосферу тех очаровывающих и пугающих проявлений жизни, которые Шестов считает первичными по отношению к любым нашим мудрствованиям.

Можно было бы и далее идти за размышлениями Шестова, выявляя их промахи и парадоксы, тем более что сам Шестов время от времени, как бы чувствуя их, уверяет, что можно думать и решать в каких-то темах то так, то прямо противоположным образом, то уверят нас в невозможности окончательных утверждений, то в тоне непреложных императивов настаивает на однозначности каких-то решений; не свободен он и от формулировок в духе «или – или», а что сверх того, то – от лукавого. Но при этом, как уже отмечалось, автор проявляет редкостную меткость мысли, несомненную талантливость, эрудицию и умение видеть то, что не только не очевидно, но так надежно скрывается, что, как правило, никем не обнаруживается. В результате таких умений Шестов безусловно делает дело философствования более жизненным, полнокровным, интересным и прямо-таки органичным для человека. Правда, и тут парадоксальность шестовских мотивов и соображений не может не бросаться в глаза: так, он порицает греков прежде всего, но и не только их, за попытки представить истинного философа и мудреца человеком внутренне бесстрастным, уравновешенным, спокойным. По

мнению Шестова, такое духовное безделье совершенно расходится с реальным потоком жизни, с её бурлящей и неуспокоенной динамикой. Но вот он принимается изображать ту ситуацию, в которой, по его мнению, человек естественно и непринужденно начинает философствовать, и оказывается, что это как раз и есть разнеженное безделье, не требующее никаких усилий, знаний, живых стремлений. Да и настоящие творцы, по мнению Шестова, непременно должны любить негу и безделье. Конечно, ради мелочности можно было бы докапываться более обстоятельно, где и как Шестов безделье приветствует, а где и почему – не принимает. Однако, в контексте предыдущих замечаний, важно подчеркнуть другое: такими своими суждениями философ заставляет лишний раз усомниться в незыблемости и достоверности принятых и принимаемых нами жизненных установок. Как бы мы не защищали логику и необходимость связного рассуждения, по большому счету мы понимаем, что в своём собственном, имманентном движении жизнь находится вне логики или имеет свою логику, которая отнюдь не намерена согласовываться с нашей. Понимаем мы и то, что самые исходные загадки и основания жизни не могут быть разложены ни на какие, даже гениальные умозаключения. Мы, возможно «смутным чувством»[20], ощущаем то, что и познание не может быть целью жизни, но лишь сопровождает её и, опять-таки, возможно, в какой-то степени для того, чтобы продемонстрировать нам превосходство жизни над познанием. Нельзя не согласиться с Шестовым и в том, что нам недоступны окончательные решения и тайны жизни и мира, что, возможно, задачей философии является не «пение сирен», а научение нас жить в неопределенности, непредсказуемости, внутренней свободе и в воспитании гордого чувства своего неотъемлемого права на то, чтобы ни под кого не подстраиваться, ни к кому не склоняться, не бояться необдуманных мыслей и недоказанных утверждений[21]. В этих настроениях философа живет пульсация самой жизни. Однако это не значит, что традиционная (как классическая, так и неклассическая) философия нам больше не нужна; мне кажется, что в своих позициях, безусловно оправданных полемическими заострениями, Шестов не склонен учитывать то, что у нас нет иного средства входить даже в лелеемые им жизненные настроения, кроме «гносеологического конструирования», или, проще говоря, того познания, которое мы в какой-то мере знаем, как человеческое. Нам нужны разум и логика для того, чтобы увидеть как их воз-

[20] Шестов Л. Memento mori (По поводу теории познания Эдмунда Гуссерля). С. 44.

[21] Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: опыт адогматического мышления. С. 52, 59, 78, 114

можности, так и их пределы. Нам нужна страсть прояснений для того, чтобы понять, как много значит непроясненное.

Теперь вернёмся к тому, что касается полемики с Э. Гуссерлем. Шестов не заметил, что пафос феноменологии (которую Э. Гуссерль поначалу называл «дескриптивной психологией») во многом навеян желанием вернуться «назад, к самим вещам», что Э. Гуссерль не делал идеи самостоятельными сущностями даже тогда, когда он был поглощен идеями «трансцендентальной эгологии». Это с одной стороны. С другой стороны, Шестов не «схватил» самого главного жизненного нерва феноменологической философии: факт изначальной (или первичной) спайки сознания с действительностью. Именно потому, что Э. Гуссерль не придал сознанию никакого самостоятельного онтологического статуса, потому, что он представил сознание единственным способом выявления и обнаружения феноменов, он не мог не только придать идеям самостоятельности, но и не мог серьёзно и далеко оторваться от «жизненного мира» как потока феноменов. Иное дело, что сам Э. Гуссерль не придал надлежащего значения и ясности тому, что в его построениях фактически фигурировало два вида очевидности (это в какой-то мере осознавалось Ж.-П. Сартром и М. Мерло-Понти). Первую очевидность Э. Гуссерль называл познанием, «дающим из самого источника»[22], и она имела отношение к чувственности как форме нераздельного единства образного строя сознания и даваемой в этих образах действительности. Придавая серьёзное значение этой очевидности, Э. Гуссерль назвал этот факт её присутствия в нашем отношении к действительности «принципом всех принципов». Однако не эта очевидность больше всего привлекала Э. Гуссерля и им разрабатывалась, а иная – внутренняя очевидность актов сознания: когда сознание, в спайке чувств с действительностью, принимает в себя что бы то ни было, оно принимает его в предметной определённости, которая является уже не результатом чувства, а результатом интенциональных актов самого сознания. Э. Гуссерль утверждал, что в нашем восприятии вещь раззеркалена, размножена, но внутренне совершенно открытым и прозрачным оказывается тот акт, которым обеспечивается восприятие. Например, при движении вокруг стола мы будем видеть всё время разные «картинки», но само видение будет единым и несомненным, и оно будет давать нам вполне определённое предметное ядро феномена стола. М. Хайдеггер позже назвал великой заслугой Гуссерля открытие им «категориально-

[22] Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1. Общее введение в чистую феноменологию ; [пер. с нем. А.В. Михайлова; вступительная статья В. Куренного]. М.: Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 60.

го априори»: способности иметь в восприятии качественные чувственные впечатления сразу же вписанными в «регионы бытия» (предметные области). Мы не можем, условно говоря, длить некоторый интеллектуальный акт вне очевидности того, что мы в этот момент пребываем в акте и видим его целостность и единство изнутри его самого. Вот тут перед нами «светится» сумасшедший дом, поскольку без такой очевидности – очевидности пребывания внутри интеллектуального акта во время его свершения – нам точно грозит потеря какой бы то ни было идентификации какой бы то ни было действительности, то есть полная потеря ориентации. Очевидность внутри сознания и очевидность связей сознания с реальностью – это разные очевидности. Шестов строит свои нападки на гуссерлианство и рационализм вообще на основании того, что в связях сознания с реалиями жизни ничего предугадать невозможно, а потому, по большому счёту, возможно всё, что угодно. Но даже это «всё» требует какой-то предметной идентификации тогда, когда мы читаем заверения Шестова. Если же у нас такой идентификации нет, горячие призывы Шестова останутся для нас шумом, а не информацией о чём-то. Э. Гуссерль был уверен в том, что наши интенциональные переживания, т. е. чувственно-образный опыт, сразу же несут предметные определённости, ибо без таковых мир становится для нас хаосом, в котором мы не сможем ориентироваться. Шестов готов подхватить этот тезис и заявить, что именно хаос и делает нас свободными, побуждая принимать всё, что только может высветить жизнь[23]. Но если бы это было так, то оставалось бы неизвестным, почему и как из хаоса выныривают те предметные реальности, которые мы готовы обсуждать. В позиции Э. Гуссерля при этом оставалась бы не прояснённой потребность в феноменологической редукции (которую, как свидетельствовал Р. Ингарден, никто из учеников Э. Гуссерля не понял и не научился осуществлять). В обычном подходе к феноменологической философии дело ограничивается одной очевидностью, вернее, просто очевидностью, а то, что эта очевидность может быть сложной и иметь для своих видовых проявлений несколько отличные основания, как-то не замечалось. Повторяю, М. Хайдеггер выделил и оценил прежде всего «категориальное априори» Э. Гуссерля, которое, по мнению М. Хайдеггера, было решающим свидетельством того, что сознание человека замкнуто не на сущее, а на бытие, и бытийная определенность, бытийная ориентация являются первичными по отношению к любым конкретным проявлениям сущего в нашем сознании. Ж.-П. Сартр и М. Мерло-Понти сделали ударение на ином: если чувственность несёт нам оче-

[23] Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: опыт адогматического мышления. С. 36.

видность «познания, дающего из самого источника», тогда именно она и важна человеку. Тогда главную роль в нашем восприятии действительности имеет не стабилизированная интеллектуальная предметность, а чувственная расцвеченность реальности, которая всегда является уникальной и неповторимой. На мой взгляд, не выявление и не различение этих двух видов очевидности лежит в основе целой серии недоразумений и неоправданных наскоков на Э. Гуссерля, в том числе – со стороны Шестова. Но в задачу последнего, судя по всему, не входил скрупулёзный анализ феноменологии, а желание своими методами, остро и убедительно показать превосходство жизненной философии над умозрительной: «Критика разума вообще и философского умозрения в первую очередь составляют суть и философское содержание творчества Л. Шестова»[24].

2. «Контрология» Льву Шестову

Обращение к памятным фигурам в истории культуры и философии является обычным, слишком уж обычным и распространённым ныне способом разворачивания собственного дискурса. Но оно же и рискованно в том плане, что авторы, использующие историко-философское наследие, часто просто «сбиваются» на его произвольный пересказ, а если этого не происходит, то предлагаемый комментарий почти всегда грешит односторонностью, пристрастностью и, соответственно, неизбежной деформацией авторских мыслей. И всё же вся современная философия буквально заполнена комментированиями. Можно ли обойтись без этого? – Такое впечатление, что нельзя. Николай Бердяев в своем опыте о личности, посетовав на тот счёт, что все пишут «о философии», а не философию, принимает на себя обязательство махнуть рукой на производство «вторичных философий», начинает писать не «о философии», а по его словам, философию, но у него ничего не получается: снова «Кант», «Гегель» и пр. В. Виндельбанд в своё время высказал мнение, что обращение к истории философии свидетельствует об исчерпывании философии. В таком положении дел, вряд ли кем бы то ни было серьёзно оспариваемом, имеется своя проблема, поскольку в любом деле сохранение направления именно этого дела предполагает связывание его с тем, что было сделано предварительно. Выделывание философского поиска на хорошо уплотнённом историко-философском

[24] Сербиненко В.В. Русская философия: Курс лекций: Учебное пособие по дисциплине «Философия» для студентов, обучающихся по нефилос. специальностям и направлениям. М.: РГГУ; Омега-Л, 2005. С. 340.

материале позволяет углублять суть дела и замечать нюансы, незаметные ранее. Но это же означает и то, что современный философский дискурс неизбежно актуализирует всю предыдущую историю философии, поскольку втягивает её в свои мыслительные начинания и эксперименты. И всё было бы хорошо, если бы при этом на горизонте не маячили плагиат, посредственность, вырождение, нудные повторы и даже то, что называется профессиональным кретинизмом. Некоторые историко-философские идеи и фигуры «измочалены» настолько, что иногда складывается впечатление о магически-заклинательном характере обращений к ним: они не выпускают живых на простор жизни, а требуют от них снова и снова возиться с мертвецами.

Кочующее из текста в текст настроение утверждает, что в наше время что ни скажи, всё будет уже когда-то и кем-то сказанным. Всё уже сказано, а потому не напрягайтесь понапрасну – всё равно ничего не выйдет. Поэтому остаётся одно – работать на уже имеющемся материале, по-своему его модифицируя, комментируя, заостряя. На мой взгляд, дело обстоит не совсем так, и в философии остаётся ещё достаточно много незаполненных тем, недостаточно проясненных вопросов и ещё «не открытых земель». Но всё это вряд ли можно увидеть и обозначить иначе, чем путём историко-философских разведок, дискуссий и диалогов. Выходит, что историко-философского погружения нам не избежать, как, увы! – и их посредственности. При этом, скорее всего, срабатывает психологически понятный момент: люди больше отдаются насущному моменту, чем думают о необходимости наведения порядка во всём объёме своего жизненного хозяйства. Отсюда – стремление к новациям, которые, возможно, даже профанируют суть дела. Возможно, что неумелое философское аматорство (что-то вроде философского примитивизма) способно породить что-то свежее и оригинальное, но для тех, кто уже оказался достаточно серьёзно втянутым в дело философствования, оно, скорее всего, оказывается недоступным.

Разные представители истории философии дают весьма различные импульсы для размышлений и экспериментов. Лев Шестов в этом плане, возможно, один из благодатных вариантов, поскольку призывал философию «полюбить “ужас и неустроенность”»[25], теребить и будоражить мысль. Сам Шестов, в основном – ниспровергатель, полемист, критик и борец, но при этом почти постоянно сеющий противоречия и парадоксы. Его легко можно принять, но не легко разобраться в особенностях его мышления и стиля, тем более – не легко составить себе представление о стрежневых принципах и идеях его философии. Этим в

[25] Шестов Л. Великие кануны. С. 9.

значительной степени оправдано профессиональное обращение ко Льву Шестову в форме «контрологии» – «слова против».

Шестов был одним из наиболее активных «провокаторов» в истории новейшей философии; по справедливому замечанию Чеслава Милоша, Шестов выбрал своими оппонентами всех философов более чем двухтысячелетней её истории (добавим от себя, что в эту когорту попали также и литераторы). И нужно сказать, что в адрес каждого из тех, кого он упоминал, он высказал много критически задиристых (а иногда – и обидных) слов. Практически каждого из своих оппонентов он, так или иначе, обвинил в нечистой совести, в стремлениях «так писать, но так не думать», в плохо сработанной маскировке своих истинных намерений и пр. (в этом плане показательной является его статья о Д.С. Мережковском). Можно также утверждать, что Шестов претендовал на такое знание глубин души критикуемых им личностей, в котором им самим он отказывал. В этом имеется своя доля истины: со стороны кое-что можно увидеть лучше и вернее, чем изнутри. Но всё же резкость и безапелляционность некоторых высказываний Шестова является скорее именно провокацией, нежели «попаданием в точку». Правда, поскольку Шестов – талант, талант несомненный, большой, интригующий и не только литературный, но и интеллектуально-изобретательный, то его тексты читаются почти всегда с напряжением, достойным детективных сюжетов. Хотя его иногда и обвиняют в тематической монотонности («замечательная монотонность», по выражению А. Камю, о чём упоминает Чеслав Милош[26]), всё же те же самые мотивы редко повторяются у него в варианте простого воспроизводства, а потому изощрённость и вариативность его мысли в целом пробуждает у читателя интерес к неослабному отслеживанию её движения.

Несколько мотивов всё же у Шестова являются особо отмеченными и акцентированными. Первым в этом ряду следует назвать своеобразное «благоговение перед жизнью», но не в известном понимании А. Швейцера, а, быть может, совсем в противоположном смысле: последний, как известно, понимал под таким благоговением позитивное и даже восторженное отношение ко всем и всяческим её проявлениям. Шестов же настаивает на том, что жизнь сложна, непредсказуема, изменчива, а корни её настолько от нас далеки и темны, что мы имеем все основания предполагать их полное несходство со всем, что нам известно из повседневного опыта. Он убеждён, и убеждает нас в том, что если

[26] Милош Ч. Шестов, или О Чистоте отчаяния // Шестов Л. Киркегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне); [вступ. статья Ч. Милоша; подгот. текста и примеч. А.В. Ахутина]. М.: Прогресс–Гнозис, 1992. С. I.

заглянуть «за край» привычного и обозримого, приблизиться к пределам, то оттуда «может выскочить» всё, что угодно.

Второй мотив проявился в том, что, отталкиваясь от первого, Шестов всячески настаивает: разум, логика, рациональность, которые так ценятся людьми, на самом деле являются едва ли не первейшими врагами жизни: они утверждают однозначность, необходимость, ясность, порядок там, где, по сути, происходит нечто, прямо всему этому противоположное. Поэтому «хаос также реален, как гармония»[27].

Третий мотив Шестова: люди боятся признаться самим себе в том, что они точно с таким же упорством не хотят заглядывать в глубинные родники жизни, с каким они хотят оттеснить на далекую периферию жизни всё то, что связано с её ужасами – смертью, насилием, несправедливостью.

Четвёртый мотив: в таком страхе виновны, прежде всего, особые люди – гении, таланты, мыслители, мастера, ибо это именно им судьба доверила «воспитание» людей, но они направляют свой талант на лицемерие и обман «малых мира сего»; они стремятся выдавать свои писания и проповеди за светлые и прозрачные истины, в то время как «на дне их душ» скрываются и гнездятся «чудовища» в виде скепсиса, пессимизма, релятивизма и ничем не укрощаемого хаоса мыслей и побуждений. Среди этих лжецов, этих «поющих сирен», Шестов особо не жалует философов и писателей, считая, как уже отмечалось, что их совесть не чиста: на самом деле они знают, какие разверзающиеся пропасти и пустоты скрываются в глубинах логики и разума, но тщеславное желание напустить на себя вид наставников жизни заставляет их врать и лицемерить. Надо понимать, что себе Шестов отводит особую миссию: вывести на чистую воду этих мистификаторов, обратить их лицом к «зияющим пустотам» и к их скрытым собственным намерениям. В выполнении этой своей миссии он, говоря его же словами, «не знает удержу»: все философы, все мыслители, писатели и поэты (за редчайшими и редчайшими исключениями) для него предстают ложными пророками и ложными путеводителями, все они трусы и лицемеры. Правда, может быть не во всём, но, на их же беду, – в самом главном. Отсюда вырастает и следующий мотив его творчества: всякими приёмами, путями и средствами разбивать омертвевшие и застывшие «вечные» и удобные истины, показывать парадоксы и провалы «всезнающего» разума, учить людей тому, что из чего угодно в любой момент может возникнуть всё, что угодно, что «края», предельные состояния жизни, никак не вписываются в расхожую, посредственную и тривиальную логику обычных

[27] Шестов Л. Великие кануны. С. 9.

людей и «учителей жизни». Шестов приветствует метафизику как такую область знания, у которой нет и не может быть надежных оснований; значит, говорит автор, она свободна![28] Он требует от философии учить не познанию (теория познания, по Шестову, как раз и является источником и корнем всех рационалистических обольщений), а неопределенности, готовности к парадоксам, к неустойчивости, к подвижному отказу от любых позиций: «Философия должна жить сарказмами, насмешками, тревогой, борьбой, недоумениями, отчаяниями, великими надеждами и разрешать себе созерцание и покой только время от времени, для передышки»[29]. Ибо, говорит Шестов, такова жизнь. Но тогда, как уже отмечалось выше, ту философию, которая в своих попытках понять жизнь запутывается в противоречиях, мы должны считать высшим и истинным выражением сущности жизни. Но парадоксальным образом именно за нагромождение противоречий Шестов упрекает философию. Шестов в своём полемическом запале как-то не обращает внимания на то, что сам он пытается аргументировать, не нарушая правил логического вывода, что употребляемым им понятиям он придаёт какое-то вполне определённое значение, отнюдь не ввергая их в хаос неопределённости. Более того, у него даже проявляется некоторый вкус к чётким, точным и коротким дефинициям. Странно наблюдать всё это в писаниях человека, который кого-то обвиняет в нечистой совести и лицемерии...

Странно также приходить к выводу о том, что Шестов как бы не замечает (или, как полагает он в отношении всех критикуемых им персон, лицемерит, что не замечает?!) того, что изменчивость, хаос, непредсказуемость только тогда могут быть нами схвачены и оценены в их особом качестве, когда у нас будут под рукой хоть какие-то и хоть в какой-то мере стабилизированные положения и ориентиры. Коль скоро это так, то свой полемический задор он должен был бы направить на разъяснение всех тонкостей и сложностей соотношения таких несопоставимых сущностей, а не на то, что сделать проще – сделать вид, что на фоне чудовищного количества догматиков он является наиболее смелым и правдивым ниспровергателем посредственности в мысли и творчестве.

Правда, иногда читая Шестова, мы действительно оказываемся на грани хаоса и неопределенности. Например, в «Апофеозе беспочвенности» и в критике Э. Гуссерля автор неоднократно прибегает к импера-

[28] Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: опыт адогматического мышления. С. 162; Шестов Л. Великие кануны. С. 28.

[29] Шестов Л. Великие кануны. С. 35.

тивным требованиям и суждениям, но затем, как бы спохватываясь, он (время от времени) говорит: можно судить и так, но можно и иначе. Посвящая книгу Ф.М. Достоевскому и Ф. Ницше, он два десятка страниц уделяет разгромной критике Л.Н. Толстого[30]; чего тут только нет: и ссылок на сомнительные факты жизни писателя, и упрёков в заимствованиях, и в том же лицемерии и пр.; но точно нет одного – нет объяснения того, почему в книге, посвященной Ф.М. Достоевскому, так много желчи вылито в адрес Л.Н. Толстого.

Но, наверное, при этом всё же больше всего поражает проявленное автором какое-то упорное нежелание принять некоторые сущностные черты художественного творчества вообще и писательства в частности. В этом пункте Шестов вдруг радикально меняет свою позицию: если философов и мыслителей он обвиняет в ч*резмерном* рационализме, то от писателей требует *исчерпывающего отчёта* обо всём том, что совершается в процессе их творчества и что они вкладывают в свои произведения. Шестов не может поверить тому, что художник творит в значительной степени под влиянием прямого вживания, симпатии, интуиции, озарений и вдохновений, бессознательных мотивов и импульсов, художественного вкуса и такта, которые сам он не может объяснить (впрочем, от него это и не требуется). Нет, по Шестову, это ещё можно простить философам, но не писателям (ибо именно философов он обвиняет в определённой рациональной невменяемости, когда они, якобы, сами не знают, что творят). Буквально всё, что писатель вкладывает в уста тех или иных героев, Шестов пытается приписывать некоторой рациональной конструкции, будто бы выстраиваемой писателями перед тем, как писать свои произведения. Он даже употребляет специальные словосочетания «философия радости» и «философия ужаса» применительно не к изображаемому писателем, а к его художественным намерениям и замыслам, то есть писатель как бы изначально исповедует ту или иную философию, а потом миссию излагать её содержание «равномерно» распределяет между героями своих произведений. Более того, самые заповедные свои мысли писатель, по мнению Шестова, вкладывает в уста самых низких и мерзких персонажей. Шестов не может поверить в художественную интуицию Ф.М. Достоевского, которую тот проявляет при изображении своих героев, а потому считает, что это именно сам Ф.М. Достоевский бредил страшными преступлениями и намерениями, но тщательно прятался при этом за героев. То же самое он инкриминировал и Л.Н. Толстому, при этом каким-то непонятным поворотом мысли Шестов приписывал авторам произве-

[30] Шестов Л. Достоевский и Ницше (философия трагедии). С. 54–74.

дений только гнусности героев, но не их превосходные и завидные черты. Конечно, сам Шестов – не писатель (и этим, как складывается впечатление, он себя утешает); он, вероятно, всю жизнь выражал только свои мысли и настроения (о чём свидетельствует то, что он, например, призывал к этому Д.С. Мережковского, естественно, обвиняя его в неискренности). Поэтому он никак не может понять, каким же образом писатель может так правдиво, так жизненно, глубоко и точно описывать состояния и настроения людей преступных или морально негативных склонностей. У Шестова нет и тени сомнения в том, что именно такие описания (уж больно они хороши!) и выражают истинное нутро писателя (а не его героев). Правда, вопрос только в том, почему именно таких героев Шестов отождествляет с автором, ведь в произведениях и Ф.М. Достоевского, и Л.Н. Толстого имеются и другие герои, но в их тождество с автором Шестов уже не верит: уж слишком хорошими и моральными и потому не очень приметными были бы в таком случае Ф.М. Достоевский и Л.Н. Толстой!

Шестов изобретает свою версию жизненного кризиса Ф.М. Достоевского, считая, что он, Шестов, лучше самого Ф.М. Достоевского знает, что составляет истинную натуру писателя. Так, он не верит в его положительную моральность, прямо утверждая, что как только Ф.М. Достоевский начинает выражать именно такую позицию, он впадает в поверхностность и тривиальность, в истерическую тональность и пр. А, кроме того, в своей публицистике Ф.М. Достоевский, по мнению Шестова, прямо пытался тщательно замазать и замаскировать изъяны своей «темной» души. Иное дело, когда он говорит о мерзостях и ужасах жизни, – тут Шестов готов принять с распростёртыми объятиями «морального лицемера», который так хорош именно тогда, когда из под его пера выходят «смачные» описания жизненной дряни. – Странная позиция, звучащая из уст человека, который стремился разобраться как в жизни, так и в особенностях форм и способов её осмысления! Ведь если следовать этой логике, тогда и самого Шестова мы должны оценивать тем же мерилом, то есть считать, что это именно у него такие склонности, ведущие его к проявлению пристального интереса к тёмным и аморальным сторонам тех или иных персоналий и отторжению их позитивных творческих качеств. Именно к этому подталкивают суждения Шестова, как бы соблазняющие поступить с ним самим «по-шестовски», то есть приписать ему самому все те негативные и нелицеприятные качества, которые он приписывал тем, кого подвергал критике.

Как же понимал сам Лев Шестов соотношение жизни и творчества? Что есть для него жизнь? – Смею утверждать, что, если исходить из его писаний, для него нет реальной жизни, а есть лишь её конструирова-

ния, или, что, по крайней мере, реальная жизнь его мало интересовала. В той жизни, которую он описывает, нет обычных повседневных ситуаций, императивных требований обеспечения её непрерывности и стабильности, нет естественной радости её детства, молодого напора и мощи творческой зрелости. Он не желает обо всём этом слышать, поскольку его не оставляют в покое её *ужасы и тёмные провалы*. Если кто-то только лишь слегка касается этих ужасов и провалов, но не смакует их до бесконечности, тот становится для Шестова тривиальным, серым, посредственным. Невольно складывается такое впечатление, что Шестов просто заворожен и парализован тем, что он называет ужасами и тёмными сторонами жизни, он не может от них отвлечься ни на миг, они полностью завладели его волей и его мыслями. В этом плане он напоминает человека, пребывающего в ситуации, которую Сенека описал как ситуацию заключенных в камере смертников: один за одним их по очереди выводят из камеры, в которую они больше не возвращаются; предполагается, что остающиеся пока ещё в камере сокамерники постоянно пребывают в состоянии оцепенения и ужаса. Им уже нет дела до более или менее целостного понимания жизни, как и до радостей жизни; не желает обращать на них внимания и Шестов. Иногда он, правда, обращается к проявлениям молодого жизненного напора, но это – ненадолго.

Шестов хочет свести жизнь до уровня интеллектуальной конструкции, поскольку его преимущественно занимают не ситуации самой жизни, а то, кто и как эти ситуации воспринимает и вводит в текстуальное выражение для последующего обсуждения. У него мы как-то не находим прямого обращения к жизни обычных людей, к их проблемам, настроениям: почти всё, что Шестов говорит о жизни, делается на основе художественных или философских текстов, иногда – на основе примеров из жизни выдающихся деятелей или политиков. Но писатели, которых он по преимуществу обсуждает, пишут о жизненных процессах в их простых и массовидных проявлениях. И Ф.М. Достоевский, и Л.Н. Толстой часто черпали свои сюжеты из газетной хроники или из личного жизненного опыта; почему бы и Шестову не обратиться в своих призывах быть ближе к реалиям жизни к самому первоисточнику? – Возможно, потому, что Шестову это, опять-таки, не интересно.

Из работ Шестова мы не можем почти ничего узнать, собственно, не только о жизни, но и даже о том в ней, к чему он более всего устремлён – о её ужасах, парадоксах и тёмных сторонах: что это такое? Каковы их природа и проявления? Что Шестов может о них сказать? – По сути дела и в развёрнутом виде – ничего, по крайней мере, в его работах таких прояснений и детализаций нет. Он интригует нас ссылками на тём-

ные стороны и ужасы жизни, но мы, по существу, так и не узнаем из его работ об этих явлениях. Мы можем согласиться с автором в том, что такое существует, что оно заслуживает внимания и осмысления, но Шестов не даёт никаких разъяснений относительно того, где такое искать и как его идентифицировать.

Как же можно понять и оценить такую тональность и тематическую акцентированность писаний Льва Шестова? – Наверное так, что ни в жизни, ни в себе самом он не чувствовал и не находил того, что могло бы оправдать её страшные, пугающие и негативные проявления. Он не ощущал светлые стороны жизни в качестве жизненной опоры и позитивной жизненной силы; напротив, он им не верил и, подобно принцу Гаутаме Сидхартхе, увидев в ней страшные и тёмные проявления, уже не мог примириться с положительными: после увиденного последние его уже не интересовали. С другой стороны, Шестов почему-то даже не поставил вопроса о том, что так влечет писателей к изображению негативного, извращенного, тёмного, страшного. Ему, видимо, казалось, что ответ лежит на поверхности: такими были их тайные склонности. Кажется, даже З. Фрейда нельзя упрекнуть в такой прямолинейности! Можно увидеть в таких особенностях писаний Шестова его протест против жизненного благодушия, против успокоенности, против попыток «залакировать» реальность, отвлечь человека от тех сторон жизни, которые должны были бы не дать ему быть безразличным, бесчувственным, сонным. Можно тут увидеть и призыв на место всяких достоверных разумных конструкций, из которых прогресс желает извлекать пользу, поставить живую и трепетную струну человеческих немотивированных, но потому совершенно искренних порывов и переживаний. Можно увидеть и мятущийся ум, «мир божий не принимающий» именно потому, что не может примириться с его ужасными сторонами и проявлениями. Можно, но только вот этот неиссякаемый сарказм, это желание везде и во всем увидеть ту нечистую совесть, которой судья именно он, Шестов, не даёт этому талантливому и неуспокоенному искателю стать современным Сократом (последнего он также не жалует, солидаризируясь с Ф. Ницше).

И, наконец, противоречия, – те противоречия в текстах Шестова, которые я не могу назвать «замечательными» уже хотя бы потому, что они не просто вопиющие, а, скорее, потому, что они смазывают те настроения, которые инициируются некоторыми его дискурсивными проходками, и эмоциональная волна, поднимаемая ими, вдруг распадается на незначительные всплески. Некоторые из таких противоречий уже были отмечены, например, стремление чёткими логическими аргументами отвергнуть логичность и заклеймить её как «окаменение»

жизни (повторяющийся у Шестова образ медузы Горгоны как олицетворения логики и разума). Но вот в волнительной книге «Киркегард и экзистенциальная философия», которая, как мне кажется, и была так дорога для молодой умирающей знакомой Чеслава Милоша, вдруг обнаруживается противоречие в самой центральной, самой «нервностволовой» линии рассуждений, напрочь нивелирующее такие острые, действительно болевые и существенные вопросы и парадоксы жизни. Речь идёт о шестовском комментарии к «Повторению» С. Кьеркегора, в котором автор (Кьеркегор) превращает в событие мирового масштаба свою «скучную» (термин Кьеркегора) историю – невозможность быть супругом. В «Повторении» эта история действительно приобретает характер жизненного тупика, неразрешимого даже и всей мощью движения мироздания. И Шестов всячески обостряет и нюансирует эту неразрешимость. Но – вот парадокс! – Оказывается, что вся эта самая мощь мироздания, превзойти которую может только выход за императивы разума к парадоксам и хаосу жизни, тут попирается и низводится лишь потому, что Авраам хочет получить Исаака, Иов – свои утраченные состояние и статус, Кьеркегор – Регину Олсен, а выдуманный бедный юноша – царскую дочь[31]. И всё бы ничего: ведь, действительно, иногда всё это может весить больше, чем всё мироздание, но вот, оказывается, что именно за это же Шестов всячески третирует традиции мировой философии – а именно за то, что она нечто реальное и частичное предпочитает всеобщему и божественному. Вот несколько его пассажей. Когда он, полный эмоций и экспрессии, рассуждает о бедах Иова, Авраама, Кьеркегора или выдуманного бедного юноши, он не просто им сочувствует – нет, он считает, что весь мир должен содрогнуться от их боли. Но чего они желают? – Вот чего: «… Вернуть Иову его детей, Аврааму – его Исаака, … бедному юноше – царскую дочь»[32], соответственно – Кьеркегору – Регину Олсен. Любая философия, в том числе – даже мистицизм, согласно Шестову, не в состоянии хоть в какой-то мере противостоять необходимости, то есть не могут вернуть «Иову … его богатств и детей, Авраам потерял своего Исаака навеки, значит, юноше, полюбившему царскую дочь, придётся удовольствоваться вдовой пивовара,

[31] Не могу не отметить и, на мой взгляд, превратной трактовки ситуации Иова в этой работе Л. Шестова: на самом деле, согласно библейской книге, Иов бунтует не из-за утраченного богатства, а из-за изначальной несправедливости той ситуации, в которой он пребывает по отношению к Богу: он всегда и изначально виноват. И именно это является основным мотивом его протеста и жалоб.

[32] Шестов Л. Киркегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). С. 78.

значит, Киркегарду никогда не видеть Регины Олсен»[33]. Надо понимать, что все эти богатства, дети, возлюбленные, как и события приверженности богатствам, супружеству, наследованию родовой ветви не являются чем-то, характерным для событий мира сего, а появились у этих персонажей из каких-то внемировых омутов и силою психологического давления на наших персонажей буквально переворачивают в их глазах весь мир, всё мироздание. Или же данные события на самом деле свидетельствуют о ценности всего того, с чем срастаются люди своим естеством, но тогда вряд ли возможны иные пассажи Шестова: «Аристотель или Кант – при несомненной гениальности их – не выходят за пределы обыденности». «Разум жадно стремится ко всеобщим и необходимым, несотворённым и ни от кого не зависящим истинам! Не находится ли сам разум во власти какой-то враждебной ему силы, так заворожившей его, что случайное и преходящее представляется ему необходимым и вечным?»[34]. Но разве все названные выше персонажи не находятся во власти случайного и преходящего? Разве они не заворожены ими? Или *их* случайное и преходящее имеет некоторое иное качество, чем то же самое случайное и преходящее, о котором рассуждают философы? – Эти вопросы Шестов даже не ставит, поскольку, нужно полагать, то ли не замечает, то ли игнорирует те противоречия, в которые впадает его мятущийся разум, так уничижительно третирующий философию и всякую разумность вообще.

Но именно через эти противоречия вскрывается подлинная причина шестовских выпадов против философии: его раздражает или, даже, бесит не философия вообще, и та философия, которая мыслит: ему представляется, что философия должна стенать, вопить, корчиться, изнемогать; философия мысли для него парадоксальным образом оказывается немыслимой философией. И он сам об этом пишет: «… Для экзистенциальной философии величайший порок нашего мышления в том, что оно потеряло способность “взывать” – ибо таким образом, оно утратило то своё измерение, которое одно только и может привести его к истине»[35]. В этом, как, впрочем, и в других пунктах рассуждений Шестова, начинает проявляться и ещё одна особенность его дискурса – очевидные недостатки так называемой «вольной» или «поэтической» философии: эта философия интересна и экспрессивна, но она не занимается серьёзной аналитикой того аппарата, который делает нас мыслящими существами и который мы используем для прояснений своей

[33] Там же. С. 90.
[34] Там же. С. 79.
[35] Там же. С. 72.

экзистенциальной ситуации. Мысль не может ни вопить, ни взывать, но она может боли сердца ввести в иной горизонт, преобразовав их из физиологического или психологического факта в факт бытия и мирового события. Представим себе на миг, что Кьеркегор, как говорят, «никаким боком» не был бы причастен к философии, во что тогда превратились бы его «страсти по Регине»? – В действительно скучный и тривиальный случай; именно философия с её – ненавистным Шестову! – разумом вписала те предметные поля и горизонты, в контексте которых этот случай обрёл совсем иные масштабы и звучание. Да и сам Шестов, несмотря на свои выпады против разума и философии, только тогда уходит от монотонности, когда обращается к тем проблемам, которые выявила, обозначила и заострила именно философия. Там же, где он остаётся во власти инициируемой им самим обыденной ссоры, он становится не интересным.

3. И всё-таки Шестов!

Философия Льва Шестова является вполне очевидно таковой, которую характеризуют как вольную или поэтическую. Возможно, её следовало бы, по примеру Н. Гартмана, назвать «апоретической», то есть, скорее, будирующей, очерчивающей провалы и лакуны в наших интеллектуальных конструкциях действительности, а не выстраивающей из них «великую китайскую стену». Чтение текстов Шестова однозначно сбивает с ровного и благодушного настроя, заставляя чувствовать в своём движении по их содержанию постоянные рывки, сбои, встряски и неожиданные провалы. Это чётко выражено в своеобразном жизненном Credo философа: «… Прочность убеждений нужно сохранять лишь в сношениях с другими людьми, которым ведь необходимо знать, в каких случаях и в какой мере они могут на вас рассчитывать. И поэтому “как принцип” – уважение к порядку извне и полнейший внутренний хаос»[36]. Этот тезис в размышлениях Шестова базируется на его (кантианской) убеждённости в том, что в мире эмпирических реалий господствуют непреложные порядок и императивы, а в сфере «последних» истин никакая однозначность и окончательность, никакая жёсткая определённость невозможны. «Отсюда вывод: философия должна бросить попытки отыскания veritates aeternae. Её задача научить человека жить в неизвестности – того человека, который больше всего боится неизвестности и прячется от неё за разными догматами. Короче, задача

[36] Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: опыт адогматического мышления. С. 51.

философии – не успокаивать, а смущать людей»[37]. Что другое, а смущать читателя Шестову определённо удаётся. Из таких смущений, инициированных Шестовым и повторяемых им в разных версиях, я остановлюсь на двух моментах.

Первый момент связан с повторяющимся у Шестова мотивом присутствия в жизни некоторого оцепенения, некоторой оторопи, дающей основания заподозрить то, что мы считаем реалиями жизни, всего лишь затянувшимся сновидением: «Мы создаём нечто вроде покрывала Майи, т. е. мы бодрствуем во сне и спим наяву, точно какая-то волшебная сила заворожила нас. И, как это бывает во сне, мы мгновенно чувствуем, что то, что с нами происходит, есть нечто вроде полусна – половинная, ненастоящая жизнь»[38]. Проблема жизни как сна или, шире, проблема сна в его соотношении с жизнью, не является изобретением Шестова: она пронизывает собой и мировую философию, и мировое искусство; мы, например, помним многочисленные обращение к снам (сновидениям) героев в произведениях Ф.М. Достоевского. Нельзя не вспомнить и знаменитого монолога Санчи в «Дон Кихоте» М. Сервантеса, в котором констатируется, что крепкий сон уж слишком похож на смерть. Наконец, даже в науковедческой литературе тогда, когда речь идёт об интуиции и научном творчестве, вспоминают сон Д.И. Менделеева, подвигнувший его к разработке периодической системы химических элементов. Тема сна, как об этом уже говорилось в первой части данного раздела, очень важна для Шестова: с помощью обращения к его проявлениям и трактовкам философ хочет сбить нас с инертного следования реалиям повседневности: об этом, в частности, он говорит в работе, посвящённой памяти Э. Гуссерля[39]. Мы уже имели случай говорить об ироническом отношении Шестова к повседневности и обыденности: действительно, своеобразная уплотненная стена того, что представляется очевидным, привычным и непререкаемым, зажимает в тиски способность человеческого интеллекта выходить за все и всякие пределы, «просеивать» то, что представляется реальным, через критическую работу, сопоставляющую в одной мыслительной проходке нечто несовместимое. Например, рассматривать некоторое простое событие в контексте тех «базальтовых плит», которые составляют основание человеческой души, и тогда чепуховый факт – некто не захотел уступить мне дорогу («Записки из подполья» Ф.М. Достоевского) – ста-

[37] Там же. С. 52.

[38] Шестов Л. Великие кануны. С. 33.

[39] Шестов Л. Memento mori (По поводу теории познания Эдмунда Гуссерля). С. 28–29.

новится тем, что выворачивает душу и возносит её движения на уровень энергии взрыва сверхновой звезды. Шестов настаивает на том, что серьёзное отношение ко сну и сновидениям должно подтолкнуть нас к мысли о том, что видимая и привычная реальность – не вся реальность, что где-то и как-то она стыкуется с иной, невидимой, но лишь предчувствуемой нами реальностью: «… Часто во сне мы вдруг начинаем чувствовать, что все разыгрывающиеся перед нами события ложны, что они – плоды нашего воображения, что мы только спим и, чтобы высвободиться из сети лжи и безумных a priori, в которых мы запутались, нам нужно проснуться»[40]. В другом месте: «Иногда человек чувствует, что, пока он не проснётся от очевидностей (видимого мира – *В. П.*), путь к истине ему не откроется»[41].

Но это – не всё; у Шестова в его обращениях к образам сна прослеживается выявление некоторой более фундаментальной особенности человеческого пребывания в мире. Реальность не перетекает в человека так, как некий физико-химический процесс перетекает в живой организм; в наше время достаточно надежно доказано, что даже органы чувств человека, экологически специализированные по своей природе, работают под воздействием импульсов, исходящих из высших отделов головного мозга. Поэтому наше сознание не находится в прямой причинно-следственной связи с факторами внешнего мира, и потому существует автономия внутреннего мира человека по отношению к явлениям и обстоятельствам жизни. Вследствие этого человек оказывается внутри своих ментальных образов, содержаний и состояний почти так же, как личинка в коконе: у нас нет прямого выхода от состояний нашего внутреннего мира к «обнаженным реалиям» мира. Отсюда и следует эффект: (а) разрыва внутреннего мира человека с внешним миром; (б) паузы и торможения при переходе от одного мира к другому (знаменитым вариантом которых можно считать поведение Гамлета после получения откровения от «тени» своего отца). Эти паузы и торможения должны были бы, согласно Шестову, насторожить нас и подтолкнуть к недоверию повседневной очевидности, то есть очевидности привычного и доведенного почти до инстинкта восприятия реальности, и к принятию даже того положения, что реалии наших сновидений могут оказаться ближе к сущности того, что есть на самом деле, нежели то, что демонстрирует нам бодрствующее состояние. Шестов прямо и косвенно внушает нам мысль: мы не знаем, какой на самом деле является суть вещей и всего происходящего, потому следует максимально отринуть

[40] Там же. С. 28.
[41] Там же. С. 43.

догматизм, однозначность, категоризм, безусловность, быть более чувствительными и внимательными к тем аспектам жизни, которые не вписываются в привычное, доказанное (по меркам явленного), непреложное; сбои, предельные и запредельные состояния, ужасы, крайности и парадоксы, – вот то, что достойно внимания, вот что должна полюбить философия.

Выдвигая такие положения, Лев Шестов оказывается весьма близким к таким «будителям» человеческих душ как Сократ, Б. Паскаль, Н.В. Гоголь, Ф.М. Достоевский и др., но делает это по-своему, замечая вот этот невидимый и почти неодолимый барьер, пролегающий между миром нашего сознания и физической реальностью.

Второй момент – особо пронзительное и точное описание Шестовым того, что можно назвать «экзистенциальным одиночеством». Он описывает это состояние на примере Ф. Ницше, но ясно, что значение этого описания носит более широкий характер: «В первый раз в жизни почувствовал он, что значит полное одиночество. Весь мир был против него и он, поэтому, – против всего мира. Компромисс, уступка, соглашение – невозможны… Но если нельзя было принудить весь человеческий род страдать горем одного немецкого профессора, то и наоборот, в такой же мере невозможно было никакими пытками и угрозами вырвать у этого немецкого профессора добровольное отречение от своих прав на жизнь. Весь мир и один человек столкнулись меж собой и оказалось, что это две силы равной величины…»[42]. Этот своеобразный апофеоз отверженности и полного, тотального одиночества, описываемый на примере Ф. Ницше и С. Кьеркегора, доводится Шестовым до своеобразного абсурда: с одной стороны, мы пребываем в коконе своих восприятий и видений, а потому – отрезаны от всех и всего, с другой стороны, это отрезание от всего оборачивается кошмаром и испытанием «на пределе», испытанием, которое большинство людей вынести не способны. «Бытие в коконе» почему-то требует поддержки со стороны иных «блуждающих миров», то есть иных людей. Ещё Б. Паскаль отмечал как парадокс то, что, презирая всех других людей, человек жаждет, чтобы эти же, им презираемые люди, его любили. Одиночество, как оказывается, вскрывает этот парадокс и демонстрирует извечную и неискоренимую человеческую слабость, в наличие которой Шестов подозревает даже Христа: жажда быть отмеченным, возведенным в ранг, возвышенным в «табелях о рангах». Шестов пишет: «Много горечи приходится проглотить испытующему духу, но самое горькое – в признании, что твои нравственные качества, твоя готовность исполнить без-

[42] Шестов Л. Достоевский и Ницше (философия трагедии). С. 159.

ропотно свой долг не даёт тебе никаких преимуществ перед другими людьми»[43].

Эту великую мысль Лев Шестов повторяет неоднократно, и в то же время сам, видимо, с горечью констатирует: «Очевидно, без грамоты жизнь, на земле, обращается для "лучших" людей в безумный кошмар и становится невыносимой пыткой»[44]. Шестов даже высказывает некоторую утопическую мечту о мире без чинов и гильдий, без первых и последних, впрочем, не сильно ей доверяясь. Но вот эта мысль – мысль о том, что «ни праведность, ни даже гений не даёт тебе никаких преимуществ перед другими»[45], на мой взгляд, очень важна: она, если вдуматься, действительно уводит нас от мира заскорузлых установлений к некоторой точке сосредоточения не только всего человеческого, но и всего бытийного, в которой, как в условной точке схождения всего и исчезновения сингулярности, достигается не только понимание, но и живое чувство своего такого единства со всем, которое только и способно даровать откровения истины, к которым так хочет приводить или подталкивать нас Лев Шестов. Делает он это мастерски, и непрерывное и доверительное чтение его работ убеждает нас в том, что мы заражаемся этими мыслями, этими настроениями и стремлениями. Но вдумаемся в эти положения: Шестов, как я уже сказал, адресует всем, в том числе – Ф. Ницше и даже Иисусу Христу, пагубное желание кого-то выделять, возводить в статус, получать артикулы и привилегии, но, оказывается, кем бы ты ни был, как бы не превосходил других, у тебя нет никаких преимуществ перед другими, как нет и оснований для претензий на особое положение. Возникает вопрос, весьма важный для многих людей: а во имя чего тогда стараться, напрягаться, отдавать себя каким-то делам и занятиям, если всё это не подарит тебе каких-то привилегий и превосходств, ну, хотя бы комфорта и удобств? Вспомним в связи с этим хотя бы «Дядю Ваню» А.П. Чехова и заключительные сцены этой пьесы: разве бескорыстный труженик не заслуживает того, чтобы «увидеть небо в алмазах»?

Сблизим эти суждения Шестова с приведенными выше рассуждениями об одиночестве; взяв две эти темы вместе, проведя их через взаимную диффузию, мы, вероятно, поймем: именно тотальное одиночество и отсутствие каких-либо упований на вознаграждения может заставить человека, измучившись, разуверившись во всём, изнемогая от раны в душе, «выжать» из себя всё, на что только способна его природа,

[43] Шестов Л. Великие кануны. С. 59.
[44] Там же. С. 62.
[45] Там же.

его экзистенциальные корни и получить нечто, не компенсируемое никакими чинами и гильдиями. Мне трудно назвать ещё какой-то литературный источник или текст, в котором эти две мощные идеи столкнулись бы так, что в итоге высекли искру подлинного жизненного прозрения, подарив нам то, что называется «катарсис» – очищение путём страдания и страха для того, чтобы обрести готовность и мужество жить дальше. Поэтому, при всех противоречиях и нестыковках в текстах, всё-таки – Шестов – и его безудержные встряхивания и тормошения всех и вся! – Возможно, кто-то да пробудится!

Экзистенциальная онто-теология Льва Шестова

(С. В. Таранов)

Экзистенциальная философия, понимаемая широко, и экзистенциализм, принимаемый в качестве её части[1], имеют главные смысловые точки притяжения, объединяющие в единое течение учения различных мыслителей. Удачную попытку рубрикации этих основных точек вопрошания, основных тем философии существования, на наш взгляд, предлагает Татьяна Лифинцева: «Эти темы таковы: 1) индивид (личность) и система; 2) интенциональность сознания; 3) бытие и ничто; 4) абсурдность; 5) природа и значение выбора; 6) роль пограничного опыта (пограничной ситуации); 7) смысл и назначение коммуникации»[2]. Позднее автор добавила к перечисленным – «временность сознания», «свободу» и «отчуждение»[3].

Однако темы эти для философии существования не равноценны. Системообразующей проблемой, Солнцем для других планет, является диада Бытия и Ничто, крайне близка к ней и непосредственнейшим образом связана тема интенциональности. Другими словами, онтологическая проблематика – суть экзистенциализма. Смеем утверждать, что не только «онтология скрепляет экзистенциальную философию», а и «онто-теология» – нерв философии вообще. Ибо философская интенция к разгадке Бытия, по меньшей мере, соотносима с теологическим стремлением к самому Бытию, его полноте, к Богу[4]. «Слово «онто-

[1] Данная работа не требует терминологического и смыслового различения экзистенциализма и экзистенциальной философии, посему в тексте они часто отождествлены.

[2] Лифинцева Т.П. Философия и теология Пауля Тиллиха. М.: Канон +, 2009. С. 6.

[3] Лифинцева Т.П. Тень христианства в метафизике Ж.-П. Сартра // Вопросы философии. 2014. № 11. С. 172.

[4] См.: Таранов С. Теологічний екзистенціалізм. К.: Четверта хвиля, 2014. 328 с.

© Таранов С. В., 2016

теология» принадлежит (в узком смысле) уже Канту». Но метафизика «всегда была, уже со времён Аристотеля, онто-теологией – единством всеобщего учения о бытии и философского учения о Боге»[5]. И философия существования, даже в формате так называемого «атеистического экзистенциализма», в истории философии является ярчайшим примером такого сущностного взаимодействия онтологических проблем и теологических вопрошаний.

Бытует авторитетное мнение Николая Бердяева о Льве Шестове: «Пленяет в нём независимость мысли; он никогда не принадлежал ни к каким течениям, не подвергался влиянию духа времени. Он стоял в стороне от основного русла русской мысли»[6]. Если по поводу соотнесенности с руслом русской мысли можно спорить, то дух времени в самом деле над Шестовым не довлел – он задавал «вечные вопросы», и эти вот вечные вопросы и роднят его с экзистенциальной традицией. По прошествии времени, мы видим, что все основные темы, означенные как важные для экзистенциализма, присутствуют в наследии Льва Исааковича. Поэтому к экзистенциальной философии он всё же принадлежит – тому свидетельства современных историков философии[7]. Тут нам необходимо уяснить недоразумения распространенной рубрикации Шестова как «гносеолога-иррационалиста» и понять, что антирационализм Шестова, его борьба с разумом – средство, но не цель его исканий. Его мысль (и жизнь) направлены к настоящей «реальности» (в терминологии самого философа). Эта реальность есть не только и не столько внутренняя суть вещественного мира, но действительность человекобытия и Само-Бытия.

Бытие, настоящая реальность, по Льву Шестову, открыты в понимании бытия человеческого. Подмечено Бердяевым о мысли Шестова: «Этот тип философии предполагает, что тайна бытия постижима лишь в человеческом существовании»[8]. А человеческое существование случайно и «необязательно». В нём часто властвуют отчаяние и трагедия. Апологет «маленького», «подпольного» человека Лев Шестов видит в

[5] Корет Э. Основы метафизики. К.: Тандем, 1998. С. 14.

[6] Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М.: Наука, 1990. С. 251.

[7] См., напр.: Кувакин В.А. Религиозная философия в России. Начало 20 века. М.: Мысль, 1980.; Окороков В.Б Філософія Льва Шестова у горизонті західноєвропейського мислення. Автореферат … кандидата філософських наук, 09.00.05. Дніпропетровськ, 1997.

[8] Бердяев Н.А. Основная идея философии Льва Шестова // Бердяев Н. о русской философии [Сост., вступ. ст. и примеч. Б.В. Емельянова, А.И. Новикова]. Ч. 2. Свердловск: Изд-во Уральского ун-та, 1991. С. 105.

такой бедственности трагедийность всего сущего и строй бытия. Поэтому неповторимость личности (и индивидуальность) понимаются им как смысл экзистенции, но не в разумении сегодняшнего постмодернизма, где любое отличие есть благо, тут выступает универсальная индивидуальность (близкий к Ж.-П. Сартру подход), которая вскрывает структуру экзистенции. Трагедия, необходимая составляющая этой структуры, стремит экзистенцию к самопреодолению, и знаменитый экстасис Плотина-Шестова весьма уместен для понимания проективности экзистирования, смысла шестовской «борьбы» как превозмагания негативного. «Великие лишения и великие иллюзии до такой степени меняют природу человека, что казавшееся невозможным становится возможным и недостижимое – достижимым»[9]. Посему необязательные истины индивидуального всё-таки универсальны в раскрытии интенциональности экзистенции к действительности самого Бытия.

Однако понимание экзистенции, открытость своей судьбе и Бытию недостижимы чисто логическим, рассудочным путём. У Льва Шестова специфика философского осмысления человека и Бытия связаны с идеей веры, точнее «второго измерения мышления». Здесь нет полного отвержения истины разума, как считают немало знакомых с творчеством Шестова. Действительно, он считал, что разум ограничен, является лишь человеческой способностью, и этим напоены множество пассажей его книг. Философ даже по-своему «отрицает» разум, но разум, претендующий на то, что им познаны необходимые законы для всего сущего и Бытия. Однако же, «будучи реальностью, неизвестное так же, если не более богато содержанием»[10]. Посему насущным является мышление творческое, преодолевающее с виду непреодолимое логическое тождество «немыслимое есть невозможное». Возможное богаче рассудочно построенной мысли, и второе измерение мышления, вера, если не открывает, то хотя бы указует тайны времени и Бытия, неопределенные и неограниченные, мистические и всевозможные, снова-таки – присутствующие и в самом человеке.

И философия самого Шестова, подчёркивающая невозможность жить человеку по системе, создаёт не систему, но интенциональную структуру мышления, разрывающую цепи рассудка и в фундаментальной открытости указующую в небо. Поэтому права была Л. Морева, ска-

[9] Шестов Л. Начала и концы // Сочинения в 2-х томах. Т. 2. Томск: Водолей, 1996. С. 243.

[10] Кувакин В.А. Опровержения и предположения Льва Шестова // Философские науки. 1990. № 2. С. 59.

зав, что философия Шестова подобна готическому собору[11]. Мышление во втором своём измерении, открытом и откровенном, вновь по-своему подтверждает тезис о тождестве мышления и Бытия, где размышление без начала и конца и помышление о предельных началах и концах «воспроизводят» Абсолют.

Доверие к рассудочному, логике равенств, первому измерению мышления превращает, по мысли Льва Шестова, грозное Ничто в Необходимость, но смысл устремления человеческого существования, фундаментальная интенция экзистенции – это основанное на опыте Ничто осиливание его (Ничто) незыблемости, выступание за Ничто, его перешагивание в сторону Бытия. Так становится возможным преодоление различных форм отчуждения – от природы, общества, знания, своей сущности.

Лев Шестов считает, что мышление на верном пути, когда «в вере экзистенциальная философия обретает то новое измерение, которое отрывает её от философии умозрительной»[12]. Вера недаром эквивалент такого рода разума. Второе измерение мышления – с человеком и о человеке, а значит с его «быть или не быть», и, стало быть, с Бытием как таковым, что до́лжно сближать с Богом. Человеческий разум ограничен, но он же может хоть не показать, но указать на насущное возможное в горизонте бесконечного всевозможного. Именно этот вектор мышления подчёркнут в аспекте веры – в доверии к другому, «странствовании по душам». Есть мнение[13], что Шестов создал вариант герменевтической философии. Правота такого положения в том, что Шестов пытается понять своё насущное в текстах других мыслителей. Лев Исаакович о сути своего подхода: «Забудь отдельные мысли, не считайся даже с последовательно проведенными идеями. Помни, что собеседник твой и хотел бы, да не может иначе проявить себя, как прибегая к готовым формам речи. Приглядывайся к выражению его лица, прислушивайся к интонации его голоса – это поможет тебе сквозь слова проникнуть к его душе. Не только в устной беседе, но даже в написанной книге можно подслушать звук, даже и тембр голоса автора и подметить мельчайшие оттенки выражения глаз и лица его. Не лови на противоречиях, не спорь, не требуй доказательств: слушай только внимательно»[14]. Это доверие веры другому в вопросе о главном, «странствование по душам»

[11] Морева Л.М. Лев Шестов. Л.: Изд-во ЛГУ, 1991. С. 76.

[12] Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). М.: Прогресс-Гнозис, 1992. С. 166.

[13] Бонецкая Н.К. Адвокат дьявола (герменевтика Л. Шестова) // Вопросы философии. 2014. № 9. С. 98–109.

[14] Шестов Л. Начала и концы. С. 269.

– и продуктивный историко-философский метод[15], и стратегия межчеловеческой коммуникации вообще, метод онтологического становления, путь экзистенции.

Умонастроение на главное – смысл второго измерения ума. Оно *без-оглядно* в смысле отказа от излишней рефлексивности, но и дарует *само-обладание* через теологические смыслы. Такое мышление – вера в возможность само-преобразования, а не простого самопонимания. В нём присутствует понимание того, что относительное не абсолютно, однако же это не значит, что не должно быть речи об абсолютном. То, что открывает вера, второе измерение мышления – это не просто истины индивидуального, вспышки озарений экзистенции, это истина абсолютного Бытия, Бога. Известный российский исследователь считает, что у Шестова «истина в своей первозданности надмирна, она тожественна откровению, есть Бог»[16].

Причём Бог в соответствии с сущностным пониманием у Льва Шестова – это онтологическая *всевозможность*, здесь мыслитель идёт вослед Сёрену Кьеркегору и в этом вопросе даже цитирует последнего: «Для Бога всё возможно, Бог для человека значит, что всё возможно. Для фаталиста же всё необходимо. Его Бог – необходимость. Это значит, что у него нет Бога»[17]. То есть Бог, которому будут положены пределы человеческим рассудком, первым измерением мышления, «обманет» человека[18], ведь он сам за пределами и указует смысл человеческой экзистенции в преодолении экзистенциальных пределов, связанности конечностью. Бог может сделать, чтобы имеющее начало не имело конца[19].

Здесь у Шестова, как и у Кьеркегора, происходит сближение философии с теологической проблематикой, однако есть и специфика – Шестов считает, что теология в прошлом утратила к себе доверие тем, что была служанкой философии, поклоняясь рациональным постулатам, таким образом «возвеличиваясь» над Богом в гордыне разума, а ей бы следовало возвышаться над тленом к Богу, утверждая примат своего предмета и его значение для человека[20]. В этом Шестов выявляет своё

[15] См.: Таранов С. Лев Шестов як історик філософії. К.: ЦГО НАНУ, 2004. С. 37–44.

[16] Замалеев А.Ф. Лекции по истории русской философии. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского ун-та, 1995. С. 238

[17] Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). С. 120.

[18] См.: Шестов Л. Potestas clavium (Власть ключей) // Сочинения в двух томах. Т. 1. Власть ключей. М.: Наука, 1993. С. 109.

[19] Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). С. 122.

[20] См.: Шестов Л. Potestas clavium (Власть ключей). С. 295.

критическое отношение к «науке» теологии, но одновременно и указует её надлежащий путь, попутно предлагая свой вариант «онтотеологии». При этом у такого рода мысли утверждается, нам думается, первостепенность (среди модусов времени) будущего для понимания и становления экзистенции, не снимающего в целостности существования и значения прошлого с настоящим. Эту мысль подтверждает признанный историк философии В.В. Сербиненко: «… Полнейшая метафизическая открытость будущего и неопределенность настоящего (в значении преодоления пределов, нам кажется – *С. Т.*) оказываются в философии Шестова условиями возвращения к прошлому, которое вновь обретает онтологический смысл, отнятый у него научными и философскими теориями прогресса»[21].

Н.А. Бердяев однажды обронил острую фразу о «глубокой ненужности писаний Шестова»[22], имея в виду немагистральность его философии. Ну что ж, заметим, если «нужность» определяется практически-технической сиюминутной потребностью, то действительно Шестов творит «не для чего». Однако уже постановка вопроса «для кого» меняет восприятие, и его работа *на-сущна* существованию, т. е. направляет на сбывание экзистенцию.

Современность не отстаёт в критике, теряя лишь глубину и стиль – теперь предприняты попытки рассмотреть всю русскую религиозную философию дооктябрьского периода и зарубежья лишь как «нарост из псевдопроблематики»[23], а полноценность приписать философии раннего советского марксизма (школа А. Деборина). К сожалению, ревизионисты такого толка не усматривают смысл самой философии в том, что сам Шестов называл «последними загадками бытия»[24]. Ведь именно «Н. Бердяев, Л. Шестов, С. Франк выдвинули требование возвращения философии к бытию и прорыва через мировую данность к смыслу, прозрения свободы через необходимость»[25], посему философия Шестова – не апология зла и имморализм[26] и не просто защита слабого индивида

[21] Сербиненко В.В. Русская религиозная метафизика (20 век). М.: Изд-во РОУ, 1996. С. 110.

[22] Бердяев Н.А. Трагедия и обыденность // Шестов Лев. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. Томск: Водолей, 1996. С. 469.

[23] Корсаков С.Н. Мифы и истины в истории русской философии // Вопросы философии. 2015. № 5. С. 72, 74.

[24] Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). С. 55.

[25] Балакина И.Ф. Религиозно-экзистенциалистские искания в России начала 20 века // Современный экзистенциализм. М.: Мысль, 1966. С. 437.

[26] См.: Бонецкая Н.К. Адвокат дьявола (герменевтика Л. Шестова). С. 103.

перед обществом, «всемством», и его поход против разума – не ключевой момент его философии. «Всемство» лишь застит истину «умрёшь сам» и идею личного самостановления, разум же, сотворяя необходимость, связывает экзистенцию в безысходность, делая Бога и человека вещами среди вещей. Поэтому борьба за личность и пиетет веры имеют всего лишь прикладное, методическое значение. Ибо философ своей целью, с нашей точки зрения, видит построение формы «онто-теологии», в которой открывается всевозможность Бытия (через упомянутые индивидуальность и веру). Так Шестов даёт Бытию быть.

Аргумент безпідставності адогматичної думки Лева Шестова

(В. М. Петрушов)

«Палаюча російська земля» – так називали на Заході Лева Шестова. «Чи зрозумілий нам поклик цього імені» – запитує Н.Б. Іванов у своїй передмові до першого радянського видання «Апофеозу безпідставності»[1]. Його критична філософія стала своєрідним підсумком багаточисельних пошуків виходу із холодного подиху залізної необхідності смерті, яку (необхідність) відстоював протягом віків європейський раціоналізм. Смолоскип Шестова «запалив» весь культурно-філософський, світоглядний ґрунт і Росії, і Європи, вогнем безкомпромісної критики підстав нашого життя, вибудуваного «всезнаючим розумом». «Горіло», «палахкотіло» роз'їдаючим скепсисом миле здоровому глузду упорядковане розумом буття і відкривалася безодня – можливість неможливого. «У світі все можливе» – такий висновок робить Шестов у своєму ще не релігійному «Апофеозі». Але його вільна думка жене його далі, він кличе на допомогу всю історію філософії і вимальовує тернистий шлях руху душі до спасіння. «На шляху, прокладеному Шестовим, опертися на "загальні місця", самоочевидності, на будь-яку метафізику, яка виступає від імені "істини", ідеологію, догматику – значить зробити крок у провалля»[2]. Провалля… Туди спрямовує свій критичний розум Шестов. Такий розум спалює вогнем скепсису і критики всі свої побудови, які закрили людині істинне буття. Цей спалюючий сам себе розум, мов птах Фенікс, через вогонь самоспалення, народжує інтегративний раціоналізм[3] як органічну єдність філософської, наукової і релігійної форми

[1] Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: опыт адогматического мышления ; [автор предисловия Н.Б. Иванов]. Л.: Изд-во Ленинград. ун-та, 1991. С. 5.

[2] Там само.

[3] Петрушов В.М. Європейський адогматизм: історико-філософська ретроспектива, сучасні інтенції. Х.: Видавництво УкрДАЗТ, 2007.

© Петрушов В. М., 2016

пізнання – Шестов не робить цього висновку, але здійснене нами дослідження його міркувань і тих інтенцій, які логічно з них вимальовуються, дає підстави зробити саме такий висновок. Його адогматизм в подальшій творчості приводить до визнання (як і у Кіркегора) віри як іншого (другого) виміру мислення, а це дає нам можливість витлумачити (у руслі адогматизму Шестова, звісно) віру як ентелехію розуму, а Sola fide – основоположним принципом усіх міркувань філософа. Тому, є сенс кваліфікувати його адогматичне філософування як солафідестичний раціоналізм, який містить у собі потужну креативну інтенцію. І у цьому, з нашої точки зору, немає ніякої суперечності. Ми спробуємо піддати аналізу життєву обґрунтованість адогматичної думки Шестова та її (думки) аргумент безпідставності у площині сучасних реалій.

Адогматичне вільнодумство відтворює найліберальніші форми мислення та філософування і в чомусь наближається до інтелектуальної медитації, спрямованої на очищення свідомості від «набридливих істин». Думка ніби відпускається у безмежний ментальний простір і стає творчо саморухомою. Проте така необмежена мисленнєва свобода має і свій зворотний бік: судження виглядають необґрунтованими (безпідставними), хаотичними і навіть шокуючими, здається, що вони втратили власне смислове підґрунтя. Тобто, саме по собі осмислююче розміркування ширяє над дійсністю, воно втратило ґрунт, як можна викласти, йдучи за думкою М. Гайдеггера[4], з іншого боку, обґрунтувати впевненість у своїй думці відомими способами доказів неможливо – вважає Л. Шестов[5].

Але ж всі ми переконані у тому, що практика людського життя, його буттєвих перетворень загалом потребує доказів та обґрунтувань справ, вчинків, думок, інколи і почуттів, якщо вони істотно впливають на кінцевий результат нашої діяльності. Так вже склалося впродовж багатовікової історії, що майже все у світі вимагає свого пояснення, доведеності і, хай там вже якої, але ж – аргументації! Такий стан речей помітив і Шестов: «Людина, справді, хоче зрозуміти світ – й іноді так сильно хоче, що бажання залишає у ній усяку здатність критично ставитися до даних доводів, і вона із захопленням вітає навіть слабку аргументацію»[6]. А коли відсутня навіть «слабка аргументація», людина намагається або пізнавати «неаргументоване», або ж зрозуміти причину

[4] Див.: Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге ; [пер. с нем.; под ред. А. Доброхотова]. М.: Высшая школа, 1991. С. 104.

[5] Див.: Шестов Л. Апофеоз безпідставності. Досвід адогматичного мислення ; [переклад з рос. Володимира Петрушова]. Харків, 2012. С. 136.

[6] Там само. С. 8.

відсутності аргументів, або ще і третій шлях існує – визнати аргумент безпідставності теоретичних міркувань, їхню незавершеність і піти шляхом життєвого обґрунтування поза схемами раціональності і прагматизму, а навпаки, спробувати мислити контрраціонально (що зовсім не означає контрпродуктивно) те, «що не викладається на площині сучасного світогляду»: «Прагнення зрозуміти людей, життя і світ заважає нам пізнати все це. Бо "пізнати" і "зрозуміти" – два поняття, які мають не тільки різне, але і прямо протилежне значення, хоча їх часто вживають як рівнозначні, майже синоніми. Ми вважаємо, що зрозуміли якесь нове явище, коли включили його у зв'язок з іншими, раніше відомими. І через те, що всі наші розумові прагнення зводяться до того, щоб зрозуміти світ, ми відмовляємось пізнавати багато чого, що не вкладається на площину сучасного світогляду»[7].

Таким чином, колізія мислення закладається між наявністю аргументу безпідставності адогматичної думки та прагненням до її життєвої (повсякденної) обґрунтованості, що і зумовлює відповідну інтелектуальну реакцію у вигляді контрраціональності мислення. У Л. Шестова вона постає наданням переваги «незавершеним, неупорядкованим, хаотичним роздумам»: «Для звичайної життєвої практики закінченість як і раніше залишається незмінним догматом… Але незакінчені, хаотичні роздуми, що не ведуть до заздалегідь поставленої розумом мети, суперечливі, як саме життя – хіба вони не ближчі нашій душі, ніж системи, хоча б і великі системи, творці яких не стільки дбали про те, щоб пізнати дійсність, скільки про те, щоб зрозуміти її?»[8]. Дуже часто нам здається, що ми «розуміємо» світ і навіть «підкорюємо» його, але ще частіше буває, коли жахаємося самої думки, що це зовсім не так, що світ встає з колін і здатний «до помсти»: природні і соціальні катаклізми, технічні катастрофи і, нарешті, повний арсенал засобів самознищення людства свідчать про безпідставність нашого переконання в тому, що ми «розуміємо» світ. (Останнє виглядає як занадто амбітна самооцінка для нинішнього стану цивілізації!)

Досвід пізнання світу у людства залишається все ще обмеженим і вибудуваний на хиткому підґрунті «жорсткого раціоналізму» майже при повному ігноруванні ірраціональної сторони буття, за що і сплачуємо велику ціну багатьох і багатьох людських життів. Ми хочемо все обґрунтувати, обміркувати, розрахувати ще заздалегідь до того, як з'явиться примара очікуваного успіху з раціоналізованим обличчям, але ж і дивуємось тому, як «необґрунтовані» ірраціональні форми людсько-

[7] Там само. С. 78–79.

[8] Там само. С. 7.

го буття історично тривалий час співіснують з сучасністю. Врешті-решт, сучасним фізикам-теоретикам, щоб «пізнати» і «зрозуміти» примхливий квантовий світ, доводиться звертатися до ірраціональних постулатів давньо-східних філософських вчень (релігій). Вражаючі науково-технічні проекти, як це не дивно, в остаточному підсумку «не приводять до попередньо поставленої розумом мети» (спрацьовує або «ефект бумерангу», або вмикаються непідвладні природі механізми самозахисту планетарного масштабу). Чи не є це плата за відмову пізнавати те, «що не вкладається на площині сучасного світогляду»? Звичайно, це не надто прибуткова (у грошовому вимірі) сфера діяльності людства. Та якщо перерахувати все те, що залишилось від нашої планети у «прибуток», то його вже ледь вистачить на більш-менш пристойне «поховання» (утилізацію) уламків від нинішньої цивілізації[9]. А поки що «пізнання» світу розгортається на методологічному фундаменті, який протистоїть самій людській природі (про що так переконливо писав М. Гайдеггер), окреслюючи її генетичним конструюванням, соціальним проектуванням та психічним програмуванням, і, як наслідок, витіснення і заміщення душі інформаційними технологіями. Можливо через це і не вдається здійснити концепцію «стабільного розвитку», яку «всі визнають, але майже ніхто не спроможний втілити в життя»[10].

З огляду на таку буттєву ситуацію, в якій перебувають людина і світ, маємо стверджувати, що наші уявлення про обґрунтованість мислення не такі вже і досконалі, ми ще не навчилися довіряти безпідставній адогматичній думці, яка обминає провалля порожнини міркувань, але вільно почуває себе серед алогізмів, парадоксів і абсурду.

Філософським поштовхом для подальших роздумів над проблемою досконалості сучасного мислення для нас послугувала стаття М.В. Поповича «Що таке філософія?», в якій цілком слушно зазначається: «Підсумовуючи сказане, можна твердити, що наскрізні філософські проблеми, що непокоїли людство від самого початку цивілізації, існували й існують. Вони знаходять вияв у глибоких логічних проваллях – антиномія і парадоксах, в які впадає мислення при спробах осмислити найфундаментальніші передумови людського пізнання та існування. Чи можна з такою самою певністю твердити, що ці проблеми розв'язуються? Певний оптимізм викликає та обставина, що в ході історії пізнання філософські антиномії формулюють все точніше, принаймні деякі з них набувають формулювання, придатного для розв'язання точними нау-

[9] Наше общее будущее. Доклад Международной комиссии по окружающей среде и развитию (МКОСР); [пер. с англ.]. М., 1989.

[10] Там само. С. 24.

ковими методами сучасної логіки… Однак чим точніша з наукової точки зору відповідь, тим більш спеціальна вона за характером формулювань і тим менш зрозуміла із загальної філософської точки зору. Ніхто не наважиться сказати, що сьогодні проблема скінченного і нескінченного розв'язана: всі уточнені постановки і розв'язання питань потребують нового і нового філософського коментарю.

Чи просуває це справу вперед? Порівнюючи наше становище сьогодні зі станом в науці сотню-другу років тому, можна впевнено твердити, що прогрес все-таки є і прогрес величезний. Однак до остаточного розв'язання нам далеко. Як, зрештою, у пізнанні взагалі»[11]. У контексті розгляду ідеї про безпідставність адогматичної думки, коли вона виникає ніби «сама по собі» (у Шестова існує навіть такий вираз: «*Безпідставні міркування*»[12]), у наведеній вище цитаті цікавим є судження: чим точніша з наукової точки зору відповідь, тим більш спеціальна вона за характером формулювань і тим менш зрозуміла із загальної філософської точки зору. Це питання можна інтерпретувати так: абсолютна точність і ясність наукового вирішення певної антиномічної проблеми зовсім не означає її філософську прозорість і зрозумілість, і, як крайній випадок, філософування буде мати сенс у безпідставному варіанті, а саме – адогматичне міркування втрачає своє критичне підґрунтя. Образно кажучи, від світла наукової епістеми виникає глибока тінь філософської докси. Але цей, на перший погляд, парадокс стимулює, активізує мисленнєву діяльність, бо у розумінні Шестова «будь-яке творіння є творінням з нічого»[13], а ще «щоразу в голові з'являється нова думка, і щоразу нову думку, яка на мить здалась блискучою і чарівною, треба відкидати як негідний мотлох»[14].

У творчому процесі безпідставність мислення означає одне: не варто шукати обґрунтування тому, що тільки-но «народжується», «твориться», оскільки ще відсутній сам фундамент, на якому вибудовується уявний образ витвору, бо головне у цьому процесі відчути буттєвий імпульс натхнення. Ось чому такі види мислення як синектичне чи латеральне не вимагають від індивіда апріорних обґрунтувань його ідеї, попередніх доказів її спроможності втілюватись в конкретні форми свого існування. Безпідставність адогматичної думки, як вже відзначалось, не тотожна порожнечі міркувань, але вона вказує на такі чинники ког-

[11] Камю А. Миф о Сизифе: Бунтарь. (Опыт философской автобиографии). М., 1991. С. 23.

[12] Шестов Л. Апофеоз безпідставності. Досвід адогматичного мислення. С. 62.

[13] Там само. С. 43.

[14] Там само.

нітивної складності мислення, як невизначеність, невідомість, невпевненість, чого не можна уникнути ані під час заглибленого філософування, ані в процесі буденного переусвідомлення життєвих проблем. Більш того, останнє дуже часто повертає нас до філософських роздумів про природу цих проблем, про їхню укоріненість в людському бутті: «Коли людина закінчила всі свої справи, коли вона вже не "мислить" і не "працює", а надана сама собі та іншим людям, вільно дивиться і прислухається, усе приймаючи і нічого від себе не приховуючи, вона починає "філософувати". Для чого їй тоді абстрактні формули? І для чого перш ніж думати, запитати себе: "Про що я можу думати, які межі моєї думки?". Вона буде думати, а там, там нехай бажаючі підводять підсумки всьому нею зробленому, нехай вибудовують теорії пізнання»[15].

Як бачимо, для Л. Шестова безпідставність думки (коли людина «надана сама собі … вільно дивиться і прислухається, усе приймаючи і нічого від себе не приховуючи…») дійсно таки є аргументом філософування, бо ж «для чого їй (людині) тоді абстрактні формули?». Тут ми підійшли до зворотного напрямку аналізу – до життєвої обґрунтованості адогматичної думки, зворотного відносно розгляду її безпідставності. Відразу зазначимо, що цей поворотний пункт є місцем зустрічі «людини, що філософує, і людини повсякденності»[16]. Відомо, що тема повсякденності є невичерпним полем філософування, як саме життя. Але нас буде цікавити у даному випадку адогматичний варіант колізії «безпідставність – обґрунтованість», яка була однією з творчих домінант у філософії Л. Шестова.

Мислитель визнає, що «філософ – людина, і ніщо людське йому не чуже»[17], а якщо так, то «основні передумови філософії, її аксіоми, відповідно не повинні бути прийняті за об'єктивні твердження»[18]. Можливо, що це і дає підстави йому критично зіставляти безпідставність та обґрунтованість міркувань філософів під кутом зору їхньої пов'язаності з повсякденністю: «Філософ боїться, радіє, любить, ненавидить, утомлюється, потягується, дрімає, навіть спить… – так само як звичайні смертні, хоча має звичку використовувати слова і терміни, незрозумілі і начебто навіть чужі для непосвячених, навіть на позначення найбільш повсякденних, трохи фізіологічних своїх відправлень»[19]. Але ж від безпідставності як ніщо-початку мислення до відвертої помилки – один

[15] Там само. С. 112.

[16] Карпенко И.В. Философское пространство культуры: человек философствующий и человек повседневности: Монография. Х.: ХНУ им. В.Н. Каразина, 2006.

[17] Шестов Л. Апофеоз безпідставності. Досвід адогматичного мислення. С. 15.

[18] Там само. С. 16.

[19] Там само.

крок, межа між ними полягає скрізь буденні настрої людини: «Спокій, рівність, холодність, байдужість – теж людські риси, які, можливо, і сприяють наближенню до істини, можливо породжують неповоротність і незграбність, які назавжди прикріплюють людину до звичного місця і заздалегідь засуджують її на тверді й поважні, але короткозорі й помилкові судження»[20].

Лев Шестов вибудовує своєрідну діалектику відношень між безпідставністю і обґрунтованістю адогматичної думки: з одного боку, життєва обґрунтованість її міститься в тій же безпідставності («людина все ж таки продовжує жити без ґрунту»), а, з іншого – безпідставність присутня і в самій життєвій обґрунтованості («існує достатньо підстав, щоб з недовірою ставитися до життя»). Першу тезу філософ розкриває так: «І тут, мабуть, Шекспір знадобиться. Він розповість вам, що являє собою невідоме, яке жодним чином не може і не повинно бути зведеним до відомого. Що порядок, про який мріють філософи, існує тільки у класних кімнатах, що твердий ґрунт рано чи пізно вислизне з-під ніг людини, і що після того людина все таки продовжує жити без ґрунту або з вічно хитким під ногами ґрунтом, і що тоді вона припиняє вважати аксіоми наукового пізнання істинами, які не вимагають доказів, що вона припиняє їх вважати істинами і називає брехнею»[21]. Друга теза набуває у Л. Шестова такого звучання: «Існує достатньо підстав, щоб недовірливо ставитися до життя. Воно стільки разів обманювало нас у самих заповітних очікуваннях наших. Але ще більше підстав існує не довіряти розуму: бо якщо життя могло обманювати нас, то тільки тому, що безсилий розум вдавався до обману. Можливо він сам собі цей обман і вигадав і тільки із самолюбства перекладає з хворої голови на здорову. Так що, врешті, вибираючи між життям та розумом, віддаєш перевагу першому»[22].

Суперечливість і одночасно взаємодоповнюваність першої і другої тез відкривають новий аспект адогматичного мислення – контрраціональність («обираючи між життям та розумом, надаєш перевагу першому»), яка звернена у бік повсякденності і «протистоїть натиску наукової раціональності» (І.В. Карпенко): «Звільнитися від знання науки філософії можна і потрібно, але насамперед необхідно заручитися підтримкою, виступити союзником тієї сфери, яка ось вже довгий час успішно протистоїть натиску наукової раціональності. Це – сфера повсякденності. І це не буде «нерівний шлюб», це буде рівноправний союз. Бо і

[20] Там само.
[21] Там само. С. 16–17.
[22] Там само. С. 63.

сама повсякденність може зберегти свою силу опору натиску упорядковуючої наукової раціональності тільки тоді, «коли вона сама себе перевершує. Ця вищість над собою можлива, доки повсякденність зберігає свою зворотну сторону – не повсякденне. Як на нашу думку, зворотною стороною повсякденності (неповсякденним) може бути або міф, або релігія, або філософія»[23].

Повсякденність – це глибинний прошарок людського буття, який має особливу здатність надавати людині неабиякої стійкості в жорстких умовах змін та боротьби за своє існування. Вочевидь, що повсякденність не облишена ілюзій, які розвіюються раціоналізованим пізнанням, але життєздатність людині забезпечують механізми саме повсякденної діяльності, віками відпрацьовані способи гармонізації її відносин з дійсністю. Це і зумовило те, що «мудрість повсякденного життя та мудрість, яку полюбляють філософи – виявляється, різні речі. Мудрість філософії в повсякденності оцінюється як надмірна, надлишкова «мудрість» або «мудрування» (лукаве), що викликає скоріш не філо-, а мезософію (Дельоз)»[24].

Для Л. Шестова у створенні філософії адогматизму дана обставина набула вирішального значення: свої тексти він вибудовує у вигляді наративного розгортання колізій між безпідставністю (на думку лише самого мислителя!) різних філософських суджень та життєвою (повсякденною) обґрунтованістю власних поглядів на проблему. Остання перетворюється на своєрідну прагматику повсякденності, просякнуту духом контрраціональності, дуже часто межуючої з абсурдом та парадоксальністю. Найбільш виразно це спостерігається на прикладі міркувань Шестова стосовно людського здоров'я – болючого питання сучасності. Воно дедалі набуває такої актуальності, що кожне зусилля у напрямку його вирішення – це не інакше як намагання створити нову «філософію життя». Звичайно, що кожна нормальна людина прагне бути активно-дієвою, а отже – здоровою. Та на жаль, еволюційний розвиток виду Homo sapiens засвідчує тенденцію посилення захворюваності людини, зниження її імунітету, появи дедалі більше невиліковних хвороб на загальному фоні деструктивної перебудови організму[25]. Значна частина людства змушена існувати у різних станах інвалідності та приреченості до повільного вмирання через відсутність ефективних засо-

[23] Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления; [пер. с нем.]. М.: Республика, 1993. С. 97.

[24] Там само. С. 80.

[25] Казначеев В.П., Спирин Е.А. Космопланетарный феномен человека: Проблемы комплексного изучения. Новосибирск, 1991. С. 197–225.

бів лікування. Такі умови повсякденності формують принципово загострене ставлення хворого до лікування хвороби, до життя взагалі: свою недугу він сприймає як долю, як обмеженість життєвого шляху, як проблиск існування у цьому світі. Докір хворобі робити немає сенсу – вона вже є. І тоді постає питання переусвідомлення свого становища, під час якого хвора людина підіймається з буденного рівня мислення до філософського або ж релігійного рівня. Безпідставність надій, а отже – і думок, на вилікування провокує хворого (ні – не до самогубства!) до життєвого обґрунтування свого становища, відповідно, думок про те, як жити далі. Виникає суто екзистенціальна ситуація, в якій контрраціональність (конфлікт між безпідставністю і обґрунтованістю) стає єдиним засобом подолання цієї ситуації.

Лев Шестов, відкидаючи даремні сподівання когось втішати або створювати примарні ілюзії на корінну зміну обставин, ставить питання здоров'я в абсурдній площині – що краще: здоров'я чи хвороба?.. «Якщо хвора людина лікується та акуратно виконує поради і приписи освіченого і вартого довіри лікаря, кожний скаже, що вона діє розумно. Якщо хворий відмовляється лікуватися не через принципову недовіру до лікарів та медицини, а так, без усякої причини, через безпечність, кожний скаже, що він чинить нерозумно (а разом з тим, безпідставно – *В. П.*)... Найбільш сильно ми переконані, що хвороба є злом, а здоров'я – благом?.. Звичайна людина, як правило, не захоче серйозно поставити таке запитання, очевидно безглуздe вже на перший погляд. Але звичайна людина не погодилася б засумніватися у нерухомості землі, звичайна людина сміється, коли їй говорять про проблему відношення реального світу до світу наших уявлень і т. п. Чого тільки не здається звичайній людині таким, що не підлягає обговоренню! Філософ не має права посилатися на права звичайної людини...

Якби здорового глузду було достатньо для здобування істини, ми б давно все знали. Так що, хочеш чи не хочеш, доводиться поставити запитання: чому ми здоров'я цінуємо більше ніж хворобу? І навіть ще різкіше: що краще – здоров'я чи хвороба? І якщо тільки ми відкинемо утилітарну точку зору, – а утилітаризмові у філософії не може бути місця, і з цим звичайно, усі погоджуються, – то зараз же стане зрозумілим, що в нас, щонайменше, немає абсолютно ніяких підстав віддавати перевагу здоров'ю перед хворобою»[26]. Як бачимо, у Л. Шестова безпідставність «надання переваги здоров'ю перед хворобою» виглядає запереченням здорового глузду, якого, на думку мислителя, не достатньо «для здобування істини», а отже, – абсурдом. В той же час Шестов обґрунтовує

[26] Шестов Л. Апофеоз безпідставності. Досвід адогматичного мислення. С. 136.

свою точку зору запереченням утилітаризму, якому немає місця у філософії, поглиблюючи цю думку в контексті контрраціонального мислення: «Ми не вигадували ні того, ні іншого (ні здоров'я, ні хворобу – *В. П.*); з'явившись на світ, ми знайшли їх готовими, в тому вигляді, в якому їх створила природа. І з якої ж ласки ми, так мало посвячені в її таємні наміри, беремо на себе право судити про те, що вдалося їй та що не вдалося? Нам приємне здоров'я і неприємна хвороба, – але це міркування негідне філософа! На те він і філософ, щоб уміти бути об'єктивним, інакше в чому його перевага перед черню?»[27]. Так думає філософ, філософ, для якого адогматизм не має меж у поширенні впливу своїх ідей, а екзистенціалізм є відвертою сутністю філософування. Проте існує ще і сам хворий, воля якого надломлена, а думки поринають в небуття, – про що він думає сам, чим для нього виглядає контрраціональність мислення? Лише засобом подолання ситуації, як вже відмічалось вище, чи чимось більшим за саму ситуацію та думки про неї?

Звернемось знову до тексту Л. Шестова: «Лікар, навіть звичайний смертний, наділений здоровим глуздом, без коливань вирішує, що тут наявний патологічний випадок, із яким необхідно боротися всіма засобами. Сам пацієнт тієї ж думки до того часу, поки в нього є можливість врятуватися. Але коли лікування не приводить ні до яких результатів, лікар іде геть, посилаючись на недостатній розвиток своєї науки. А пацієнт? Йому нікуди піти. Говорити про невиліковну хворобу огидно. І він починає думати, думати, думати – усе про такі речі, про які ніхто не думає. Його всі забули, і він потроху про всіх та про все забуває і перш за все забуває про таку поширену істину, що тільки ті судження мають ціну, які визнані загальнообов'язковими. Він не те, що оскаржує цю істину: він її *забуває*, і нікому про неї йому нагадати. Йому всі його судження здаються важливими, цінними. Не можна, звичайно, виставляти принцип: нехай усі люди відвернуться від зовнішнього світу і звернуться до самих себе. Але навіщо неодмінно виставляти принцип? Можна просто сказати: я байдужий до долі зовнішнього світу… Я не хочу нічого "робити". І хочу думати, що моє неробство – найважливіше, що буває на землі, що моя "хвороба" краща за здоров'я тощо – до чого тільки не додумається забута медициною і лікарями людина. Судження її не обов'язкові, це очевидно. Але чи означає це також, що вони нецікаві? І що слабкість, навіть параліч волі – тільки хвороба?»[28]

Отже, драматизм ситуації, в якій перебуває «пацієнт», полягає в тому, що «він починає думати... все про такі речі, про які ніхто не думає»,

[27] Там само.
[28] Там само. С. 129.

але ці «судження її не обов'язкові», до того є «його всі забули, і він потроху про всіх та про все забуває». Ця драматична безґрунтовність ще у цьому світі перевтілюється в не менш драматичну обґрунтованість думок вже з потойбічного світу – «йому всі його судження здаються важливими, цінними», «я байдужий до долі зовнішнього світу», «моя хвороба краще здоров'я». Таке зіткнення безпідставності надій на цей світ та обґрунтованості свого становища у думках вже про той світ можна назвати екзистенціальним трансцензусом, містком, що з'єднує буття з небуттям (хоча достеменно так ніхто і не може сказати, що ж таки є смерть для самого себе, особисто!). Контрраціональність не тільки остаточно перемагає раціональність, не тільки виходить за межі вже відомого досвіду трансцендентного, але стає ще і над-ірраціональним мисленням, мисленням «останньої миті». Тут ми звертаємось до міркувань В.В. Ільїна: «Сучасна філософія по-різному визначає досвід трансцендентного: для одних транс є містичним і зустріч з невідомим, абсолютним (Р. Отто), для інших транс є жахом (М. Гайдеггер). Але те, що намагаються висловити ці мислителі у відточених термінах сучасної філософії (феноменології) є, по суті, одвічним досвідом всієї містики (від Упанішад до Платона, середньовічної і новітньої християнської і нехристиянської містики). Проте не потрібно бути великим метафізиком чи містиком, щоб пережити досвід трансцензусу, досвід людини, яка прагне заглянути за межі видимого світу, за межі наявного буття (об'єктивності)»[29].

Дійсно, «не потрібно бути великим метафізиком чи містиком», щоб пережити досвід екзистенціального трансцензусу, бо всі ми переважно мислимо раціонально, відкидаючи «безпідставність» та полюбляючи «обґрунтованість», і тільки смерть (або її певні обставини) змушує нас, усіх без винятку –«метафізиків», «містиків», «прагматиків» – сприймати контрраціональність над-ірраціонально, бо мить життя перекреслюється вічністю небуття – жодному з нас не уникнути цього «досвіду». То чи не краще, принаймні, визнати контрраціональність як той закуток повсякденного мислення, в якому думки про смерть не лякають людину, а роблять її філософськи мудрішою у ставленні до життя? Ця думка може розглядатися і в загальному контексті сприйняття сучасного людського буття. Зараз, як ніколи, «хворобливий песимізм» виглядає більш поширеним у суспільній свідомості, ніж «здоровий оптимізм», що знаходить свій відбиток і у мисленні окремої людини. Раціональна обґрунтованість оптимізму як такого не така вже і переконлива порівняно з контрраціональністю песимізму. Мабуть, це і є той випадок, коли

[29] Ільїн В.В. Апологія ірраціонального // Філософія для тебе. К., 2005. С. 13.

«хвороба краща за здоров'я», – філософський епатаж Л. Шестова актуалізувався в буттєвому парадоксі: краще «перехворіти на песимізм» та вижити, ніж почуватися «здоровим оптимістом» і вмерти. То ж і фукуямівський «кінець історії» можна наповнювати пафосом апофеозу розвитку людства або ж виголосити «реквієм цивілізації».

Так у послідовній інтерпретації адогматичної колізії між безпідставністю і обґрунтованістю відкрився горизонт сучасного нігілізму: «Виявлений в релігії або у соціалістичній проповіді нігілізм становить собою логічний підсумок розвитку наших, з дозволу сказати, вищих цінностей. Вільний розум знищить ці цінності, викриє ілюзії, які їх підживлюють, компроміс, якого вони вимагають, і злочин, який вони чинять, не даючи розуму виконати своє призначення – перетворити пасивний нігілізм на активний»[30]. Отже, А. Камю вбачає призначення «вільного розуму» (цілком очевидно – здатного до вільнодумства!) в тому, щоб «перетворити пасивний нігілізм на активний». Згідно з Гайдеггером: «Крайній нігілізм (стан врівноваженості, коли попередні цінності скинуті, а нові ще не покладені – *В. П.*) має два значення: а) нігілізм як ознака зростання твердості духу: активний нігілізм; б) нігілізм як занепад та вичерпання твердості духу: пасивний нігілізм. Пасивний нігілізм задовольняється малим: немає істини у собі; це для нього одночасно означає: не існує взагалі ніякої істини. Активний нігілізм, навпаки, ступає на шлях визначення істини в її суті, з джерела, з якого все отримує свою визначеність та зумовленість. Активний нігілізм пізнає істину як ... цінність певного рангу»[31]. При таких визначеннях пасивного і активного нігілізму неважко розгледіти його перетин з адогматизмом: пасивна форма нігілізму тяжіє до безпідставності, бо «немає істини в собі...», а отже, «не існує взагалі ніякої істини»; активна форма нігілізму спрямована на обґрунтованість, «ступає на шлях визначення істини», пізнає її «як цінність певного рангу». І, навпаки, адогматизм демонструє наявність у собі як пасивного нігілізму («Всі очікують від філософії останніх істин, яких не було, немає і ніколи не буде»[32]), так і активної його форми («Чи не час робити висновки і здобувати істину a posteriori»[33]).

«Істина є – істини немає» маємо визнати як контрраціональний парадокс адогматизму: ставлячи під сумнів «щось», ми намагаємось знайти певні ознаки безпідставності його оцінки чи самого існування, але ж одночасно прагнемо обґрунтувати власну точку зору. В цій ситуації,

[30] Камю А. Миф о Сизифе: Бунтарь. С. 225.
[31] Хайдеггер М. Европейский нигилизм. С. 94.
[32] Шестов Л. Апофеоз безпідставності. Досвід адогматичного мислення. С. 132.
[33] Там само.

хочемо ми того чи ні, співіснують дві «істини», одна з яких вже задекларована («істина є»), а інша – поки що лише уявна і фігурує як претендент на доказ («істини немає»). Так що по суті мова йде про різні істини, зіткнення яких відбувається через колізію безпідставності і обґрунтованості суджень, що також спостерігається і в нігілізмі: «Коли, і як, і наскільки, будучи пізнана або не пізнана, панує якась з цих форм нігілізму або ж всі одночасно панують, створюючи суцільно багатозначний історичний стан доби, – це питання, які дають себе поставити кожного разу лише з відповідної ситуації поведінки та осмислення»[34]. А ось як розглядає такий стан речей Лев Шестов: «Дуже часто ми висловлюємо судження, що видається нам сумнівним, у категоричній формі та навіть наполягаємо на його безсумнівності. Ми хочемо подивитися, наскільки викличе воно заперечення у людей, а це можна дізнатися тільки в тому випадку, якщо судження подається не як припущення, на які ніхто не зважає, а як істина, незаперечна і загальнообов'язкова. І чим більше значення має для нас якесь припущення, тим ретельніше приховуємо ми від інших його проблематичність»[35]. Поширюючи наведені висловлювання Гайдеггера і Шестова на загальний процес історичних досліджень, можна пояснити, чому виникають такі явища, як «історицизм»[36] та «трансмутація історії»[37]. Одвічне переписування історичних хронологій та подій з метою переконання широкого загалу в тому, що «саме так і було, а не інакше» вже нікого не дивує, бо «це питання, які дають себе поставити кожного разу лише з відповідної ситуації поведінки та осмислення» (Гайдеггер). Але ж обґрунтування нового історичного сценарію неминуче веде до безпідставності вже існуючого, через що створюється прецедент контрраціональності історичного мислення. То ж не даремно Шестов іронізував: «Для того щоб вирватися з-під влади сучасних ідей, рекомендується знайомитись з історією»[38].

Нашарування різних інтерпретацій історичної картини світу не тільки затуманює цю картину, а й стає причиною «трансмутації» історичного процесу: інформаційне перекручення відповідності генів пам'яті викликає злам механізмів функціонування соціальних «хромосом» демографічних проблем до примусово-керованої демократії. Так контрраціональність історичного мислення обертається абсурдом са-

[34] Хайдеггер М. Европейский нигилизм. С. 95.

[35] Шестов Л. Апофеоз безпідставності. Досвід адогматичного мислення. С. 35.

[36] Поппер К.-Р. Нищета историцизма // Вопросы философии. 1992. № 8. С. 49–79; № 9. С. 22–48; № 10. С. 29–58.

[37] Неклесса А.И. Трансмутация истории // Вопросы философии. 2001. № 3. С. 58–71.

[38] Шестов Л. Апофеоз безпідставності. Досвід адогматичного мислення. С. 51.

мої історії, на що і звернув увагу відомий історик М.Я. Гефтер: «Розум людський звик відрізняти реальність, яка піддається пізнанню від абсурду, зникаючого в підвалах психіки і пояснюваного природою її відхилень. Для історика це, як правило, закрита сфера. До відомої міри вона зачіпається лише дослідженням забобонів, паморочних злетів містики, яка втручалася в хід подій, і особливої ролі, яку в переддень відіграють харизматичні персонажі. Але в цілому, особливо коли мова йде про "рушійні сили" і перетворені в дійсності передумови, абсурд не потрапляє в поле зору історика, оскільки він (абсурд) завідомо а-історичний. Я не збираюся заперечувати це, а пропоную лише вдивитися в цей феномен саме з того боку, який відключає його від звичного розуміння історії. Абсурд як сигнал, який сповіщає про те, що історія досягла своєї межі, а "людина історична" опинилась на пограниччі між зникаючим минулим і тим, що чекає на неї попереду, втрачаючи при цьому ім'я "майбутнього", – ось що переслідує мене, ставлячи під сумнів право вважати себе істориком і навіюючи мені підозру, що, хапаючись за цей (зрощений з життям) статус, я здатний мимоволі ввести людей в оману, які звикли з повагою ставитися до нашої старої професії. Між іншим, я імовірно, не зовсім точно визначив своє ставлення до абсурду, назвавши його сигналом. Ні, він – дещо більше. В моїх очах він – поводир, який вводить нас в невідоме життя – після-історії, він – наш посередник в перших контактах з тим, що приходить на зміну "майбутнього", а отже, і "минулого"»[39].

Абсурд історії, попри думки вченого про його «а-історичність», виник зсередини самої історії на тлі контрраціонального мислення, переусвідомлюючого те, чим насправді стала історична дійсність: «З двох кінців ХХ століття підірвало історію: зробило всю Землю її територією, воно позбавило сенсу експансію всесвітньої єдності, а вбивство з кривавого супутника цієї експансії перетворило на абсурд, такий загальноукорінений, що подолати його людині дано (якщо взагалі дано) лише шляхом нового божевілля»[40]. Здається, що нині людство обрало саме цей шлях «нового божевілля», маємо сказати, що «сучасна людина предметна і в абсурді»[41], забувши біблійну заповідь: «Не узгоджуйтесь з віком цим, але перетворюйтеся оновленням розуму вашого» (Рим. 12:2).

А тепер задамося питанням: «Який сенс обґрунтовувати безпідставне, коли сама безпідставність того і не вимагає?» Або ще так: «Навіщо

[39] Гефтер М.Я. История позади? Историк человек лишний? // Вопросы философии. 1993. № 9. С. 15.

[40] Там само. С. 14–15.

[41] Там само. С. 12.

вдаватися до безпідставності мислення, коли воно (мислення) тільки тим і переймається, щоб щось обґрунтовувати?» Ми вже переконалися у тому, що тільки-но безпідставність та обґрунтованість постають поруч, мислення стає контрраціональним, як своєрідна реакція на суперечливу присутність в одному судженні елементів раціонального та ірраціонального. Звідси і поява абсурду, парадоксальності думок. Безпідставність у своєму абсолютному значенні дуже схожа на онтологічне Ніщо, а обґрунтованість (теж в абсолютному значенні) як всеохопність всіляких смислів нагадує буття – ґрунт всякого існування. Отже, адогматична опозиція «обґрунтованість/безпідставність» формально може бути поставлена в один категорійний ряд, породжуваний онтологічною діадою «буття/ніщо» («буття/небуття», «буття/час», «буття/небуття/ніщо», «буття/небуття/ніщо/дещо»[42]). Але сам аналіз адогматичної опозиції (колізії) у співвідношенні з діадою «буття/ніщо» не може бути формалізованим, бо сам Л. Шестов мав інші уявлення про ці категорії та їхню взаємопов'язаність. Про це пише В.Л. Курабцев: «Буття-в-душі людини – це ірраціональні великі сили, які сам філософ частіше позначав майже прозаїчно – "ірраціональний залишок" душі. Але цей "залишок" пов'язаний з Еросом, манією (натхненням), геніальністю, одкровеннями, відчаями, горем, захопленням, красою. І тільки цими шляхами здійснюється прорив до абсолютної Невідомості (буття). І головні "засоби" проривів – свавілля душі (нескінченна, як смерть, свобода), творчість з ніщо (в абсолютній невідомості, незаданості) і віра (майже неможлива, як велике чудо). Таким стає ірраціо душі людини у філософії Льва Шестова (тобто стає буттям!). І історико-філософські мандрування Л. Шестова відкривають види та форми цього завжди нового, завжди ірраціонального буття – Буття-у-душі живого мислителя. Це буття виявилось і у власній антиінтелектоцентристській релігійно-екзистенціальній філософії Льва Шестова»[43]. До шестовського Буття-у-душі додається ще «шукане, найболючіше і найхвилююче буття Шестова, яке може бути назване Необґрунтованістю»[44]. Але ж для нас «Необґрунтованість» тотожна безпідставності, а отже – ніщо. З іншого боку, в адогматичній колізії «безпідставність-обґрунтованість» ми мали на увазі життєву (повсякденну) обґрунтованість, а не наукову. І це збігається з міркуваннями В.Л. Курабцева: «Шестов заперечує також онтоло-

[42] Каган М.С. Метаморфозы бытия и небытия // Вопросы философии. 2001. № 6. С. 53.

[43] Курабцев В.Л. Философская биография Льва Шестова и особенности его философии // Вопросы философии. 2006. № 4. С. 142.

[44] Там само. С. 141.

гізацію розуму, знання, сенсу життя: швидше потребує пояснень (“в термінах життя”) сам розум, само знання, сам сенс, ніж світ, людина, життя, Бог. Про це ж, говорячи про “сучасну філософію життя”, написав і Г. Ріккерт: “Саме життя повинне з самого себе філософувати без допомоги інших понять”. І ця позиція Л. Шестова, звичайно, так чи інакше, спростовує християнство (моралізоване християнство), традиційну мораль, сцієнтистські цінності, класичну філософію, некласичну і нерелігійну філософію (позитивізм, марксизм, утилітаризм та ін.)»[45]. Філософ, виходячи з потреби життєвого обґрунтування розуму, знання, сенсу життя, заперечує майже всі моральні цінності, перетворюючи їх в ніщо, але саме ніщо стає для нього підґрунтям творчості, в процесі якої й виникає буття («Буття-в-душі»).

Таким чином, адогматичне тлумачення колізії «безпідставність-обґрунтованість» засвідчує інверсію смислових значень категорій в онтологічній діаді «буття/ніщо». І це цілком збігається з тим, що «Шестов – інтроверт. Буття, насамперед, в душах, якщо вони не омертвіли і не загордилися... І його “світ навиворіт” – подвійний: і стосовно норм нормальної людини, і стосовно “норм” Гегеля, Гуссерля і навіть трохи Гайдеггера»[46]. Це означає, що адогматизм не тільки ставить під сумнів існуючий стан речей, а і змінює акценти їх розгляду аж до зміни їхнього буттєвого значення. Звідси випливає, що не все безпідставне підлягає обґрунтуванню навіть з життєвих позицій (щось треба в світі сприймати вже таким, яким воно є тут і зараз), а обґрунтовуючи те, що нам здається безпідставним, не слід думати наперед, що від цього вона має змінити свій буттєвий статус: безпідставне вже тим, що воно є таким, потенційно (неявно) створило собі підґрунтя для існування в даному статус-кво. Звичайно, що при такій диспозиції адогматичного мислення, воно залишає місце серед загальних суджень для контрраціональності. Особливо це стосується життєвих ситуацій, в яких людина опиняється в процесі повсякденного свого існування, переживаючи смерть, абсурд, розпач, страх, випадковість, необхідність. Шестову вдається виразно змалювати відчуття екзистенцій в адогматичній формі – психологічно точно і, в той же час, контрраціонально: «Усі найкращі поетичні творіння, вся чудова міфологія давніх та нових народів мали своїм джерелом страх перед смертю. Тільки сучасна наука забороняє людям боятися і вимагає від них спокійного ставлення до смерті. Звідси бере свій початок утилітаризм та позитивна філософія. Якщо хочеш позбутися й того, й іншого, потрібно знову дозволити людині думати про смерть і не со-

[45] Там само. С. 130.
[46] Там само. С. 142.

ромитись свого страху перед пеклом і чортами. Можливо, ще є деякий сенс приховувати такий страх: в умінні приховувати своє хвилювання у хвилину великої небезпеки є велика краса»[47].

Контрраціональність, визрівши в мисленні людини, не обминає і її поведінки. Екзистенціальна проекція думки на вчинок породжує ту ж колізію між безпідставністю дії (або ж бездіяльності) та її обґрунтуванням, яка обертається для індивіда внутрішнім конфліктом, часто набуває ознак позараціональної поведінки: «Ми бачимо, що людина кається у своєму вчинку і робимо звідси висновок: таких вчинків потрібно уникати. Приклад помилкового, але бездоганного на вигляд висновку. Минає деякий час, і ми бачимо ту людину, яка знову кається з приводу іншого такого самого вчинку. Якщо ми цінуємо логіку, то це затвердить нас у нашому першому висновку. Якщо ж ми не цінуємо логіку, ми скажемо: людині однаково треба і робити "вчинки", і каятись. Інколи, втім помилка першого висновку виправляється інакше. Зробивши висновок, що каяття говорить про необхідність уникати певних справ, людина все життя їх уникає і раптом із незвичайною чіткістю починає відчувати каяття із приводу того, що вона "не робила". Але тоді вже висновок практично марний: життя кінчене, і просвітлений розум не знає, як звільнитися від непотрібного світла»[48]. З філософської точки зору, «робити вчинки і каятися» все одно, що довести собі необхідність «вчинку» (в деякому сенсі «обґрунтувати» його), щоб потім відчути марність здіяного, усвідомити його «безпідставність» і через це впасти в покаяння – моральне очищення від власної непослідовності та «роз'їдаючого сумніву», який переслідує тебе на кожному кроці. Чи відчувають на собі це філософи? Не всі, принаймні, це стосується в першу чергу екзистенціальних мислителів. Можливо тому Шестов наділяв розум здатністю до контрраціонального мислення як парадоксальної форми його діяльності: «Філософи вигадали автономну мораль, що має у своєму розпорядженні чисті ідеї, які абсолютно ніякого відношення до емпіричного змісту життя не мають. Потрібно зробити ще один крок. Потрібно, щоб "розум" теж мав запас своїх чистих ідей на всі випадки життя. (Нехай він оцінює на власний, вільний розсуд, анітрохи не погоджуючись із прийнятими думками. І коли в нього немає жодних інших підстав (коли розум доведений до «безпідставності» – *В. П.*), – нехай користується негативним методом: усе, що стверджує здоровий глузд – помилкове, отже, має бути відкинутим (втілення нігілізму у формі контр раціональності – *В. П.*). Здоровий глузд віддає перевагу здоров'ю перед хворобою,

[47] Шестов Л. Апофеоз безпідставності. Досвід адогматичного мислення. С. 54.
[48] Там само. С. 64–65.

розум уже згідно з цим одним робить протилежне твердження: вищим благом є хвороба. Ось такий розум заслуговував би на назву автономного, самозаконного. Він, як справжній монарх, нічим, окрім власної волі, не керується (така собі «ідеальна обґрунтованість» власних дій – *В. П.*). Нехай всі "міркування" говорять на користь здоров'я, розум має залишатися непохитним і стверджувати своє до того часу, поки йому не вдасться привчити людей до абсолютної покори (а отже вже нікому і нічого не треба «обґрунтовувати» – *В. П.*). Він не тільки повинен возвести на п'єдестал, він має вихваляти страждання, неподобство, невдачу, безнадію. Він повинен воювати на кожному кроці з утилітаризмом і здоровим глуздом, поки не змусить людство покірно платити собі повну данину»[49].

Виходячи з усього сказаного, стає зрозумілим, що серед нескінченного ряду філософських систем, майже кожна з них розпочинається і завершується адогматизмом: вперше, коли «аргумент безпідставності» стає засновком для створення нової філософії; вдруге, коли «обґрунтованість» стає засобом самозахисту від критики з боку вже існуючих філософій. Зрілість філософської системи визначається тим, як близько вона здатна розглядати безпідставність та обґрунтованість, поставивши їх поруч, тобто, наскільки ліберально вона здатна сприймати і втілювати контрраціональний аспект мислення.

[49] Там само. С. 136–137.

Метафизик об экзистенциалисте: взгляд С. Франка на Л. Шестова

(Г. Е. Аляев)

Если следовать историко-философским шаблонам, то возникнет резонное недоумение – что, собственно, может сказать философ-всеединец о мыслителе-экзистенциалисте? В смысле – что хорошего? И зачем тогда такая постановка вопроса, если ответ на него заранее известен? Вот Бердяев, например, может сказать о Шестове. Или Камю. Или Милош. На худой конец, можно обратиться к штатной историко-философской историографии – В. Зеньковский, Н. Лосский[1]… Франк тут при чём? Как тонко заметил И.С. Балаховский: «Конечно же, люди не одинаковы – одни вообще не становятся философами, другие – "от удивления", третьи – "от отчаяния" – могут ли они понять друг друга?». Шестов – типичный философ «от отчаяния»; Франк, как платоник, не чуждый и аристотелизму, – конечно, «от удивления». Как он может *понять* Шестова?

Ну, во-первых, полезно выслушивать не только отзывы положительные – учеников, последователей, единомышленников или, по крайней мере, близких по духу и строю мысли. Не сверяться с отзывами критическими, не учитывать позиции иные, противоположные, и даже предвзято-негативные – это путь научного (и философского) высокомерия, а не поиска объективной истины. Разумная критика для подлинного мыслителя – хлеб духовный, живительный и своей кислинкой, и горчинкой.

Во-вторых, не устану повторять, что Франк – вполне самостоятельный историк русской философии, имевший свой взгляд на этот предмет и высказавший его, кстати, ранее упомянутых выше классиков. Почему бы, хотя бы в порядке общей историографической полноты, не поинтересоваться и его словами о Шестове?

---

[1] Н. Лосский, впрочем, в своей «Истории» отвёл Шестову всего полстраницы, хотя сразу после его смерти, в 1939 г., написал и опубликовал о нём большую статью.

Наконец, в-третьих – наверное, всё же главное. Историко-философские шаблоны – на то и шаблоны, чтобы скрывать подлинно индивидуальную, конкретную жизнь философской мысли. Метафизик-всеединец, задумывающийся над теми же проблемами, что и экзистенциалист-одиночка, – а именно, проблемами (и ситуациями) встречи веры и разума, истины логики и истины жизни, «я» и «мы», жизни и смерти – наверное, сможет лучше понять своего коллегу-философа, чем его поймут люди, далёкие от самой постановки таких проблем, – хотя, очевидно, и предложит при этом какие-то иные решения и выходы. Во всяком случае, из такого пересечения нешаблонных мыслительных ходов может выйти что-то неординарное. Либо отчаянное удивление, либо удивительное отчаяние.

На самом деле текстов Франка, в которых *прямо* говорится о Шестове, немного. Во-первых – это небольшая заметка-рецензия 1908 года о книге Шестова «Начала и концы»[2]. Во-вторых – это уже эмигрантские статьи Франка о русской философии, а также подготовленная им в конце жизни антология русских религиозных мыслителей, где так или иначе упоминается Шестов и даётся оценка его философии. Кроме этих прямых обращений можно, очевидно, говорить о скрытых реминисценциях, но сначала всё-таки рассмотрим упомянутые тексты.

1908-й год очень важен для философской эволюции самого С. Франка – именно в это время начинается его переход от неокантианского субъективизма и психологизма к метафизике абсолютного реализма. Собственно, само слово «метафизика» только теперь появляется в статьях Франка в положительном звучании. Параллельно происходит и его личное возвращение к религиозной вере. С другой стороны, этот переход и это возвращение только начинаются. Франк ещё остаётся в значительной степени философствующим публицистом и критиком, печатающимся в «Критическом обозрении», «Слове», «Русской мысли» и отстаивающим чёткое разграничение сфер рационального знания и мистической веры. Так, в заметке «Знание и вера» в газете «Слово» он критикует Н. Бердяева за то, что тот в «немного загадочных обозначениях» проводит «все то же отречение от разума в пользу веры»[3]. Через

[2] В том же году вышла ещё одна рецензия Франка, в которой опосредовано речь идёт и о Шестове на книгу Иванова-Разумника «О смысле жизни» (см.: Франк С.Л. [Рецензия на:] Иванов-Разумник. О смысле жизни. (Фёдор Сологуб, Леонид Андреев, Лев Шестов). СПб., 1908. 2 тома. // Критическое обозрение. 1908. Вып. VII (XII). С.34–38).

[3] Франк С.Л. Знание и вера // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 579.

пару месяцев, 10 декабря 1908 г. в этой же газете появилась его небольшая рецензия на книгу Шестова.

Впрочем, уже названием – «О Льве Шестове (По поводу его книги “Начала и концы”)» – Франк как бы подчёркивал, что он не столько рецензирует новое произведение, сколько высказывает свою общую позицию в отношении его автора. Исходным моментом этой позиции становится характеристика отстранённости Шестова от любых общественных течений: «В стороне от большой дороги жизни – вдалеке не только от политических, общественных тревог дня, но и от всего круга понятий, привычек и симпатий, которые мы зовем современными “идейными течениями”, “умственными движениями” – вне социализма, мистицизма, неохристианства, анархизма и всех прочих “измов” – мыслит и творит замечательный русский писатель Лев Шестов»[4]. В устах Франка, уже лет пятнадцать до этого вращавшегося в омутах разных «измов», но всё более ощущавшего необходимость освободиться от этой угнетающей живую творческую мысль зависимости, подняться над сиюминутными тревогами и свернуть с «большой дороги жизни» ради углублённого философского творчества, – в его устах в этой характеристике чувствуется нота доброй зависти. Не пропустим и штампованное, но искреннее – «замечательный русский писатель». Сразу далее Франк прямо сравнивает Шестова со Львом Толстым – сравнивает, опять же, как писателя и мыслителя, который имеет «собственную задачу», независим от «духа времени» и мыслит «вне атмосферы всяких “веяний”»[5]. На уровень Толстого Шестов ставится и в том отношении, что «в настоящее время вряд ли найдется писатель, который был бы так безгранично искренен, так явно обнажал свою подлинную душу, так мало примешивая к исповеди “литературу” <…>. Каждая страница его писаний обнаруживает редчайшие черты сильного и независимого духа»[6].

Однако – и тут уже начинается критика – эта «исповедь», искренность которой так подкупает Франка, всё-таки оказывается, по его мнению, бесплодной и ненужной. Почему? Из дальнейшего изложения можно понять, что «бесплодность» идей Шестова как раз и связана с тем, что он никуда не ведёт, ни к чему не призывает – не участвует, так сказать, в движении той «большой дороги жизни» и не рождает в душе человека веры и надежды. Опустошительно-разрушительный пафос

[4] Франк С.Л. О Льве Шестове (По поводу его книги «Начала и концы») // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 574.

[5] Там же.

[6] Там же.

идей Шестова воспринимается Франком всё-таки через призму идейно-психологических течений и моральных состояний российского общества, и в этом контексте он находит чёткое определение: «Шестов – "нигилист" в самом подлинном смысле этого слова; он написал "Апофеоз беспочвенности" и, собственно, только его и пишет всегда; он не может успокоиться, пока есть на свете какой-нибудь покой, какая-либо прочность, и задачей своей жизни поставил, по-видимому, показать, что все верования, убеждения и идеалы суть лишь детские сказки, выдуманные для утешения трусов, и что единственным результатом подлинно правдивого отношения к жизни может быть только признание ее безусловной безнадежности, слепоты и, следовательно, безысходного трагизма человеческого существования»[7].

Заметим здесь, что эта рецензия писалась Франком как раз в период подготовки «Вех», т. е. статьи «Этика нигилизма». Повлияло ли такое восприятие Шестова на характеристику «нравственного мировоззрения русской интеллигенции» в «Вехах», или, наоборот, общий анализ нигилизма был Франком, так сказать, «приложен» к Шестову – однозначно сказать трудно. Скорее всё-таки второе: труднее было бы обосновывать общую тенденцию характеристикой писателя, живущего «в благодатной тишине духовного одиночества», а вот как-то вписать этого одиночку в «дух времени», от которого он якобы освободился, – это, пожалуй, в духе социальной психологии, которой в этот период особенно увлекался Франк. В результате в конце статьи оказывается, что «одинокий и независимый мыслитель Шестов» «идет навстречу "текущему моменту"», т. е. моде нигилизма, который «особенно ясно обнаружил свое коренное сродство с духом господствующего русского умонастроения»[8].

Если в этой стороне анализа Франком мировоззрения Шестова можно заметить некоторую противоречивость, то в том, что́ он противопоставляет так понятому нигилизму Шестова, можно увидеть исходные позиции миросозерцания самого Франка, получившие в дальнейшем религиозно-философское обоснование. Имеем в виду, во-первых, принцип антиномистического монодуализма, не допускающий никакой односторонности и прямолинейности логического анализа, и позволяющий, в том числе, за всяким последовательным отрицанием вскрыть некое не менее последовательное утверждение. Так, говоря о крайностях шестовского нигилизма и пессимизма, Франк пишет: «Нельзя отрицать за этим взглядом необычайную мужественность и искренность, но

[7] Там же. С. 575.
[8] Там же. С. 578.

нужно прямо сказать: универсальный пессимизм не есть простое констатирование факта, а есть своеобразная, субъективная оценка фактов и – тем самым – особый вид догматической веры»[9]. Антиномистический монодуализм предполагает замену (признание ограниченности) антитезы «либо–либо» синтезом «и то, и другое», – в этом духе Франк не принимает такой радикальной абсолютизации трагедии, беспочвенности, бездны, как у Шестова, ибо «бездна не есть абсолютное *ничто*, neant, чтобы была бездна, нужна опять-таки некоторая почва»[10]. Человек, – возражает Франк Шестову, – может испытывать ужас в отношении бездны, только приближаясь к ней по твёрдой почве, и действительно переживать трагедию, только имея желания и надежду. В противном случае, когда нет желаний, – нет сознания, а значит, нет и трагедии.

Здесь можно отметить вторую важную позицию, получившую основательное развитие в более позднем творчестве Франка. Переживание трагедии, страданий станет для него важнейшим моментом *осмысления жизни*, обоснования подлинной надежды и веры, отыскания того *света во тьме*, который тьма, при всех своих эмпирических преимуществах и усилиях, объять не может. В этом же контексте он будет позже утверждать, что «хайдеггеровское описание сущности трагического односторонне и произвольно – судорожное оцепенение в отчаянии», или «чистый нигилизм»[11]. Отвергая «гибельную ложь» безрелигиозного экзистенциализма, Франк, однако, будет находить глубокую общность собственного философского осмысления религиозного опыта с «борениями» религиозного экзистенциализма, восполняя их при этом онтологически-метафизическими основаниями. «Есть и другой, не модный, а исконный тип религиозного экзистенциализма, представленный Августином, Паскалем, Киркегардером – направление хотя и одностороннее, но содержащее глубокую правду – сознание имманентного трагизма человеческого бытия и перед лицом слепой, равнодушной природы (“мира”), и перед лицом абсолютной Божьей Святыни. Момент правды в нем должен быть учтен, но именно восполнен и уравновешен противоположными моментами доверия к последним метафизическим глубинам бытия, сознания сродства человека и с Богом, и со всем Божьим творением»[12]. Таким обра-

[9] Там же. С. 576.

[10] Там же. С. 575.

[11] Франк С.Л. Бинсвангеру Л. 12 июля 1942 г. // Вопросы философии. 1995. № 9. С. 180.

[12] Франк С.Л. Лот-Бородиной М.И. 23 января 1948 г. Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York, S.L. Frank Papers. Box 2. Cataloged Correspondence. Lot-Borodina, Mirra Ivanovna.

зом, через 40 лет Франк даёт более взвешенную, но принципиально не изменившуюся оценку тому типу мысли, к которому, очевидно, можно причислить и Л. Шестова.

В 20-е – 30-е годы, находясь в Германии, Франк пишет ряд статей, посвящённых анализу русского мировоззрения и русской философии. В этих статьях формируется его концепция двух направлений (или двух «образов») русской философии – религиозно-мировоззренческого и систематического[13]. Понятно, что Шестов никак не вписывался в систематический образ русской философии, однако и в образе религиозно-мировоззренческом Франк находил для него место с трудом. Характерно, что в программном докладе «Русское мировоззрение» («Die russische Weltanschauung»), представленном в Кантовском обществе в 1925 г., среди русских философов, так или иначе выражавших сущность этого мировоззрения, о Шестове Франк не упоминает. Шестов появляется у Франка в историко-философских обзорах и антологиях – там, где желательно так или иначе упомянуть *всех*, но его нет в обобщающе-аналитических текстах – там, где Франк пытается вычленить характерные особенности и задачи русской философии и русского типа мышления. Шестов и тут *не вписывается* в какие-либо тенденции, общие характеристики или направления – он оказывается слишком индивидуальным или, во всяком случае, его «религиозно-философские усмотрения» оказываются «совершенно иными» в сравнении с более типическими фигурами русской религиозно-философской мысли.

В 1926 г. в своём обзоре современной русской философии для Kant-Studien Франк упоминает «ныне известного в Европе» Шестова в группе религиозных философов – П. Флоренского, С. Булгакова, Л. Карсавина, – однако, резко отделяя его от них. Для немецкого читателя Франк подчёркивает, что на Шестова «как в содержании, так и в форме его работ, очевидно, оказал влияние Ницше». Обращая внимание на последние издания работ Шестова – «Potestas clavium» и французское издание «Гефсиманской ночи», – Франк пишет: «Здесь, как во всех своих работах, Шестов стремится объяснить, что вера в рационально-логическое в духовной жизни, в понятие общеобязательной истины как в ее теоретическом, а так и в ее чувственном и религиозном значении – господствовавшая от первых греческих мыслителей, от Фалеса и Сократа до современных направлений умов, означает не более чем духовное грехопадение, отречение от духовной свободы, от мужественного утверждения абсолютной иррациональности и неповторимой

[13] Подробнее об этом см. мою статью: Аляев Г.Е. С. Франк как историк русской философии: концепция и эволюция // Соловьёвские исследования. Иваново, 2013. Вып. 3 (39). С. 78–99.

единичности жизни»[14]. Хотя прямых оценок здесь нет (впрочем, и вообще в этой статье они минимальны), однако чувствуется, что Франк не может принять однозначность такой шестовской позиции.

В схожих словах, только уже без упоминания влияния Ницше, говорится о Шестове и в появившейся вскоре в журнале «The Monist» англоязычной версии этого франковского обзора современной русской философии. Отмечая и здесь «диаметральную противоположность» работ Шестова логическим и систематическим построениям других русских философов религии[15], Франк подчёркивает, что во всех своих работах Шестов «защищает единственную идею: идею, что истинное, божественное основание жизни, действительно обязательное для человека, невыразимо, абсолютно иррационально, и может быть схвачено только через живое соприкосновение с ним в религиозном опыте»[16].

Примерно те же характеристики повторяются в более поздней статье Франка, написанной за два года до смерти Шестова, и посвящённой этическим, философско-правовым и социально-философским поискам русской философии. Говоря о нём после Бердяева, Булгакова и Карсавина, Франк вновь подчёркивает, что «религиозные раздумья» Шестова стоят «совершенно в стороне от этой магистральной линии русского религиозного мышления, связанной с христианской верой». Шестов, пишет Франк, «решительно отвергает рациональный элемент во всей философской и религиозной традиции человечества», находясь «под влиянием религиозных парадоксов Паскаля, Кьеркегора и Ницше». Повторяя тезис о том, что вера в общепринятое в логике и этике, проходящая через всю историю философии, по Шестову является «подлинным грехопадением человечества», Франк далее так описывает мироощущение Шестова: «<…> Фактически человек живет в мистическом страхе перед “ничто” и тоской по несказанному иррациональному блаженству и полноте развития жизни. Познание добра и зла, равно как и вера во всеобщую объективную истину были бы ночным кошмаром, сужающим и искажающим человеческую сущность; райские неведение и невинность, дающие каждому человеку свободу искать

[14] Франк С.Л. Русская философия последних пятнадцати лет / Пер. с нем. А. Ермичева // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 626.

[15] «In diametrical contrast with this purely logical and systematic movement in the philosophy of religion is the work of another original Russian philosophical writer, Leo Shestov».

[16] «Shestov defends a single idea: the idea that the true, divine basis of life, veritably indispensable to man, is ineffable, absolutely irrational, and capable of being grasped only through a living contact with it in religious experience». См.: Frank S. Contemporary Russian philosophy / Translated [from the German] by Karl Schmidt and Edward L. Schaub // The Monist, Vol. 37, 1927, № 1, January, p. 18.

спасение своим собственным, невыразимым и объективно непостижимым образом, были бы единственно верной целью, соответствующей иррациональности жизни». Говоря о влиянии на Шестова «религиозных парадоксов» Паскаля, Кьеркегора и Ницше, Франк тем самым как бы высвечивает изначальную односторонность шестовского восприятия даже этих, казалось бы, близких ему мыслителей. Главное для Шестова – парадоксальность мышления, причём парадоксальность всеохватывающая, по сути – всеразрушающая, не ищущая истину в столкновении мнений, а уничтожающая саму возможность поиска истины.

В этой статье Франк всё-таки завершает свою характеристику чёткой оценкой, повторяющей в основных чертах его же оценку 1908 года: «Шестов – крайний религиозный анархист, цель которого настолько далеко отстоит от всех категориальных условий жизни человеческого коллектива, что его творчество становится практически бесплодными мечтаниями»[17]. Отметим лишь, что в защите «категориальных условий жизни» слышится уже оформленная социальная философия Франка – написанные и изданные незадолго перед тем «Духовные основы общества», в которых «духовность» понимается как «религиозные основы общественности». А слова о «невыразимости», «непостижимости» и «иррациональности» заставляют вспомнить, что к 1936 году Франк уже в основном завершил немецкий текст «Непостижимого» – «Das Unergründliche», – в котором, однако, характеристики непостижимости и иррациональности (лучше – «сверхрациональности») оказываются вовсе не такими односторонними и исключительными, как у Шестова. А тема мистического страха человека перед «ничто» прямо перекликается с франковским восприятием «Бытия и времени» Хайдеггера как «философии предельного одиночества, и потому отчаяния»[18].

Несмотря на такое критическое отношение, присущая Франку непредвзятость в подходе к коллегам по философскому цеху способствовала тому, что он находил место Шестову (которого, впрочем, чаще называл «религиозным писателем и критиком» или «философским писателем» – «philosophical writer») в своих проектах антологий русской религиозно-философской мысли. Так, в средине 20-х годов в рамках Русского научного института в Берлине Франк продвигал идею нескольких сборников о русских мыслителях на немецком языке, в том числе – сборника «Moderne russische Denker in Selbstdarstellungen», который дол-

[17] Франк С.Л. Этические, философско-правовые и социально-философские направления в современной русской философии вне СССР / Пер. В.П. Курапиной // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 641.

[18] Франк С.Л. [О Хайдеггере] // Вопросы философии. 1995. № 9. С. 179.

жен был быть составлен из своеобразных самопрезентаций ведущих современных русских мыслителей. С соответствующими предложениями Франк обратился к Бердяеву, Булгакову, Лосскому, Карсавину и Шестову, – причём характерно, что, не зная адреса Шестова (что свидетельствует об отсутствии между ними какого-либо эпистолярного общения в эмиграции), он пересылает письмо для него через Бердяева[19].

Из-за финансовых проблем этот проект не был осуществлён. Однако уже во второй половине 40-х годов Франк включается в работу по составлению антологии русской религиозно-философской мысли, которая должна была выйти по-английски. Английское издание, правда, так и не состоялось, но подготовленный Франком русский текст с отрывками из произведений тринадцати мыслителей и краткими характеристиками их творчества и мировоззрения, всё-таки увидел свет в 1965 г. Отметим, что, вопреки окончательному названию этого издания («Из истории русской *философской* мысли…»), Франк готовил антологию новейшей русской *религиозной* мысли, отбирая среди многочисленных философов и эссеистов, «писавших по религиозным вопросам», только тех, «которых можно назвать *религиозными мыслителями* в более специфическом смысле слова»[20]. Этот специфический смысл Франк прояснял таким образом, что, «в отличие от умов чисто теоретического склада, направленных на бескорыстное и бесстрастное познание бытия», «это – люди (по большей части трагического склада духа), которые через внутреннюю духовную борьбу и личный религиозный опыт достигают утверждения какого-либо нового понимания смысла жизни, указывают новые жизненные пути, борются против общественных верований и оценок и проповедуют новые (или старые, но забытые) высшие ценности»[21]. К таким умам – образцами которых на Западе Франк называет Паскаля, Кьеркегора, Карлейля, Ницше, Шарля Пэги, – он отнёс и Шестова. Правда, и здесь не обошлось без подчёркивания некоей обособленности, нехарактерности этого автора: говоря во введении к антологии о такой характерной черте русской религиозной мысли, как её органическая связь с общественной мыслью и политическими интересами, Франк признаёт Шестова, «целиком сосредоточенного на индивидуальном спасении», чрезвычайно редким исключением.

[19] См.: Франк С.Л. Бердяеву Н.А. 5 января 1926 // Из переписки С.Л. Франка и Н.А. Бердяева / Сост., публ., комм. А.А. Гапоненкова // Вопросы философии. 2014. № 2. С. 140.

[20] Франк С.Л. Русская философия конца XIX и начала XX века // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб.: Наука, 1996. С. 645.

[21] Там же. С. 646.

Франк включил в эту антологию предисловие Шестова к книге «На весах Иова» «Наука и свободное исследование», очевидно, отражавшее, с его точки зрения, ключевую идею Шестова. Для полноты картины приведём далее почти полностью (опустив только библиографическую часть) заметку Франка, предварявшую публикацию этого отрывка[22]:

«**Лев Шестов**

(1866–1938)

Лев Исакович Шварцман, писавший под псевдонимом Шестова, родился в Киеве в состоятельной еврейской семье. По окончании Киевского университета по юридическому факультету, отдался литературной деятельности. Жил в Москве и Петербурге, а после революции в Париже, где и скончался. Первая его книга "Шекспир и его критик Брандес" (1898) посвящена критике позитивизма и рационализма Брандеса в его истолковании духовного мира Шекспира. Начиная со следующей книги: "The Good in the Teaching of Tolstoy and of Nietzsche" (1900) Шестов излагает во многих книгах свое собственное мировоззрение, оставшееся неизменным в течение всего его творчества.

Шестов – в своем роде сильный, но узкий мыслитель; он человек одной идеи. Он может почитаться одним из родоначальников того, что теперь называется экзистенциализмом задолго до того, как это направление возникло на Западе (с его первым родоначальником Kierkegaard он ознакомился лишь поздно, когда его собственные воззрения уже вполне сложились). Эта основная и единственная идея Шестова заключается в том, что истинно нужное и ценное для человека абсолютно иррационально, невыразимо в понятиях разума и морали, и что поэтому вера в общеобязательные научные знания и в добро, как норму жизни, есть гибельное для истинной жизни грехопадение, вредное и по существу необоснованное суеверие. Это иррациональное существо жизни он иногда называет "Богом" (причем идея Бога принципиально оставляется совершенно неопределенной), и в этом смысле любит противопоставлять "религию", как нечто подлинно насущно нужное человеку, гибельным и призрачным философским идолам добра и истины; в произведениях второй половины своей жизни он любит ссылаться при

[22] См.: Франк С.Л. Из истории русской философской мысли конца XIX и начала XX века: Антология / Под ред. Виктора С. Франка. Washington; New York : Inter-language literary assoc., 1965. С. 157–158. Я привожу этот текст по рукописи, хранящейся в Бахметьевском архиве Колумбийского университета США (Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York, S.L. Frank Papers. Box 11. Iz istorii russkoi filosofskoi mysli kontsa XIX i nachala XX veka). Благодарю Татьяну Резвых и куратора Бахметьевского архива Таню Чеботарёву за возможность публикации этого и других текстов из архива С.Франка.

этом на Библию, и на таких религиозных писателей, как Плотин, Тертуллиан, Лютер, Паскаль, Киркегаард, которые настаивали на иррациональности или сверхрациональности религиозной веры, причем он, не стесняясь, суверенно истолковывает их учения в духе своего собственного. Но от всякого подлинно-религиозного сознания его позиция отличается тем, что для него трагизм человеческой жизни остается и должен оставаться безысходным, и всякая попытка его преодоления бичуется, как нечестность и трусость мысли».

Таким образом, в заключительной характеристике Франка звучит обобщение всех его предшествующих оценок, в целом идущих в одном русле. Признавая и подчёркивая глубину, силу и искренность мысли Шестова, Франк в то же время видит в ней некую узость и односторонность, как по форме – в следовании одной основной идее разоблачения разума и рациональности, так и по содержанию – в утверждении безысходности трагизма человеческой жизни. Очевидно, близкая своими интенциями и подкупающая своей смелостью, такая позиция Шестова всё-таки не могла приниматься Франком. Для него самого философия, хотя и «начинается там, где кончается здравый смысл», всё-таки должна быть *рациональным постижением* рационально непостижимого, а потому «вне сочетания художественного воображения с силой отвлеченной, анализирующей мысли нет философии»[23]. Что же касается трагизма человеческого бытия, то в миросозерцании Франка, при всей глубине ощущения этого трагизма, он «совмещается с блаженным, успокоительным сознанием солидарной укорененности всего сущего в Боге»[24].

P.S. Дополним наше изложение одним эпизодом, оставшимся в архивных бумагах. В конце 1938 г. Пётр Струве обратился к своему старому другу Семёну Франку с «большой просьбой»: «Не можешь ли ты прислать мне прежде всего для меня лично краткую (хотя бы на 2–3 страницах) характеристику покойного Льва Шестова, как философа? Эта характеристика “эвентуально”, как любил говорить покойный Лев Иос. Петражицкий, могла бы быть помещена в “Записках” нашего научного института. Мое личное мнение, что Лев Шестов был блестящий писатель и, пожалуй, мыслитель афористического стиля, типа Монтеня, но

[23] Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York, S.L. Frank Papers. Box 12. On philosophy.

[24] Франк С.Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия // Франк С.Л. Реальность и человек. М.: Республика, 1997. С. 425.

вовсе не философ. Курьезно восхваление им в последнем номере "Русских записок" Гуссерля, которого он произвел, отчасти, мне кажется, из бессознательного самовосхваления, в великого философа (мы все както прошли через Гуссерля, но ум его был, по-моему, все-таки философски бесплоден). <…> P. S. Я очень заинтересован в скорейшем получении характеристики Шестова»[25]. К сожалению, ответное письмо Франка нам не известно, однако из следующего письма Струве следует, что такая характеристика Франком была дана, однако, очевидно, не во всём совпала с мнением самого Петра Бернгардовича, что, возможно, помешало ей появиться «реально» на страницах «Записок» Русского научного института в Белграде, где работал Струве. Выражая благодарность Франку за письмо о Шестове, он пишет: «Мы, кажется, его одинаково понимаем. Если я сравнил его с Монтенем, то в смысле чисто внешней фактуры, любви к "афоризму". Он, конечно, был нигилистом, и в этом его сходство с Ницше, но Ницше был страждущий и сомневающийся нигилист, а Шестов, может быть, и глубоко страдавшая душа, но ум действительно с характером одержимости (мономании) и потому отмеченный тупостью»[26]. Очевидно, что если для Струве Шестов ассоциировался с Монтенем, а для Франка – с Ницше, то их понимание этого мыслителя всё-таки не было одинаковым; при этом Струве высказывал не только более категоричное (граничащее с оскорбительным), но и с очевидностью более поверхностное мнение, чем то, которое формулировал в этом неизвестном нам письме – но которое мы можем реконструировать на основании его опубликованных текстов – Семён Франк.

[25] Струве П.Б. Франку С.Л. 28/29 декабря 1938 г. // Bakhmeteff Archive of Russian and East European History and Culture, Rare Book & Manuscript Library, Columbia University, New York, S.L. Frank Papers. Box 3. Struve, Petr Berngardovich.

[26] Струве П.Б. Франку С.Л. 11 января 1939 г. // Там же.

Раздел III
Рациональные смыслы иррационализма Л.И. Шестова

Лев Шестов: предсказание постмодерна или истоки деконструктивного мышления

(В. Б. Окороков)

В конце XIX – начале XX вв. русско-украинская философия явила философскому миру не только образцы оригинального самобытного мышления, но и в некоторых своих проявлениях образцы пророческого мышления. О таких представителях Серебряного века русской культуры, как Вл. Соловьёв, С. Франк, И. Ильин и др., достаточно много писалось в XX в. Мне бы хотелось обратить внимание на ещё одного мыслителя, которого в европейской культуре всегда рассматривали как оригинального и самостоятельного философа, но всегда лишь контекстуально, то есть в контексте передовых явлений западной культуры. Имя этого мыслителя, которого любят во Франции и Германии, и которого на десятилетия забыли в родном отечестве – Лев Шестов. Только после распада Советского Союза были изданы основные его произведения, о нём стали много писать как в России и Украине, так и в Европе и Америке, что свидетельствует о том, что в творчестве этого гениального (как писали во Франции) мыслителя есть ещё немало нерасшифрованных и сложных, порой противоречивых высказываний, которые были исследованы недостаточно, и которые актуальны даже в начале XXI века.

Нам хотелось бы попытаться истолковать одно из таких тёмных мест в творчестве этого выдающегося мыслителя, которое, с одной стороны, раскрывает его как пророка европейской культуры, а с другой – позволяет отдать должное его прозорливости и философскому чутью. Нам кажется важным показать, что, фактически, ещё в первой трети XX в. Лев Шестов уже использовал весь арсенал новых методологий, которым прославился гораздо позже французский и американский постмодернизм. И это значит, что прямо или косвенно он оказал влия-

© Окороков В. Б., 2016

ние на становление постмодернизма, прежде всего, во Франции. Уже беглый взгляд на философскую историю XX века даёт возможность отметить, что многие из тех французских мыслителей, прежде всего неогегельянцев и представителей экзистенциальной философии (А. Кожев, Ж. Валь, Э. Мунье, А. Камю и т. д.), которые в дальнейшем и оказали влияние на становление постмодернизма, по крайней мере, в том виде, в каком он представлен у Ж. Деррида и его последователей (в частности, в США), считали Льва Шестова одним из своих учителей (эта его роль мессии постмодернизма хорошо просматривается, хотя, может быть, и несколько тенденциозно в исследовании его дочери Н. Барановой-Шестовой «Жизнь Льва Шестова (по переписке и воспоминаниям современников)»[1]). Тем не менее, тут приводятся письма и цитаты многих выдающихся западноевропейских мыслителей XX века, посвящённые Л. Шестову, которые сыграли значительную роль в становлении современной истории философии. Попробуем на основе его произведений и критического материала последователей и оппонентов раскрыть объективную картину его творчества в области создания и разработки им различных новаторских подходов постмодерного толка. Большая часть предложенного материала использовалась нами при написании кандидатской диссертации в 1998 г.[2], в которой проблематика ставилась несколько шире и касалась всего спектра творческих интересов Л.И. Шестова.

Большинство исследователей творчества Льва Шестова склонялись к тому, что его философская система не имеет положительной формы. Мы попробуем показать, что однозначного ответа тут быть не может, что, хотя деструктивный подход и является важнейшей частью его отношения к традиции (и, в частности, к предшествующей философии), тем не менее, и в его учении есть позитивные моменты, которые при детальном рассмотрении оказываются элементами системы.

Хотя с начала XIX века уверенность естественных наук в своих основаниях была поколеблена и были подвергнуты переоценке (переосмыслению) все основные постулаты (классических) наук (геометрии, математики, физики и др.), философия, как казалось, обнаружила устойчивую область своего бытия и стала наращивать позитивное знание. Позитивизация науки и философии со времён Канта и Конта стала приобретать форму демаркации научного и метафизического знания.

[1] Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова (По переписке и воспоминаниям современников): В 2 т. Paris: La presse Libre, 1983.

[2] Окороков В.Б. Философия Льва Шестова в горизонте западноевропейского мышления. Дис. ... канд. филос. наук. Д., 1997. 178 с.

Казалось, что новая наука, очищенная от метафизического и отвлечённого знания, должна создать предпосылки для негативизации (негативного истолкования) философии, религии и этики, словом, всех наук о духе. Тем самым должно произойти естественное размежевание наук, то есть за видимым ростом знания естественных наук должна проявиться скрытая негация всех наук о духовном знании. Смерть богов, отстранение этического и морального знания – лишь ступени восхождения «чистого научного (позитивного) разума» на престол абсолютного знания, предельной вершиной которого оказалась феноменология раннего Гуссерля (буквально, по принципу: только науки могут решать, и это решение носит печать вечности).

В таком же ключе предельным падением наук о духе явилось погружение их в область ничто (полная негация, или, по Ницше, переоценка всех ценностей), и падение самого человека, в соответствии с утверждением раннего Шестова, – в царство «духовной беспочвенности». Научный разум в его позитивной оболочке «уничтожил» человека духовного – таковы мотивы переживаний Хайдеггера, Ясперса, Шестова, что привело, по их мнению, к овнешвлению и технизации знания. Всеобщий поток негации, захвативший науки о духе, в такой же степени возвеличивал «науки о природе». Еще в XIX в. Кьеркегор, Ницше, Достоевский и др. открыли европейскому человечеству всю фальшь и двойственность поведения человека в этом «расколовшемся» мире. И Шеллинг, провозгласивший кризис классической философии, в основе которой лежали рациональные установки, абсолютная позитивизация знания, оказался среди последних мыслителей, отстаивающих вслед за Декартом, тождество мышления и бытия, «я мыслю» и «я существую». Вместе с Шопенгауэром и другими мыслителями он подверг сомнению все основные принципы рационального (позитивного) мышления. Несмотря на рост позитивизма, к середине XX века стало выясняться, что существует множество логик и систем доказательств. Они не являются абсолютно надёжными методами и не могут обеспечить нормальное бытие человека, а, следовательно, и разум в качестве абсолютного принципа мышления может быть подвержен сомнению и отрицанию.

Критика всех форм познания, базирующихся на абсолютности разума в сфере онтологии, прежде всего, коснулась рациональности и выявила тот факт, что позитивы науки не основываются только на расширении знания. Иногда (как это было в XIX в.) именно негация приводила к позитивным результатам. В области философских методологий в противовес рациональному модусу обоснования были разработаны трансцендентальный и диалектический, которые в каких-то предельных случаях позволяли раскрыть сущность и позитивного, и негатив-

ного движения знания (и, что весьма существенно, сознания). Оба эти новых модуса обоснования были связаны с введением «реалий» человеческого бытия, иначе говоря, с введением в сферу познания особенностей бытия самого человека (точнее, элементов его сознания). В трансцендентальном модусе была введена система априорных форм (категорий), которые до всякого разумного движения (до всякого опыта) являются опорой всевозможных рациональных трансляций сознания (знания), а негация относится либо к внутренним процессам «чистого мышления» (перенормировка априорных форм, категорий или оснований всякого рационального познания), либо к трансцендированию их за пределы сферы трансцендентального (по Канту, в сферу божественных онтологий или в область чистой свободы). В диалектическом модусе обоснования была осуществлена попытка отразить процесс эволюции (феноменологии, по Гегелю) познания посредством введения негатива, или предельного перехода, скачка в развитии систем. В обоих этих модусах через негацию, по существу, решается вопрос о переходе от одних систем к другим. По отношению к рациональной форме, в основе эволюции которой лежал только позитивный подход, эти модусы дают новые формы (подходы) эволюции движения знания. Негативный подход стал необходимым элементом разработки «эволюции» новых форм познания. Применение его во внеэволюционном разрезе оказалось неожиданным и обернулось страшный ударом по всем устоявшимся формам коммуникации человеческого бытия.

Негация, возведённая прежде всего Ф. Ницше в принцип переоценки всех ценностей, стала основой духовного разрушения всех форм культуры. Всеобщая негативизация знания без позитивных «остановок» (и это первый заметил Э. Гуссерль – в этом, несомненно, его заслуга перед философией: во всеобщем хаосе разрушаемого (потоками сознания) знания он наметил «островки» (феноменологическое и эмпирическое я), в которых посредством феноменологической и эмпирической редукций производится приостановка «потоков сознания» (знания) – не важно, позитивных или негативных (оправдывающих разум или разрушающих его). Эти «островки» оказались плацдармами для осмотра позиции (установками на направление движения потока знания, основой интенции), что и привело, с одной стороны, ко всеобщему коллапсу в ничто, всеобщей деструкции знания, с другой – к организации процессов осмысления бытия. Обнаружились разнонаправленные потоки сознания: позитивизация и деструкция, бытие и ничто, и разнообразный арсенал их раскрытия (категории и экзистенциалы).

И если первые шаги по анализу этих потоков осуществили Дильтей, Бергсон, Гуссерль и др., а также позитивисты, то Шестов, вслед за

Ницше и Достоевским, в отличие от них воспринял задачу «духа времени», скорее, в деструктивном (негативном) аспекте. Ведь и негативные процессы сознания (и познания) всё же могут вести к позитивным, то есть системным результатам. И тут всё зависит от того, с каких позиций их исследовать. Можно предположить, что и у Шестова такого рода исследование было не анархией (полной беспочвенностью) в познании, а, скорее, этапом целенаправленного поиска. Если Гуссерль стремился отстоять хотя бы уже сложившееся системное знание (в том числе и математическое), справедливо полагая источником разрушения психологизацию знания, применение к всеобщему процессу познания психологической терапии (психологических установок, которые могут быть и позитивными, и негативными), то Шестов, считая, что Гуссерль всё ещё отстаивает идеалы позитивного познания, хотел, наоборот, максимально возможным образом психологизировать процесс познания, максимально возможным образом ввести элементы человеческого сознания в культурную и философскую традиции, и, тем самым, в соответствии с установками времени, разрушить всякое знание, которое основано на или приводит к остановке движения (эволюции) самого человека (или на элементах абсолютного знания). И тут обозначились контуры расхождения творчества Гуссерля и Шестова, которые в дальнейшем и привели европейскую философию к структурализму и постмодернизму.

Если Гуссерль стремился спасти знание от бунтующего (нового) человека (и абсолютизировал сознание, за что его в дальнейшем и упрекали Хайдеггер и Шестов), то Шестов, наоборот, стремился спасти человека от власти «нормативного», «обыденного» и абсолютного знания. Они оказались по разные стороны процесса познания, один – на восходящем потоке позитивного знания (Гуссерль здесь искал свою систему), другой – на нисходящем (деструктивном и негативном) потоке позитивного знания (и, как мы утверждаем, здесь Шестов тоже искал свою систему). Здесь же прослеживаются контуры различного понимания «добра и зла». Однако, будучи абсолютными, как мы видим, оппонентами, они уважали друг друга и, как философы, осознающие по разному задачи времени (с противоположных позиций), понимали значимость один одного. Именно Л. Шестов ввёл Э. Гуссерля как нового неординарного мыслителя во французскую культуру.

Таким образом, если Э. Гуссерль во всеобщих (точнее, наиболее приоритетных) потоках европейской традиции XIX в., ориентированных на психологизацию (и разрушение) позитивного знания, ищет моменты сохранения «механизмов» устойчивости позитивного знания для дальнейшей стабилизации и расширения области позитива (в иде-

але, создать философию как строгую науку), то Л. Шестов, наоборот, желая разрушить всякую опору уже скомпроментировавшего себя (тяготеющего к догматизму) позитивного (классического) разума, пытается создать небольшие «островки» позитивного знания для усиления давления, или разрушения позитивного знания, чтобы, видимо, в идеале создать новую антропологию, построенную на других принципах. Эти принципы и ищет Лев Шестов, и в этом он системный мыслитель, который своим системным разрушением традиции подготовил почву для структурной антропологии и постмодернизма.

По существу, в своей всеобщей негации Л.И. Шестов (один из первых, если не первый) стал разрабатывать «механизмы» деструкции, которая не может осуществляться в ничто (в поле абсолютного разрушения). Это обнаружил М. Хайдеггер, но элементы такого подхода просматриваются и у раннего Л. Шестова (то есть гораздо раньше немецкого мыслителя). Традиционная европейская история философии XX в. от такой интерпретации отстранилась: мол, зачем переворачивать историю, если есть системный основатель экзистенциальной философии. Этот факт несомненен, и Хайдеггера тут никто не заменит, но не сказать о деструкции Шестова – значит вольно толковать эту историю.

Для осуществления деструкции необходимо разрушаемое знание, но необходим и метод его разрушения. (Разве здесь не слышны мотивы постмодернизма?). Если Э. Гуссерль разрабатывал механизмы (методику) «позитивизации» знания во всеобщем потоке деструкции (в поле сознания), то есть системные способы истолкования потоков сознания, и пришёл к необходимости «самоочевидностей», то Л. Шестов разрабатывал «механизмы» самой деструкции для спасения человека от «власти самоочевидностей». Это введение человека (и составляющих его элементов – сознания, воли и т. д.) в механизмы деструкции и явилось тем позитивным вкладом русского мыслителя, который не захотели заметить большинство исследователей его творчества. На них магически подействовал «апофеоз беспочвенности». Но ведь были и другие работы Шестова, которые позволяют понять систему Шестова – его последовательное продвижение по наукам о духе, его последовательный поиск науки об освобождении человека из-под власти самоочевидностей (в математике, истории, этике, феноменологии и даже религиозных догматах). По мысли Шестова, никакое знание само по себе не способно к саморазрушению. Разрушать (на этой Земле) может только человек, который всегда искал и ищет более прочную основу и смысл своего существования. Правда, очевидно и то, что успокоить «хаос» разрушения в период кризиса и всеобщего критического пересмотра традиции или, что то же самое, разработать механизмы деструктивного

подхода к знанию, является сложнейшей (да и важнейшей) задачей кризисной философии XX века. И в этом проявился весь талант русского мыслителя.

На основании всего сказанного мы утверждаем, что Л. Шестов одним из первых в мировой философии (вместе с Э. Гуссерлем, М. Хайдеггером, К. Ясперсом и др.) стал разрабатывать позитивные механизмы деструктируемого (погружённого в потоки сознания) знания, то есть те механизмы, которые позволяют ввести «личность» (как стабилизирующее начало) в процессы деструкции знания. Проблема шестовизации, столь отчётливо обозначенная Н. Бердяевым, как раз в том и заключалась, что Лев Шестов стремился как можно больше сузить область позитивного (системного) начала в деструктивном подходе в отношении к перерабатываемым текстам (классической философии) и как можно больше опираться на потенциал личности (в частности, самих авторов текстов) для раскрытия «естественных оснований» текстов уже в новом, энергетическом, свободном от догматических установок смысле. В переводе на современный язык это можно было бы назвать уже не деструкцией, а деконструкцией. Как мы помним, и Ж. Деррида ввёл понятие деконструкции именно при истолковании сущности «деструкции» М. Хайдеггера.

В то же время Л. Шестов использует потенциал личности для её собственного освобождения от всякого давления извне, особенно от власти самоочевидностей (и тем самым, предугадывает некоторые положения о власти дискурса М. Фуко). Другие экзистенциалисты, наоборот, делали всё возможное для того, чтобы создать «максимальный плацдарм» в сфере знания для решения проблемы понимания бытия. Главную свою задачу они видели в системной организации экзистенциальных областей посредством процедур разума (например, поэзии). В таком случае возникает дилемма: что же важнее, максимально ввести системное знание в экзистирующую личность для стабилизации механизмов её связи с бытием (понимания бытия) или, наоборот, вводить самого живого человека (и механизмы его бытия) в сферу познания для раскрытия своих собственных возможностей. В результате собственного оригинального решения этой дилеммы Лев Шестов оказался философом, «отрицающим саму философию» (Минский), чужим даже в лагере экзистенциалистов. Его негативный анализ философии имеет двоякое значение. С одной стороны, Шестов стремится развенчать классическую (умозрительную) философию как духовную практику, не сумевшую отразить изменения *не*классической культуры и ответить на запросы времени, с другой – он ищет новые возможности для анализа деструктивных процессов, происходящих в философии и культуре в

целом, и пытается обнаружить механизмы антропологизации процессов формирования и обоснования естественного и духовного знания. Эти подходы необходимо различать.

Если первый из них отмечался большинством из исследователей творчества Л.И. Шестова и рассматривался как крайне негативный анализ всей классической философии, утратившей связь с реальным (живым) человеком, то второй, гораздо более значимый для философии XX в., оставался почти незамеченным и вплоть до конца XX в. находился в тени первого. Практически не исследовались те процессы творчества Льва Шестова, которые скрывались за такого рода подходом. В. Ерофеев, например, высказался по этому поводу так: разум стережёт всякую мысль Шестова[3]. Как раз в связи со вторым подходом можно утверждать, что уже в ранних произведениях Шестов применял элементы деконструкции. Ведь он стремился не просто показать недостаточность классических подходов для рассмотрения бытия человека и нивелировать их (как делали в это время большинство его современников), но, прежде всего, дать новые рецепты выхода из сложившейся в культуре ситуации посредством (нового) анализа уже разрушенных и непродуктивных систем классического знания (эти устаревшие системы знания русский мыслитель называл беспочвенными), – а это уже элементы деконструктивного анализа.

Таким образом, хотя термин «деконструкция» был введен Ж. Деррида гораздо позже – при анализе деструкции М. Хайдеггера, – однако, позитивный (фактически, когнитивно-антропологический) анализ деструктивных процессов становящейся (изменяющейся) культуры был проделан гораздо раньше – Л. Шестовым. Общий анализ разборки и сборки (на новых принципах) всей классической культуры, проведенный русским мыслителем, можно считать первым деконструктивным подходом XX века. В таком контексте вырисовываются контуры нового прочтения творчества Л.И. Шестова. Попробуем разобраться, в каких формах была осуществлена его новая дискурсивная практика и почему русского философа можно считать провозвестником постмодерной культуры.

В настоящее время уже очевидно, что нигилистские и деструктивные процессы в культуре явились одной из причин кризиса философии XIX в., однако их методическое исследование стало предметом рефлексии только в начале XX в. Собственно, ранний Л. Шестов ещё не обратил внимание на тот факт, что прежде, чем разрушать знание, нужно снача-

[3] Ерофеев Р. Одна, но пламенная страсть Льва Шестова // Шестов Лев. Избранные произведения. М.: Ренессанс, 1993. С. 31.

ла его построить, что и сама деструкция рождается как результат рефлексивной деятельности сознания, то есть прежде, чем деконструировать или деструктировать систему знаний, нужно сначала осмыслить её содержание, выстроить собственный разум в соответствии с этой системой. Но он уже понимал, что психологические процессы являются важной составной частью общего исследования этических и вообще всяких разумных систем, и, собственно, нет абсолютного разрушения знания, ведь полный коллапс в «хаос небытия» – это «смерть в разуме» (его остановка), которая может привести либо к физической смерти (остановке сознания), либо к необратимым расстройствам психики. Вся русская литература XIX в. была до предела насыщенна психологическими коллизиями. Она и явилась источником психологического прочтения философских текстов, или перенесения переживаний литературных героев на процессы философского сознания.

Любая система физического, философского или религиозного знания проходит процесс морального старения и, в конечном счете, на этапе старения (по Шпенглеру), видимо, неизбежен переход к её деструкции, реконструкции или деконструкции как уже отрефлексированного знания. Такого рода методологические установки являются, с одной стороны, неизбежным следствием «взросления» системы знания, а с другой – необходимым, может быть, заключительным, элементом её саморефлексии, или конечным этапом в эволюции процессов познания. Эти выводы хорошо прослеживаются при переходе от классического этапа развития культуры к неклассическому. А. Бадью подчёркивал, что деконструкция является неизбежным звеном перехода от старой системы знаний к новой, например, от античной к схоластической.

Л.И. Шестов (в этом его сила и слабость), анализируя процессы возникшей в конце XIX в. «духовной ситуации времени», включающей в себя множественность подходов к познанию, опирался, как и Э. Гуссерль, на психологизм и возможности (пусть и самые маргинальные) анализа любых систем в сознании человека. Такие новаторские находки русского мыслителя вызвали значительный интерес (даже резонанс) первоначально в русскоязычной среде, а впоследствии используемые им методологические приёмы работы с текстами – «диалогичность», «странствование по душам», полифония (взглядов и истин) – являются не только новаторскими находками, но и прямым вкладом в исследование деконструктивных процессов в философии. Здесь можно отметить, что диалогизм М. Бубера и М. Бахтина, полифонизм М. Бахтина, персонализм Э. Мунье, хотя и явились новыми философскими приёмами, в целом основанными на психологизме (или вытекающими из него), всё же первоначально были использованы Л. Шестовым ещё в

ранних работах (до 1912 г.), а затем уже оформлены в виде новаторских приёмов работы с традициями и текстами. И опять-таки оригинальность и новаторство западноевропейских подходов может быть поставлена под сомнение. Л. Шестов обладал удивительным чутьём к использованию новых психолого-антропологических подходов применительно к классическому наследию. Более того, изучая экстремальные условия расслоения экзистенциального сознания, Шестов раньше Хайдеггера и Башляра обнаружил «эпистемологический разрыв» между разумной и метафизико-экзистенциальной ипостасями бытия человека.

Осознав уже в своих первых работах, что «маргинальное мышление» не имеет простой связи с обыденным экстенсивным расширением разума, что в горизонтных сферах бытия пассивное сознание исчезает, Л.И. Шестов приходит к выводу: современный человек, попавший в зону беспочвенности, может выжить только тогда, когда сумеет открыть посредством (философии) трагедии или (религии) веры свои возможности к трансцендированию за пределы (традиционно сложившихся) разумных установок. Говоря языком Ж. Делёза, Л. Шестов стремился расширить область территориализации беспочвенности, чтобы уловить надежду на лучший онтологический исход современного человека, точнее говоря, территориализировать пространство свободы в детерриториализированном (почти беспочвенном, свернувшимся в ничто) мире бытия современного человека, к чему Делёз пришёл значительно позже, уже в период расцвета деконструктивизма при написании в соавторстве с Ф. Гваттари «Капитализма и шизофрении».

На основании сказанного можно уточнить место Л.И. Шестова в деструктивизме. Две главных парадигмальные тенденции движения всей европейской мысли XX в. были связаны с двумя главными факторами её развития: научной и антропологической. Научному (позитивному) направлению в философии было имманентно присуще стремление демаркировать метафизическое (псевдонаучное) знание и оставить в использовании разума (чистое) позитивное знание. Антропологическое направление, наоборот, пыталось обосновать введение человеческого фактора в философию (его использование в понимании бытия, свободы, ничто и т. д.), включая все крайние проявления механизмов сознания. Можно выделить и пограничную сферу пересечения обеих направлений – измерения языка и мышления. Каждое из этих направлений стремилось вывести противоположное за пределы философии, демаркировать или овнешнить его. Однако, если представители научной философии (например, всех разновидностей позитивизма и рационализма) считали, что счастье человека связано именно с процессами развития и становления науки и техники, то представители антропологиче-

ского направления были уверены, что наука и техника овнешвляют сознание человека, отдаляют его от истинного бытия (так считали Хайдеггер, Ясперс, Шпенглер, Шестов и др.).

Феноменология Э. Гуссерля (и особенно феноменология опыта) искала примирение, была призвана примирить оба направления в философии (научное и психологическое) посредством всевозможных редукций к эпохе, соединить абсолютное (самоочевидное) сознание с не менее самоочевидным научным (позитивным) знанием. Когда одно выводилось за скобки, другое, благодаря сформировавшейся границе раскрывалось как чистое (самоочевидное) знание. Но Гуссерль всю сознательную жизнь боролся с психологизмом и в то же время постоянно шёл ему на уступки. Отсюда вытекает итоговая цель раннего Гуссерля, которого поддерживал Хайдеггер, но критиковал Шестов: «Философия как строгая наука». По сути, отсюда сложился абсолютный научный подход раннего Гуссерля: то, что абсолютно, абсолютно всегда; именно наука накладывает на философию «печать вечности», а то, что релятивно (потоки сознания и мышления), необходимо укротить феноменологической терапией (чистого сознания).

Л. Шестов оказался в крайней оппозиции и к традиционной, и феноменологической философии. Если Гуссерль в «Логических исследованиях» преодолевал психологизм, Шестов, фактически, решал противоположную задачу, связанную, во-первых, с разрушением всех классических форм бытия, построенных на самоочевидностях и приводящих человека к обыденному существованию и декаденсу, и, во-вторых, с активизацией человека в области разрушенного (беспочвенного) существования для обнаружения возможностей «подлинного бытия человека». Несколько позже те же самые задачи решали представители двух школ экзистенциализма: немецкой – М. Хайдеггер (ученик Гуссерля) и К. Ясперс (координировавшийся с М. Хайдеггером) и французской – Г. Марсель, Ж. Батай, М. Бланшо и др., на которых уже Л. Шестов оказал значительное, хотя и кратковременное влияние. А ведь именно у этих мыслителей, а также у Э. Гуссерля и М. Хайдеггера учился Ж. Деррида – основоположник постмодернизма. По существу, именно Гуссерль и Шестов, оказавшиеся по разные стороны решения проблемы самоочевидностей, стояли у истоков «психологического» прочтения философии XX в., хотя, конечно же, здесь можно назвать ещё имена – Дильтея и Зиммеля, Шелера и гр. Йорка и др. Мало того, не кто иной, как Шестов, одним из первых (в 1926 г.) познакомил Францию с феноменологией Гуссерля[4]. Аналогичным представляется происхождение экзистенци-

[4] Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. Т. 2. С. 355.

ального персонализма у Э. Мунье, который разделил его на две ветви: атеистическую (Гуссерль, Хайдеггер, Сартр и др.) и христианскую (Шестов, Бердяев, Бубер, Ясперс, Марсель и др.)[5]. С нашей точки зрения, такой экзистенциализм оказался крайним проявлением более общего потока «психологической» философии, в русле которого вполне укладывается и постмодернизм, а, в определенном приближении, и представители Франкфуртской школы, хотя тут уже в поле зрения попадает З. Фрейд.

Не совсем укладываются в такую схему такие направления новой философии, как прагматизм и герменевтика, но и они, безусловно, могут занять срединное положение между научным и психологическим (близко по смыслу, и антропологическим) направлениями в философии. В конечном счёте, оба эти направления оказали значительное влияние на становление коммуникативной философии.

Л. Шестов, стоявший у истоков становления экзистенциально-психологической философии XX в. (и в таком контексте был одним из тех мыслителей, кто повлиял на формирования постмодернистской традиции), в историко-философском смысле оказался вытесненным и отодвинутым на периферию западноевропейской философии и оказался не то что бы забытым, но, скорее, невостребованным (точнее говоря, маргинальным, стоявшим на обочине европейской мысли, то есть несвоевременным) мыслителем. Последовательная негативная реакция на рациональную систему ценностей привела его к обнаружению обесценивания и беспочвенности европейской рациональной и позитивной философии. Он попытался найти ей альтернативу.

Попробуем разобраться, почему его анализ беспочвенности в конечном счёте оказался системной реакцией на европейскую действительность, а деструктивизм – вполне закономерным и системным явлением его учения. Для этого проведём сопоставление деструктивных и деконструктивных подходов в его творчестве с аналогичными установками в других более поздних (в том числе и постмодерных) учениях.

Элементы хайдеггеровской деструкции можно обнаружить ещё у Гуссерля при рассмотрении феноменологической редукции. Так, в «Идеях к чистой феноменологии» он пишет: «... Подлежит выключению из сферы наших суждений науки о природе и о духе вместе со всем составом своих познаний – они подлежат выключению именно как науки, нуждающиеся в естественной установке»[6]. Однако у Гуссерля феноме-

[5] Мунье Э. Надежда отчаявшихся. М.: Искусство, 1995. С. 130.

[6] Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии // Язык и интеллект. М.: Прогресс, 1995. С. 38.

нологические установки касаются только сознания и носят, скорее, искусственный характер, ведь феноменология – это наука о трансцендентально очищенном сознании[7]. Механизм очищения сознания (и в таком смысле его деструкции) Гуссерль, прежде всего, связывает с исключением из сознания упорядоченных взаимосвязей опыта и соответственно теоретического разума[8]. Такого рода деструкция у Гуссерля, фактически, носит позитивный (очищающий сознание) характер. Только у его ученика Хайдеггера разрушение приобретает (строго нигилистический) ницшеанский характер. Для основателя экзистенциализма деструкция уже метод, позволяющий вскрыть покровы бытия как присутствия в напластовании эпох[9], что позволяет всматриваться в горизонт сокрытого, выйти за пределы истины как несокрытого. В таком смысле В. В. Бибихин, истолковывая смысл терминологии Хайдеггера, очень сужает поле деструкции, считая, что её задачей является прояснение оснований философских конструкций, разбор и анализ традиции, что лишь в негативном аспекте она направлена не на прошлое, а на господствующее отчуждение от истории в историзме[10]. Более радикальной является позиция П.П. Гайденко, которая утверждает, что «Хайдеггер пытается осуществить деструкцию всей европейской мысли, чтобы добраться до “первоистока”, в котором время еще мыслилось в его подлинности»[11]. В этом же смысле, но с существенными поправками, толкует термин Хайдеггера и Деррида[12]; он сомневался в точности перевода этого понятия на французский язык, то есть, по существу, затрагивает этимологические и семиотико-лингвистические аспекты понимания этого термина. В целом европейская философия XX в. истолковывала деструкцию как разрушение философии в её метафизическом выражении. В таком аспекте интерпретировали её Э. Фромм[13] и Г. Маркузе[14].

Л. Шестов, по существу, понимал деструкцию (точнее, соответствующую этому термину процедуру работы с традицией) шире, как

[7] Там же. С. 43.

[8] Там же. С. 19.

[9] Хайдеггер М. Разговор на просёлочной дороге. М.: Высшая школа, 1991. С. 87.

[10] Бибихин В.В. Деструкция // Современная западная философия. Словарь / Сост. и отв. ред. В.С. Малахов, В.П. Филатов. М.: ТОН Остожье, 2000. С. 127.

[11] Гайденко П.П. Хайдеггер // Философская энциклопедия / Гл. ред. Ф.В. Константинов: В 5 т. М.: Советская энциклопедия, 1960. Т. 5. С. 426.

[12] Деррида Ж. О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000. С. 141, 203, 217.

[13] См.: Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М.: Республика,1994. 447 с.

[14] Маркузе Г. Эрос и цивилизация. К.: «ИСА», 1995. С. 109.

разрушение всей классической культуры в целом. Например, И.Б. Иванов утверждал, что «свобода мысли всегда ценилась Шестовым выше её логической оправданности и истинности»[15]. Фактически, речь идёт о том, что начиная с самых ранних произведений Шестов проводит большую философскую работу по разрушению различного рода системных образований, сковывающих сознание человека. Русский мыслитель пытался направить деятельность сознания на анализ границ применимости системного (и логико-рационального) мышления, в русло активизации энергетических ресурсов мышления. Реальное действие (живого) человека и разрушение системности его бытия, уводящего живого человека в область безжизненных отвлечённых начал, становятся главными факторами исследовательских поисков Льва Шестова. В работе «Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше» речь идёт о разрушении систем, основанных на пассивной добродетели; в работе «Достоевский и Ницше (философия трагедии)» – о разрушении систем, построенных на морали; в «Апофеозе беспочвенности» – о разрушении всех классических философских систем, опирающихся на системные (и тем самым ограничивающие живую мысль) установки разума (в этой работе он отмечает и то, что философия (в её рациональном исполнении) уже попала в зону кризиса и вступила в эпоху беспочвенности); в работах «“Sola Fide”. Только верою» и «Potestas Clavium (Власть ключей)» – о разрушении не только философских, но и религиозных систем, основанных на власти ключей (в этих произведениях Шестов, помещая Лютера в современную «ситуацию времени», раскрывает механизм власти разума и его систем над человеком, власти, которая осуществляется посредством давления истин на сознание и возводит разум в ранг самодовлеющей необходимости). Разве уже здесь не просматриваются механизмы власти дискурса, обнаруженные гораздо позже М. Фуко?

Лев Шестов, по существу, обнаруживает, что современный человек, погруженный в классическую систему ценностей, уже не властен над собственным сознанием и теряет контроль над механизмами формирования свободы. Для преодоления такой жёсткой разметки бытия (в зоне абсолютной тотальности разума) необходимо реконструировать (реформировать) не только и не столько традицию, сколько само сознание современного человека, который, в противном случае, не сможет разорвать узы обыденного и привычного бытия, пришедшего из классической традиции (чётко и навсегда расписанных разумом норм и

[15] Иванов И.Б. По ту сторону истины и лжи: Путь Льва Шестова // Шестов Лев. Апофеоз беспочвенности. Опыт адогматического мышления. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1991. С. 17.

правил). Парадокс «духовной ситуации времени», как считает Шестов, заключается в том, что всякие новые проекты по преодолению обнаруженного кризиса безжалостно подавляются рационалистическими, пришедшими из традиции, установками мышления. То есть, мышление, будучи лишённым свободы самовыражения, самостоятельно уже не способно разрешить возникшие проблемы. Поэтому, – делает вывод Шестов, – необходимо разрушить сложившуюся систему ценностей, а уже потом, оказавшись в области беспочвенности, попытаться найти спасение от абсолютного самоуничтожения, грехопадения и декаданса, от всеобщего нигилизма, попытаться отыскать ключ к новым измерениям бытия, обнаружить который в рамках старой рациональной традиции оказалось невозможным.

Если Э. Гуссерль применял, по сути, лишь математические операции в границах сознания по разрушению традиции (вынесению её за скобки), а М. Хайдеггер, как отмечал Х.-Г. Гадамер[16], утратил Гуссерля в онтологической беспочвенности трансцендентальной субъективности и деструктировал традицию в отвлечённом метаисторическом плане как систему метафизических наслоений, то Л. Шестов, наоборот, понимал свою задачу вовсе не как спасение философии от психологизма (или разрушающего воздействия человека «нового времени»), как это было у Гуссерля, и не как спасение бытия от овнешвляющих метафизических наслоений (как это было у Хайдеггера), а как стремление спасти человека от разрушающего воздействия традиции. Поэтому он деструктировал все её механизмы до того уровня, пока не сформируется экзистенциальное состояние человека. Защита суверенных прав человека, даже его своеволия, бунта и дерзновения приводит Шестова к обнаружению противоречий не только в онтологической плоскости (и радикальной оценке в понимании Библии, Бога и мира), но и, как пишет В. Курабцев[17], в гносеологической (то есть в разумном измерении, в котором он видит только отрицание: принуждение к разумным истинам, усреднение и обобщение, безусловность и бесчеловечность, интегрирующие человека в мир Ничто). Совсем иным, по мнению Шестова, является измерение веры, которая «ведёт в область чистого произвола, где человеческому мышлению нет никакой возможности ориентироваться, не на что опереться»[18]. К тому же результату приводит и траге-

[16] Гадамер Г.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988. С. 108.

[17] Курабцев В.Л. Шестов Лев // Русская философия. Словарь / Под общ. ред. М.А. Маслина. М.: Республика, 1995. С. 618.

[18] Шестов Лев. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1993. С. 331.

дия. Лев Шестов стремится избавить человека от всякого ограничения в выборе. Поэтому, как считает Л.М. Морева, его метафизический радикализм «поистине фантастичен, во всякой умеренности он видит тлен»[19].

Л.И. Шестов оказался одним из первых в XX веке, а может быть и в мировой философии, представителем философии открытого типа, в том самом смысле, в каком Ю. Хабермас и Р. Рорти стремились к спасению философии на пути избегания сколько-нибудь системных построений; в похожем смысле К.-Р. Поппер говорил об «открытом обществе». Л.И. Шестов и есть «воплощенный бунт против всякой традиции, против закономерностей "истории", против "всеемства"» (А.В. Поляков)[20]. И вера для Шестова «не имеет содержательных определений, и бог, не связанный с идеей логоса, выступает как идеал всемогущего своеволия «по ту сторону добра и зла» (Р.А. Гальцева)[21], ибо, по мнению Шестова, всякая значимость – конец для религии[22], а «систематичность ума – первый признак духовной ограниченности»[23].

Трагическая судьба европейского человека, погруженного в систему установившихся ценностей, привела Шестова в область деструкции. Однако, уже начиная с самых первых работ, он выступает не только как разрушитель любой системности, но и как тонкий «исследователь жизни», который и «должен быть вне любых методологий и ограничений, вне обыденности, обладать «полнейшим внутренним хаосом»[24]. И философия, и история философии становятся для него ареной испытания «напряженного слова» философа. Ему «важно создать ... напряжённое пространство собственного текста – сделать его контекстом встречи чужих голосов»[25], ему нужен сильный противник[26]. В известном смысле, – пишет С.Н. Булгаков, – и «философы для него существуют, как подопытные кролики, для его собственных изысканий, терпя от него же-

[19] Морева Л.М. Лев Шестов. Л.: Изд-во Ленингр. ун-та,1991. С. 75.

[20] Поляков Л.В. Афины и Иерусалим на весах Иова Льва Шестова // Шестов Лев. Сочинения. М.: Раритет, 1995. С. 12.

[21] Гальцева Р.А. Шестов Лев // Философский энциклопедический словарь. М.: Сов. энциклопедия, 1983. С. 781.

[22] Шестов Лев. Сочинения: В 2 т. Т. 1. С. 236.

[23] Шестов Лев. Шекспир и его критик Брандес // Сочинения: В 6 т. Т. 1. СПб.: Шиповник, 1911. С. 11.

[24] Русская философия. Словарь / Под общ. ред. М.А. Маслина. М.: Республика, 1995. С. 46.

[25] Морева Л.М. Лев Шестов. С. 32.

[26] Мотрошилова Н.В. Парабола жизненной судьбы Льва Шестова // Вопросы философии. 1989. № 1. С. 142.

стокую неправду»[27]. Опираясь на Ницше, он ищет в истории, культуре, философии пространство для жизни сверхчеловека, чтобы до предела расширить границы возможностей человека и его потенциал, ведь в таких предельных расслоениях и испытуется, и закаляется человек; а то, что испытано кем-то, может открыть путь для других. Опыт познания нового измерения бытия и есть путь в новый духовный мир для «живого» человека.

Отдавая предпочтение в самых ранних работах «разрушению» традиции, Лев Шестов уже здесь, пока стихийно, применяет и другой новый метод, значение и смысл которого раскрыл значительно позже Ж. Деррида. Этот метод – деконструкция. Если истолковывать понятие деконструкции в современном значении, то можно показать, что Л. Шестов, по сути, применял его в том же значении. Например, Ж. Деррида обратил внимание на то, что перевод с немецкого языка термина «деструкция» как чистое «разрушение системы» далеко не адекватен контекстуальному его смыслу. При обращении к толковым словарям ему показалось, что использование вместо хайдеггеровского термина «деструкция» понятия «деконструкция», в качестве метода «разборки и сборки текста», более точно отражает суть и смысл первого. Таким образом, он сумел более точно интерпретировать истинный смысл заложенного в системах Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, Л. Шестова метода, опирающегося не только на негативное, но и на позитивное прочтение систем (не только на их разрушение, но и на их сборку).

После Ж. Деррида это понятие пытались осмыслить многие философы, применяя его к различным (и не только философским) системам. Да и сам Деррида в ответе М. Рыклину утверждал: «Я бы возражал против вашего описания деконструкции как заданного набора возможных правил, приёмов... Деконструкция совершается главным образом не на уровне логики. Это не просто способ разоблачения противоречий, критики... Я настаиваю на том, что не существует одной-единственной деконструкции ... Я полагаю, что каждый, находясь в своей особой ситуации…, должен изобрести собственный способ деконструкции»[28]. По существу, Деррида, непосредственно не знакомый с творчеством Шестова, очень точно истолковывает его трактовку «открытой философии», связанную с разрушением всех классических философских систем. Возможно, по этой причине французский философ стремился перетолко-

[27] Булгаков С.Н. Сочинения: В 2-х т. Т. 1. М.: Наука, 1993. С. 521.

[28] Деррида Ж. «Back from Moscow, in the USSA» // Жак Деррида в Москве: деконструкция путешествия. М.: РИК «Культура», 1993. С. 164–165.

вать терминологию Гуссерля и Хайдеггера, которые в целом стремились к системному прочтению неклассической философии.

Эту идею о несистемности творчества Льва Шестова подкрепляет воспоминание Г. Марселя о шестовском «поиске дверей, которых нет». Однако Деррида строил свою грамматологию и вытекающую из неё систему деконструктивной философии. Аналогичным образом можно искать и систему Шестова, только не в той области, где её искали большинство мыслителей, а в той, где систему увидели постмодернисты. Ведь и представителей постмодерна чаще всего называли бессистемными мыслителями. Однако их методологию использовали впоследствии многие современные мыслители. Значит что-то (нечто) системное в их творчестве есть. Особенно это касается идей структуралистов и постструктуралистов, которые в целом исследовали те же пласты традиции, что и Л.И. Шестов.

Ж. Деррида раскрыл суть методологии, которую необходимо использовать для конструирования философий открытого типа. Кстати говоря, можно говорить о том, что похожий подход использовал К.-Р. Поппер применительно к социальным системам открытого типа (в работе «Открытое общество и его враги»). В границах такого подхода становится очевидным, что все классические методологии (рациональная, трансцендентальная, диалектическая и т. д.) всегда генерировали философские системы закрытого типа. Открытый подход, по мнению З. Баумана, неизбежно приводит к «многосмысленности и бесконечности процесса интерпретации»[29]. Именно такой подход прослеживается в творчестве и Ж. Деррида и Л. Шестова.

В таком смысле деструкцию и реконструкцию можно рассматривать как частные случаи деконструкции, а все эти методологические установки можно применять к различным потокам мышления и сознания, «традиции», философии и метафизики, к их истории. Феноменологическая методика несколько сужает методологию «философий» открытого типа, ограничивая её применимость только потоками сознания. С нашей точки зрения, перенесение этой методики на «потоки истории и традиций» может значительно расширить сферу её применимости. М. Хайдеггер попытался включить историю, как элемент бытия, в свою фундаментальную онтологию и, как следствие, не смог справиться с потоками традиций, трактуя их как заброшенность; в результате чего его система оказалась всё той же системой «закрытого типа» (поэтому Р. Рорти отнёс его к мастерам мысли, которые, по мнению

[29] Бауман З. Философия и постмодернистская социология // Вопросы философии. 1993. № 3. С. 54.

Ю. Хабермаса, являются отработанным историческим материалом). Но Хабермас считал, что «Dasein» немецкого мыслителя является героической попыткой спасти философию (то есть попыткой включить человека, прислушивающегося к бытию, в «потоки сознания»). В этом смысле и хайдеггеровская деструкция – яркий пример разрушения «потока традиции» как метафизики присутствия. Сам деконструктивный подход оказался настолько универсальным и разрушительным (для классической и даже неклассической традиций), что его воздействию были подвергнуты и тексты, и потоки сознания, и «потоки традиции».

Тем не менее, именно открытость деконструктивного подхода вызвала наибольшее раздражение критиков постмодернизма и многочисленные интерпретации последователей. Его интерпретировали и как стиль критического мышления (О.Б. Ванштейн[30]; Т. Раджан, Б. Джонсон; П. де Мэн[31]), направленный на поиск противоречий и предрассудков, на обнаружение бессознательного в системе, на вскрытие недостаточности базовых посылок (О.Б. Ванштейн[32]), на обнаружение бесконечных структурных рядов[33], на объяснение гетерогенного множества нелогических противоречий, которые довлеют над философской аргументацией (М. Рыклин[34]), на бесконечное рассуждение о собственном распаде (П. де Мэн[35]), на стремительный выход за пределы фиксированного метода (Д. Хиллис-Миллер[36]); и как аналитическое расчленение текстов для выявления в них самих опорных понятий и слоя метафор, в которых запечатлены следы предшествующих культурных эпох (Н.С. Автономова[37]), для выявления ключевых специфических оборотов, впитавших в себя дух системы (О.Б. Ванштейн[38]), для фиксации следов различий, призванных вывести за пределы западноевропейской метафизики, преодолеть её[39] или указать её границы (Ж. Деррида[40]), для раскрытия зависимости метафизики от флексий и идиом (М. Рыклин), для разли-

[30] Ванштейн О.Б. Деррида и Платон: деконструкция логоса // Мировое древо. М., 1992. № 1. С. 53.

[31] См.: там же. С. 54.

[32] Там же. С. 54.

[33] Там же. С. 65.

[34] Философия и литература. Бесада с Жаком Деррила // Жак Деррида в Москве: деконструкция путешествия. М.: РИК «Культура», 1996. С. 163.

[35] См.: Ванштейн О.Б. Деррида и Платон: деконструкция логоса. С. 67.

[36] См.: там же. С. 68.

[37] Автономова Н.С. Деррида Ж. // Философский энциклопедически словарь. М.: Советская Энциклопедия, 1983. С. 148.

[38] Ванштейн О.Б. Деррида и Платон: деконструкция логоса. С. 54.

[39] Автономова Н.С. Деррида Ж. С. 148.

[40] Деррида Ж. О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000. С. 217.

чения и выманивания наружу конфликтующих сил означения (Б. Джонсон), для выявления экзотического, не укладывающегося в схему, маргинального и причудливого в тексте (О.Б. Ванштейн[41]), для вскрытия того, что камуфлирует и подавляет линейную организацию текста (М.М. Субботин[42]), для разборки и сборки системных объектов и текстов (Ж. Деррида[43]), для перестройки всей логики отношений между понятиями и метафорами (Ж. Деррида[44]), для разрушения привычных стереотипов, схем, догматов (Ж. Деррида[45]), для разрушения «онто-тео-телео-фалло-фонологоцентризма» (Ж. Деррида[46]), то есть разрушения систем различного рода (лого)-центризмов.

Деконструкцию интерпретировали и как обращение к древнейшим пластам философии, и как аналитическое разложение слов-понятий, составляющих основу онтологии (Л.И. Филиппов[47]), или маргинальных зон и метафорического слоя философии (Ж. Деррида[48]), и как анализ хайдеггеровской деструкции (Ж. Деррида), и как метакритику или разбор литературно-критических, психоаналитических работ, подразумевающий диалог концепций (П. де Мэн, Ж. Деррида, Дж. Хартман[49]), и как структурный анализ, освобождающий от догматических цепей и средств (Дж. Брунс[50]), и как структурализм, осознавший, что его базовые категории, методы, тексты не являются основополагающими и заслуживающими доверия (Дж. Брунс[51]), и как концепцию самореферентности текста[52]. Во всём этом разнообразии истолкований деконструкции, тем не менее, прослеживается определенная сходимость к общему месту: разрушение традиции во всевозможных её проявлениях (понятиях, текстах, метафизических системах и т. д.) и различные варьирования «сборки» того, что остаётся после разрушения.

---

[41] Ванштейн О.Б. Деррида и Платон: деконструкция логоса. С. 62.

[42] Субботин М.М. Теория и практика нелинейного письма (взгляд сквозь призму грамматологии Деррида) // Вопросы философии. 1993. № 3. С. 40.

[43] Деррида Ж. О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000.

[44] Деррида Ж. «Back from Moscow, in the USSA». С. 75.

[45] Там же.

[46] Там же. С. 90.

[47] Филиппов Н.И. Грамматология Ж. Деррида и литературный авангардизм // Французская философия сегодня. М.: Наука, 1989. С. 89.

[48] Там же. С. 90.

[49] См.: Ванштейн О.Б. Деррида и Платон: деконструкция логоса. С. 54.

[50] См.: там же. С. 69.

[51] См.: там же.

[52] Ванштейн О.Б. Интервью с Жаком Деррида // Мировое древо. М., 1992. № 1. С. 73–80. С. 54.

Итак, можно обобщить истолкование деконструкции у её основоположника Ж. Деррида: необходимым условием деконструкции в его учении является разрушение привычных стереотипов, схем, догм для того, чтобы создать почву для их реконструирования в духе современного понимания и создания нового типа мышления. Приведём лишь некоторые из объектов и вместе с тем приемов деконструкции Ж. Деррида, приведенные одним из крупнейших русских специалистов по его творчеству Н.С. Автономовой: «Вот лишь: "наружи" и "нутрь", по сю сторону и по ту сторону, превзойдение, пропасть, рисковать, действовать, как контрабандист (исподгишка), выслеживать добычу, как охотник (точнее, охотничья собака, которая имеет тонкий нюх на добычу), составить план местности, топтаться по сю сторону метафизического загона, ограды, предела (cloture), но так близко к забору, что уже, кажется, начинает виднеться что-то и по ту сторону ограды... Постоянно подразумевается и явно требуется "двойное прочтение", "двойная наука", "двойная игра": читать как бы внутри метафизики и читать, обращая внимание на трещины-расселины (или, напротив, на то, что выпирает на общем фоне). Пусть каждый сам продолжит эту увлекательную работу, выбрав из общего перечня способов обращения с метафизикой то, что ему больше подходит»[53].

На основании обобщения вышеизложенных разнообразных подходов к деконструкции можно утверждать, что именно такой подход прослеживается в творчестве Л. Шестова и что именно он (одним из первых в XX в.) применил деконструктивный подход в своих произведениях. Следовательно, именно он и был тем незамеченным и несвоевременным мыслителем, который применял этот подход для работы с классическими и неклассическими философскими системами. Попробуем найти подтверждение такого подхода Л. Шестова к традиции у других исследователей его творчества. «Этот метод Шестова, – пишет Е. Барабанов, – странствование по душам, диалогическое переживание чужого слова... Именно в этом динамическом пространстве являющихся интонаций, значений, акцентов – то полемически окрашенных, то исповедальных, то пародийных – и завязываются узлы его сюжетов»[54]. Он был одним из тех философов, которые способны сокрушать чары слова и прощупать, исследовать то, что находится по другую сторону зеркала[55].

[53] Автономова Н.С. Деррида и грамматология // Деррида Ж. О грамматологии. М.: Ad Marginem, 2000. С. 17.

[54] Барабанов Е. Лев Шестов: голос вопиющего в пустыне // Наше наследие. 1988. № 5. С. 79.

[55] Губерген ван М. Вступление к ст. Льва Шестова «Роковое наследие. О мистическом опыте Плотина // Минувшее. Исторический альманах. М.: Феникс, 1992. № 9. С. 152.

В своих «странствованиях» Лев Шестов избирает асистемный, адогматический способ философствования, пронизанный духом парадоксального вопрошания (В.Л. Курабцев[56]). Проявляя чуткость к оговоркам, парадоксальность мысли и иронию (Н. Бердяев[57]), он приближается к авторам со стороны «чёрного хода», особое внимание уделяя духовным катаклизмам их жизни, как бы сталкивая пространство их жизни с пространством их текстов, ищет арену борьбы, скрытой в слове автора (М. Губерген[58]), чтобы в страстной и яркой полемике с ними (Н.В. Мотрошилова[59]) задать напряженное пространство собственного текста, сделать его контекстом встречи чужих голосов (Л.М. Морева[60]). Шестовский текст – это скрытая пьеса, в которой роли распределены[61], а главное действующее лицо, её режиссер и автор, – сам Шестов – тонкий исполнитель, чутко уловивший дух перемен в философии и сознании, кризис первой и беспочвенность второго. Шестов «на всём протяжении своего изумительно монотонного труда... без конца доказывает, что даже самая замкнутая система, самый универсальный рационализм всегда спотыкаются об иррациональность человеческого мышления», – пишет А. Камю[62].

Дильтей в своём творчестве переживал «историю» (и написал «критику исторического разума»), Гуссерль – «науку» (его феноменология и есть критика научного сознания), Хайдеггер – «бытие» (его экзистенциальная философия является критикой классической онтологии), Деррида – «традицию» и письмо (его грамматология есть критика классического письма). Л. Шестов переживал жизнь и живого «человека», и в то же время не являлся ни представителем «философии жизни», ни представителем экзистенциальной философии. Он, так бы выразиться, был представителем внеконфессиональной философии. Его деконструкция, в конечном счёте, сводилась к выявлению возможностей живого человека (по сути, это «сборка» на современном этапе) в пространстве исторического «самовозвеличивания» разума в виде различных догматов, философских систем, метафизик и религий, наук и тех-

[56] Курабцев В.Л. Шестов Лев. С. 618.

[57] Бердяев Н.А. о русской философии / Сост., вступ. ст. и примеч. Б.В. Емельянова, А.И. Новикова. В 2-х ч.-х. Ч. 2. Свердловск: Изд-во Уральского ун-та, 1991. С. 106.

[58] Губерген ван М. Вступление к ст. Льва Шестова «Роковое наследие. О мистическом опыте Плотина. С. 152.

[59] Мотрошилова Н.В. Парабола жизненной судьбы Льва Шестова. С. 138.

[60] Морева Л.М. Лев Шестов. С. 32.

[61] Там же.

[62] Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство: Пер. с фр. М.: Политиздат, 1990. С. 36.

ники, как завершающей фазы проявления разума в позитивной «установке» (фактически, здесь речь идёт о «разборке» традиции, основанной на системе рациональных установок).

Можно обнаружить и более конкретные свойства и приёмы деконструктивного подхода Л. Шестова, который (опираясь на Ф. Ницше, в поиске сверхличности в традиции и нового сверхчеловека в современности), «разбирал», прежде всего, именно традицию, а «собирал» на основе реконструкции традиции нового человека, формирующегося уже не в поле «самоочевидностей» разума, а в поле проявления свободы и творческих возможностей человека. Критическое и разрушающее (деструктивное) исследование традиции – дело всей жизни Шестова, который в своих работах опирался на Платона и Плотина, Шопенгауэра и Кьркегора, Достоевского и Ницше только потому, что в их произведениях он пытался «услышать» (слишком) человеческое, услышать «музыку» сфер, музыку гармонии души человека[63]. Задача философии, по его мнению, состоит в том, чтобы «научить людей жить в кошмарной действительности»[64], а дело гениев – разрушать существующие авторитеты[65]. «Шелер не понимал, – пишет Шестов, – что Гуссерль обратился к корням вещей не от любопытства, а от того, что в нём пробудился новый человек, от отчаяния[66]. «Шестову нужно было, – читаем у Л.М. Моревой, – выйти за слова, за текст, в невидимое пространство подлинной жизни»[67].

Пользуясь возможностями нового подхода, Лев Шестов, часто умышленно, преувеличивает возможности всего того, что подвергается критике (например, разума), чтобы в таком преувеличении показать современное видение «историко-философской ситуации». В этом проявляется его «ирония от противного». Так, в таком деконструируемом пространстве Шестова, Филон является первым апостолом языков, который «подвёл Библию к разуму и принудил её разуму поклониться»[68]; «Вера для Гегеля, как и для Канта, находится под вечной опекой разума»[69]; «Пред Кантом стоял вопрос, возможна ли метафизика, а он только и был озабочен тем, чтобы угодить разуму и не обидеть необходимость»[70]; «Когда Кант позвал метафизику на суд разума, он знал, что

[63] Шестов Лев. Сочинения: В 2 т. Т. 1. С. 269.
[64] Там же. С. 443.
[65] Шестов Л. Sola Fide Только верою. Paris: YMCA-press, 1966. С. 24.
[66] Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. Т. 2. С. 13.
[67] Морева Л.М. Лев Шестов. С. 13.
[68] Шестов Лев. Сочинения: В 2 т. Т. 2. М.: Наука, 1993. С. 268.
[69] Шестов Лев. Сочинения: В 2 т. Т. 1. С. 392.
[70] Там же. С. 398.

она будет осуждена»[71]; «Вся философия Гуссерля построена так, что в мире существует одна только математика»[72], представляющая чистый разум; «Возражать Гуссерлю в пределах разума бесполезно»[73]. Шестов преклоняется перед стойкостью Гуссерля, склоняющегося пред приговором разума и надеющегося найти абсолютные и вечные истины и для человека, и для ангелов, и для бога[74]. Ясперс (в пространстве Шестова) соединяет экзистенцию с разумом, тем самым возвращая философию к её традиционной форме. Такого рода позиция Шестова даёт возможность С.А. Левицкому заключить, что он, крайний иррационалист, «ведёт борьбу с разумом чисто рациональными способами»[75].

В таком подходе Л. Шестов, очевидно, гораздо раньше Ж. Деррида, открывает наличие «пояса» (метафизических) метафор в любом философском тексте и противоречивость категориальных и общих понятий. Так, например, в «Potestas clavium» он пишет: даже «Бог должен возвыситься над собой и раствориться в общем понятии»[76], или «Спиноза вытравил из себя чувственные элементы и превратил душу в общее понятие»[77]. И здесь, безусловно, слышится (предельная метафорическая) ирония, которая часто использовалась им в качестве элемента деконструкции. И беспочвенность у Шестова (почти как «ничто у Сартра») раскрывается как одно из условий деконструктивной сборки. В деконструктивное пространстве Шестова вера, которая по Писанию, спасает нас от греха, «ведёт в область чистого произвола, где человеческому мышлению не на что опереться»[78]. «Разборке», по мнению Шестова, должны быть, прежде всего, подвержены установки разума, его самоочевидности, классическая философия, метафизика и традиция, все те духовно-дисциплинарные практики, которые основаны на власти разума, его истин и необходимости. Какой же вывод может сделать мыслитель XX в., если, с его точки зрения, «истины охватывают живого человека и душат его в своих тяжелых объятиях... эти истины владеют миром»[79]. В противовес этому, не есть ли психологизм, который, по Гуссерлю, должен быть преодолен, выражением возмущения против зна-

[71] Там же. С. 400.

[72] Там же. С. 238.

[73] Там же. С. 215.

[74] Шестов Лев. Киркегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). М.: Издательская группа «Прогресс», Гнозис, 1992. С. 12.

[75] Левицкий С.А. Сочинения : В 2 т. Т. 2. М.: Канон, 1995. С. 397.

[76] Шестов Лев. Сочинения: В 2 т. Т. 1. С. 282.

[77] Там же. С. 297.

[78] Там же. С. 328.

[79] Шестов Лев. Умозрение и откровение. Париж: YMCA-press, 1964. С. 212.

чимости в себе метафизических наук[80], – спрашивает Шестов и приходит к выводу о необходимости пересмотра классических подходов к «наукам о духе».

Шестовский деконструктивизм проводится не на логическом уровне, а в особом духовно-жизненном пространстве. Ведь, с его точки зрения, большинство из выдающихся философов (Платон и Плотин, Паскаль и Ницше, Достоевский и Толстой) создавали свои произведения на уровне отрешённости от «научного и логического» мышления и создавали свои произведения в особом экстатическом, трагическом или вероисповедальном пространствах мышления. В таком духе он высказывает своё отношение к Вяч. Иванову: «Я с наслаждением слушаю его великолепный бред, как слушаю бреды всех людей, наделённых дарованием. Ведь в бредах и только в них можно найти онтологическое прозрение»[81]. В таком смысле Шестов считал необходимым условием работы с текстами (и над текстами) создание значительных внутренних напряжений в поле мышлении. По его мнению, только в этом случае текст становился прозрачным для понимания. Такой подход позволял ему выявлять наиболее богатые «энергетикой» духовные тексты. Более того, ему, как и Бахтину, хотелось окутать текст автора таким духовно-энергетическим напряжением, благодаря которому может осуществиться внутренний диалог с автором, когда текст начинает говорить. В таком диалоге Шестову начинает слышаться пробуждающий зов Кьеркегора: «Только дошедший до отчаяния ужас развивает в человеке его высшие силы»[82]. В мощном напряжённом поле мышления Шестова тексты и традиции начинают расслаиваются на энергетические слои, за каждым из которых скрывается свой внутренний мир (готовый к диалогу), своё энергетическое оформление действительности. Шестов в таком пространстве начинает слышать диалог между «мирами» (теми «мирами», которые расслоились в его мощном сознании). Миры становятся понимаемыми для интерпретации и осуществляется смешение времён и традиций, это и создаёт условия для реконструкции текстов (что и было Н. Бердяевым названо шестовизацией). Шестов задолго до экзистенциальных и протестантско-религиозных течений XX в. расслышал, что «Бог откликается только на зов из глубины» (А.В. Ахутин[83]).

[80] Шестов Лев. Сочинения: В 2 т. Т. 1. С. 236.

[81] Там же. С. 275.

[82] Шестов Лев. Киркегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). С. 19.

[83] Ахутин А.В. Одинокий мыслитель // Шестов Лев. Сочинения: В 2-х т. Т. 1. М.: Наука, 1993. С. 6.

Философ уже услышал, что мышление вышло из своей линейной фазы. Ведь возражать Гуссерлю в области самоочевидностей бесполезно[84], хотя и метафизики феноменология избегает. Поэтому, – пишет Шестов, – он (Гуссерль) не поставит вопрос о значимости религии[85], ибо «всякая значимость конец для религии»[86]. Поздний Шестов, как и Хайдеггер, стремится понять Гуссерля в его противопоставлении Кьеркегору: первый видит откровение в самоочевидностях разума, второй, переполненный страхом и трепетом, идёт за откровением туда, где начинается область вечного ничто[87], где сознание не может опираться на самоочевидности. В этой области исчезает линейное рациональное (классическое) мышление и ставится под сомнение вера в традицию. Текст любого классического автора эксплицируется Шестовым в контекст современных размышлений; авторы «оживают» в пространстве его мысли. На это замечательное свойство его работ указывали Н.В. Мотрошилова, Е. Барабанов и др. Вот что пишет по этому поводу Л.М. Морева: диалоги его происходят в некотором квазипространстве (пространстве внимания автора), «контекст преображается в текст – возникает собственный голос»[88]. А ведь именно такое понимание деконструкции американские философы П. де Мэн, Б. Джонсон, Д. Хиллис-Миллер да и сам Ж. Деррида считали одним из важнейших условий применения метода.

Л.И. Шестов ведёт «свой собственный диалог» с исследуемыми авторами, предварительно предельно внимательно анализируя их жизнь и «духовную ситуацию времени», связанную с периодом их жизни. Такого рода диалог он ведёт, например, с Сократом: «Пред лицом знания, – пишет он, интерпретируя Сократа, – равно возможно, что есть боги и душа бессмертна, равно как и богов нет и душа смертна»; – и поясняет: «Он (Сократ) этого не говорил, но, надо полагать, он так думал»[89]. В другом диалоге уже «Кант спросил – кого он спросил? – возможна ли метафизика. И, конечно, получил ответ, нет, невозможна, но, повторяю, кого он спросил, за кем он признал право решать, что возможно и что невозможно»[90]. Или вот ещё один пример такого диалога: «Хотите, я берусь из В. Иванова или даже самого Ницше ... выбрать достаточное

[84] Шестов Лев. Сочинения: В 2 т. Т. 1. С. 215.

[85] Там же. С. 236.

[86] Там же. С. 36.

[87] Шестов Лев. Памяти великого философа // Вопросы философии. 1989. № 1. С. 160.

[88] Морева Л.М. Лев Шестов. С. 32.

[89] Шестов Лев. Сочинения: В 2 т. Т. 1. С. 422.

[90] Там же. С. 397.

количество цитат в доказательство того, что они были моралистами... И тут же установлю обратное положение ... ""Рождение трагедии" написано человеком, который много слышал и читал и который думал, что этого достаточно, чтобы всё знать»[91]. Повторюсь, как раз такого рода вольную интерпретацию авторов Н.А. Бердяев и назвал «шестовизацией»[92]. Однако такого рода «диалог» с авторами текстов и самими текстами не есть поиск встраивания традиции (пояса метафор, метафизических оборотов и более ранних текстов) в текст автора, что, в конечном счете, и являлось, с точки зрения последователей Ж. Деррида, одним из основных проявлений деконструкции. Деконструкция в целом и есть временная, духовно-энергетическая и историческая работа с текстами. Безусловно, она зависит от того, кто именно проводит эту работу. Ощущение личностного элемента работы с текстом и давало повод Деррида говорить о её бесконечном характере (и расходимости этого метода). Но разве не за это упрекали Л. Шестова его критики? Разве «шестовизация» не есть личное рассмотрение предшествующих текстов и традиции?

В такого рода творческой «шестовизации» проводится свободное столкновение философских идей, типов и текстов разных времён, что является несомненным свидетельством того, что русский мыслитель использовал определённые элементы деконструкции. В самом деле, спинозовское понимание человека Шестов переносит на Платона[93]. «Критику чистого разума» в одном и том же своём произведении он приписывает Канту[94], Достоевскому[95] и самому Богу[96]. Аристотель у него становится «первосвященником видимой и невидимой церкви мыслящих людей»[97]. В таком деконструктивном пространстве он сталкивает Аристотеля и Плотина: там, где для Аристотеля начинается область фантастического, от которой он защищал других своей логикой, этикой и метафизикой, категорическим «нужно остановиться», там для Плотина только начало области «духовного зрения»[98]. И Спиноза, в поле мышления Шестова, как бы отвечая Платону на его «философия есть приготовление к смерти», замечает: свободный человек менее всего

[91] Там же. С. 262–263.

[92] Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова (По переписке и воспоминаниям современников: В 2 т. Т. 1. С. 58.

[93] Шестов Лев. Сочинения: В 2 т. Т. 1. С. 379.

[94] Там же. С. 331.

[95] Там же. С. 332.

[96] Там же.

[97] Там же. С. 343.

[98] Там же. С. 363.

думает о смерти»[99]. Картезианские ясность и отчётливость (в деконструктивном пространстве Шестова) Платону кажутся тем, что «закрывает от нас истину навсегда»[100]. В этом же измерении Шестова «кантовский диалектический разум уже всецело заключает в себя гегелевскую метафизику»[101], ведь Кант, в такой интерпретации, и без Гегеля знает, что «положительные науки в критике не нуждаются»[102]. В этом же измерении тайна Сократа заключается в знании Библии: «раз богов нет, значит, нужно принимать от змея»[103], а Лютер переводится на язык Спинозы: не понимать, но плакать и ненавидеть[104]. В этом шестовском измерении «свободы» мышления «каждый новый шаг вперёд немецкого идеализма был возвратом к спинозизму»[105]. В этом измерении, как считает М. Губерген, Шестов не идёт по пути Фрейда или Лакана, которые стараются лишь вылечить больное слово, но, скорее, «идёт по тому же пути, которым пошли Бахтин и Жерар, которые сомневаются и чувствуют, что подпольный мир дрожит, что “слово” – это арена борьбы между разными голосами»[106].

В этом же пространстве, в котором отчётливо виден след деконструкции, Лев Шестов проводит вольное толкование и «сборку» философских идей разных авторов. Здесь Платон знает подполье, но называет его пещерой[107], и Спиноза предстаёт «вторым воплощением Сократа»; здесь вопреки всем приговорам истории, убитый ею Паскаль воскресает через два столетия в Ницше[108], а Гуссерль изображен как некий СверхПлатон, СверхГегель (а это, утверждает Н.В. Мотрошилова, не соответствует «ни духу, ни букве его учения»[109]). В этом измерении «живых» диалогов «все мысли Ницше о Сократе есть повторение того, что Лютер говорил о падшем человеке»[110], а в словах, обращенных Богом к Адаму (в день, когда вкусишь от дерева добра и зла, умрёшь), «один раз за всю историю человечества прозвучало то, что заслуживает название

[99] Там же. С. 364.
[100] Там же. С. 367.
[101] Там же. С. 390.
[102] Там же. С. 426.
[103] Там же. С. 428.
[104] Там же. С. 451.
[105] Там же. С. 413.
[106] Губерген ван М. Вступление к ст. Льва Шестова «Роковое наследие. О мистическом опыте Плотина. С.152.
[107] Шестов Лев. Сочинения: В 2 т. Т. 2. С. 34.
[108] Там же. С. 292.
[109] Мотрошилова Н.В. Парабола жизненной судьбы Льва Шестова. С. 147.
[110] Шестов Лев. Сочинения: В 2 т. Т. 1. С. 456.

критики чистого разума»[111]. В нём «Фалес не только отец философии, но и отец ужасов»[112] и Платоны удваивают действительность (и вторая действительность становится для них истинной), а Аристотели не хотят второй действительности – и превращают её в призрак[113]. Шестовы же в таком пространстве удваивают количество измерений мышления, а человек, внимая Спинозе, творит самого Бога[114]; свобода в нём, по Канту, должна быть выведена в умопостигаемый мир, а «в нашем мире остаются синтетические суждения априори»[115]. Самоуверенность Гегеля здесь настолько обезоруживает, что никто и не подозревает, что «гегелевский дух есть тот же кантовский долг... Все уверены, что Гегель преодолел кантовский формализм»[116]; Гуссерль превращается в «духа нашего времени»[117]. Шестов без колебаний эксплицирует ницшеанского «Антихриста» на бердяевский «Смысл творчества»[118] и относительно первого заключает: «Ницше пытается разумом отделаться от безумия»[119].

По существу, уже в ранних произведениях Лев Шестов осознаёт, что в жизни человека есть незримая черта, за которой безумие становится необратимым. Как раз за этой чертой, по его мнению, проявляется «великий инквизитор» Достоевского, Паскаль отгораживается «стулом» от пропасти безумия, а Ницше, потеряв последних друзей как надежду на разум, встаёт на путь безумия. Самое глубокое переживание, самая абсурдная деконструкция всегда должна иметь «механизм» возвращения на почву разума, иначе разум растворяется и исчезает за границей безумия. К деконструктивным приёмам, используемых Шестовым, можно отнести говорение от имени давно умерших философов: от имени Канта[120], от имени Сократа[121] и т. п.; вольное говорение от имени общих понятий: от имени всеобщих и необходимых истин, от имени Абсурда, который обещает свободу Кьеркегору, от имени Бога, которому приходится идти в науку и искать поддержку у Сократа, от

111 Там же. С. 501.
112 Шестов Лев. Сочинения: В 2 т. Т. 2. С. 5.
113 Там же. С. 229.
114 Шестов Лев. Сочинения: В 2 т. Т. 1. С. 235.
115 Там же. С. 598.
116 Там же. С. 397.
117 Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. Т. 2. С. 355.
118 Шестов Лев. Сочинения: В 2 т. Т. 1. С. 256.
119 Там же. С. 263.
120 Там же. С. 400.
121 Там же. С. 423.

имени философии, которая убедила Боэция утешиться мудростью[122]. Одной из отличительных черт шестовской реконструкции М. Губерген считает искреннюю симпатию к изучаемым авторам, даже к идейным противникам[123]. Отметим, что хотя приводимые цитаты в основном относятся к более поздним текстам Шестова, однако сами использованные подходы были разработаны им гораздо раньше, уже в самых ранних произведениях, в которых прослеживаются многие из аспектов, которые указывают на его понимание сущности используемой методологии (во многом пересекающейся с деконструкцией). Ведь и само содержание ранних произведений «Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше», «Достоевский и Ницше...» вполне соответствует названиям: столкновение крайних философских типов для выявления границ добра и пространства трагедии.

Исходя из проведенного исследования, можно утверждать, что Л. Шестов весьма широко пользовался деконструктивным подходом, не давая ему какого-то строгого определения. Однако в отличие от более поздних деконструктивистов его «сборка» связана с включением в поле тотально разрушаемой традиции (в том числе и классической философии, преимущественно рационального толка) «живого» человека, который в современных условиях беспочвенности и всеобщего нигилизма смог бы сказать: «Мне известен путь преодоления исторического проклятия жизни, поклоняющейся разуму, путь преодоления грехопадения, путь в другие измерения бытия, пусть даже придётся пережить страх расставания с разумом и историей, ужасы беспочвенного погружения в ничто». В своей «сборке» Шестов ищет нового («живого» и свободного) человека и контуры новой философии.

Позитивным фактором творчества русского мыслителя становится всё то, что необходимо для формирования новой философии, ориентированной на спасение человека. Шестов «разбирал» традицию с её установками на логоцентрические приёмы и логические законы мышления, а «собирал» то, что могло бы помочь открыть новые возможности для бытия «нового» человека. В этом и состоит главная особенность философствования этого необычного мыслителя, устремления которого направлены на формирование бытия будущего «живого» человека. И в таком всматривании в контуры будущей философии он воспроизводит многие черты философии второй половины XX века. Согласно его представлениям, традиция может быть лишь формой (эта-

[122] Там же. С. 548.

[123] Губерген ван М. Вступление к ст. Льва Шестова «Роковое наследие. О мистическом опыте Плотина. С. 152.

пом) становления, но не формой всевластия, иначе она превращается в омертвляющую систему догматических правил.

В предложенном ракурсе исследования можно отметить ещё одно важное свойство творчества Л.И. Шестова, не замеченное современниками и критиками: всё то, что обнаружено им для закрепления достижений «нового» человека в новом изменившемся мире (операцию «сборки») можно отнести к системным моментам его творчества, то есть у Шестова есть не только жёсткое отрицание и разрушение, апофеоз беспочвенности, но и созидание, сборка, элементы формирования нового человека и новой философии, в которых просматриваются контуры постмодерной культуры (и в её негативных, и в её позитивных аспектах). Поэтому, несмотря на то, что Л.И. Шестов, по мнению большинства критиков, вошёл в европейскую философскую традицию как мыслитель, отрицающий всякую положительную форму мышления, реконструкция его философских взглядов и идей в контексте современной западноевропейской философии (а также экзистенциальной и феноменологической философии первой трети XX в.) позволила выявить системное содержание его философского учения, в то же время определённые особенности его противоречивого творчества, которые, как оказалось, обусловлены своеобразно-русским прочтением европейской философии конца XIX – начала XX вв.

Горизонт философии Льва Шестова, к которому, прежде всего, можно отнести деконструктивное видение традиции и создание контуров новой философии, имеет системное содержание. Это и есть те моменты его философии, в которых он, с одной стороны, предстаёт «экзистенциальным диагностом» XX в., а с другой – проявляет признаки экзистенциального осмысления новой онтологии сознания, несущей в себе элементы предчувствия последующей философии и культуры. Таким образом, вскрытие беспочвенности европейской философии (и мышления) начала XX в., критический негативизм, диалогизм и деконструктивизм (как методы (новой) философии открытого типа и нового мышления), введение экзистенциального критерия мышления, демаркирующего новую (экзистенциальную) и старую (рациональную) онтологии сознания, бунт против всяких пассивных (в том числе рациональных) форм мышления – являются теми признаками, в которых уже просматриваются его новаторские подходы к философии XX в. И в то же время, поиск форм активизации нового сознания (прежде всего экзистенциальных) и раскрытие активности сознания нового человека, экзистенциальный анализ трагедии и веры (в его интерпретации они раскрываются как прообразы экзистенциалов и являются источниками активизации (нового) мышления в пространстве «жизни» человека);

поиск новых измерений мышления (новых онтологий), связанных с традиционными измерениями нашего бытия (в частности, картезианским, или «пространством разума» – в современной философии его расширения ассоциируются с пространством языка и культуры (философией анализа), или, например, трансцендентальной прагматикой и т. п.) – всё это признаки новой философии, которые были проанализированы Л. Шестовым и постепенно на протяжении XX в. становились достоянием философии и культуры. Вот эти нестандартные формы, свойственные учению Л. Шестова (в том или ином виде) и есть своеобразные признаки нетрадиционной системности его философии, связанные, прежде всего, с разработкой новой онтологии активного, но беспочвенного сознания человека XX века. В такой интерпретации экзистенциальная концепция Л. Шестова серьёзно отличается не только от феноменологии Э. Гуссерля (по подходам к систематизации потоков сознания), но и имеет серьёзные отличия от взглядов представителей экзистенциальной философии: М. Хайдеггера, К. Ясперса, Г. Марселя (по философскому осмыслению главных задач экзистенциальной философии).

Таким образом, наиболее распространенная трактовка творчества Л.И. Шестова, предложенная большинством его критиков и даже, порой, сторонников, а именно – чисто негативный подход к философской действительности, оказалась весьма условной. Как мы теперь видим, этот мыслитель искал систему принципиально нового (понимай, постмодерного) типа, а его негативизм явился частью более общего деконструктивного подхода, деструктивная часть которого была направлена против догматических и устаревших форм классического мышления (прежде всего, рациональных), а «сборочная (собирающая) часть» – в виде «живого» (собирающего, активного и творческого) человека – оказалась настолько нетрадиционной, что была просто проигнорирована критиками или не была замечена многими из них; во всяком случае, не была воспринята ими как, собственно, философское дело. Ведь в классической культуре сам человек всегда выводился за скобки любой философской системы (разве что за исключением маргинальных форм, которые как раз и исследовались русским мыслителем с позитивных позиций).

В заключении можно указать ещё на некоторые разновидности деконструктивного подхода, которые были развиты либо из хайдеггеровских представлений о деструкции, либо заметно напоминали шестовское понимание деконструкции, официально воплощённое в систему Ж. Деррида, идеи которого, кстати говоря, многие современные критики так же не понимали (и не хотят понять) и рассматривали как проект

«инфантильных игр разума». В таком контексте можно отметить, что французский мыслитель уже преодолевает и проект «археологии знания» М. Фуко, в основе которого ещё хайдеггеровское понимание этого метода (построение эпистемологии без познающего субъекта и прояснение неявного знания)[124], и структуралистский проект, пытающийся переконструировать ложные (в антропологическом аспекте) построения прежней традиции. Даже рациональная реконструкция Р. Рорти, игнорирующая исторические реконструкции, стремящаяся выйти за пределы конструирования сколько-нибудь системного проекта и призванная философов прошлого сделать нашими современниками[125], в сборке собирает только «философствующего субъекта» с определенными взглядами на традицию (например, с уклоном на солидарность). Л. Шестов, в отличие от них, собирал не знание или структуры познания и не познающего субъекта, а продуктивные элементы бытия «живого» (творческого и экзистенциального) человека.

Весьма сложным направлением деконструкции предстаёт «реконструкция невербального уровня сознания» (тех же предструктур понимания М. Хайдеггера) в свете априорного языкового уровня, не устранимого из работы сознания. Речь здесь идёт о «реконструкции реконструкции» К.-О. Апеля[126], иначе говоря о двух последовательных сборках сознания человека: во-первых, сборки интерсубъективности из «априори коммуникативного сообщества» или создании «нормативного» пояса сознания, вобравшего и традицию, и правила коммуникации в сообществе, во-вторых, на основе первой сборки производится последующая – языковая, тесно связанная с интерсубъективностью. Но и Апель, хотя и конструирует достаточно сложный проект сознания, называемый трансцендентальным прагматизмом, деконструирует, в конечном счете, только язык.

То есть, в аспекте абсолютного понимания деконструкции дальше Льва Шестова, проектирующего творческого и активного человека, практически никто не пошёл. Но при реализации шестовского пути деконструкции нас могут ждать большие трудности, связанные, прежде всего, с включением личности в системное знание. Шестов выпадает из всех известных систем деконструкции. И прежде всего потому, что его философская система принципиально открытого типа. Ю. Хабермас

[124] Автономова Н.С. Эпистемологическая концепция М. Фуко и её эволюция // Французская философия сегодня. М.: Наука, 1989. С. 57.

[125] Рорти Р. Историография философии: четыре жанра // Рассел Б. История западной философии: В 2 т. Т. 2. Новосибирск: Изд-во Новосибир. ун-та. С. 323.

[126] Портнов А.Н. Язык и сознание: основные парадигмы исследования проблемы в философии XIX–XX вв. Иваново, 1994. С. 217.

возводит Канта и Гегеля в ранг «мастеров мысли» именно по признаку «закрытости» их философских систем. Из его рассуждений[127] следует, что как только философская система начинает носить закрытый для творчества характер, она уже не соответствует духу времени и превращается в догматическую установку, а её создатель становится «мастером мысли». Именно по этому признаку Р. Рорти отнёс к «мастерам мысли» даже Хайдеггера. С этим же связано и то, что все попытки разрешения современного кризиса философии до сих пор оканчивались неудачно, ибо закрытые философские системы никак не могут справиться с проблемами открытого характера современной (новой) философии, а их создатели почти сразу же после «творения» собственных систем переходят в разряд «мастеров мысли», как это произошло, по мнению Рорти, с Хайдеггером. Никому из мыслителей XX в. так и не удалось создать такую систему открытого типа, которая бы решила все проблемы «духа времени», как это было во времена Платона и Аристотеля и даже Канта и Гегеля. Ближе всех к решению этой проблемы стояли те философы, которые в «сборке» имели открытые позитивы: Р. Рорти (с его проектом открытости «истории философии» и демаркацией соизмеримых и несоизмеримых философских систем), К.-О. Апель (с проектом открытости языка на заключительном этапе «сборки») и Л.И. Шестов (с проектом «сборки» нового (живого) человека, открытого для «жизни»).

Здесь важно отметить ещё один принципиально важный момент новизны философии Л.И. Шестова. Деструкция и деконструкция оказались методами, позволяющими рассматривать эволюционные скачки в развитии систем, или их качественные изменения, методами, которые по своей универсальности могут быть применены ко всякой системе сложившихся знаний. Эти же методы, как методы приложения сознания к системам знаний, позволяют рассматривать науки в их изменении и движении. Становится ясно, что феноменология наук (философия как строгая наука о движении наук) до сих пор не создана. Она не была сформулирована ни Гегелем, несмотря на созданную им феноменологию понятий и духа, ни Гуссерлем, хотя он и развил идеи феноменологии сознания (науки о потоках сознания). К тому же последний стремился создать феноменологию (философию) как науку, а не феноменологию наук, а первый – феноменологию духа (в целом), в которой диалектика вовсе не предстаёт в качестве науки о «потоках» (изменении) систем, а лишь наукой (методом) о предельных состояниях систем.

[127] Хабермас Ю. Философия как местаблюститель и интерпретатор // Новый круг. Киев, 1993. № 1. С. 134.

По существу, впервые проблемой движения и изменения «наук» занялись ре-конструктивисты (и только в рамках реконструируемой проблемы). Но лишь деструктивисты, разрушая науки в целом (в связи с закатными процессами в философии) стали рассматривать «коллапс» (уничтожение) классических наук (в сознании человека). В дальнейшем и Т. Кун (с проектом нормального и революционного этапов в развитии науки), и И. Лакатос (с проектом исследовательских программ) и др. постпозитивисты пытались развить эту проблематику, но уже в рамках «чистой философии» (без познающего субъекта), – человек так и остался за пределами их интересов. В связи с рассматриваемой темой и, в частности, в связи с шестовским подходом к деконструкции (или с трансформацией «знания» о философии в «сознание» (переживание) философии, иначе говоря, движением философии, как науки, в сознании человека) мы выдвинем гипотезу, что движение (каждой конкретной) науки (в частности, философии) осуществляется в сознании (конкретного) человека, а революционный взрыв (обновление) науки является следствием её коренной реконструкции, осуществленной человеческим гением, хотя и при участии «массового сознания», иначе говоря, движение науки есть всегда результат творческих, порой, трагических усилий конкретного человека, а революционный взрыв происходит вследствие реконструкции или деконструкции оснований науки. Глубочайший кризис XIX в. затронул все науки. Но, если естественные науки преодолели его в достаточно короткие исторические сроки, посредством перенормировки открывшихся релятивностей (СТО, ОТО и квантовые науки явились, по существу, следствием деконструктивного подхода к основаниям естествознания), то философии не удалось ни перенормировать, ни деконструировать свои расходимости (основания) до сих пор, т. е. не удалось создать такую общую теорию релятивности (относительности), которая бы смогла разрешить проблемы «духа времени», хотя многие философские теории XX в., как открытые проекты, полученные в результате «сборки»: коммуникаций, субъекта, интерсубъективности, языка, человека, личности и т. п., – всё же создают достаточно приемлемые варианты укрощения относительности в «науках о духе».

Как раз в этом аспекте Л.И. Шестов со своим проектом «сборки» человека, вероятно, намного опередил время: человек всегда будет выступать по отношению к наукам как некое интегрирующее «единство», как идеальная кантовская апперцепция, которая обречена на открытость любого проекта. По существу, и французский экзистенциализм, и даже, в какой-то мере, постмодернизм являются лишь частными случаями шестовского проекта деконструкции, тем более, что в «проекте»

Льва Шестова «собирается» не просто человек, а человек дерзающий, «вечный борец» против всякой традиции. С этим проектом и философия превращается у него в великую и последнюю битву, из такой сборки вырастают «бунт» или «отчаяние» А. Камю, состояния «экстаза» Ж. Батая, тошнота и ничто Ж.-П. Сартра, «обладание» и «тайна» Г. Марселя и т. д. (ведь все они в той или иной степени учились у Л. Шестова).

Лев Шестов, оказавшийся маргинальным явлением даже в современной философии, до сих пор рассматривается очень узко. Его «механизмы» переживания человека, самого проекта понимания «жизни», деструктивной границей которой является бытие, позволяют видеть в нём одного из основателей современных маргинальных и открытых направлений философии. Лишь Кьеркегор, Ницше и Достоевский услышали «зов из глубины» раньше Шестова, но проект первого оказался закрытым этикой, второй, хотя и разорвал цепи традиции, был скован в развитии Сократом, а в конце жизни и безумием, третий, по существу, преодолел закрытость, но имел к «наукам о духе» очень косвенное отношение. И лишь Л. Шестов со своей «сборкой» нового человека создал проект новой (деконструктивной) философии. Негативный (деструктивный) подход к традиционной философии, первоначально восходящий к Ницше, Достоевскому и Толстому, обернулся для него проектом новой (деконструктивной) философии, оказавшейся маргинальной даже для постмодерной культуры второй половины XX в.

Иррационализм. Адогматизм. Беспочвенность

(Вариации на темы Льва Шестова)

(В. С. Возняк)

Можно ли найти рациональный смысл в иррационализме Льва Шестова? Наверно, подобная постановка вопроса до глубины души возмутила бы самого Льва Исааковича. Искать повсюду «рациональные смыслы» (или, как говаривали раньше – «рациональные зёрна») – значит явно или исподволь признавать верховенство «рацио», разума. А ведь как раз против этого и направлен основной пафос философии Л. Шестова. Но не исповедовать же, право, какие-нибудь «иррациональные смыслы»! Ведь сфера смысла как такового есть нечто артикулированное, хотя смыслам вовсе и нет надобности быть обязательно «здравыми» (заздравная смыслам – заупокойная душе). Согласно А.Ф. Лосеву, рационалистической будет та смысловая сфера, которая не уходит корнями в *сверхсмысловое* лоно. Посему, дабы вырваться из объятий узкого рационализма и в то же время не вляпаться в трясину элементарной бессмыслицы, – постараемся удержать укоренение в «сверхсмысловом лоне», но укоренение именно «смысловой сферы», а не чего-то аморфного и неструктурированного.

Философия русского Серебряного века во всех своих вариантах не желает автоматически двигаться в русле «хорошо темперированных» традиций классического новоевропейского рационализма, – и в этом не только её своеобразие, но и потрясающее историческое чутьё. Впрочем, упомянутые традиции не отбрасываются, а переосмысливаются, не отвергаются напрочь, но становятся предметом (и поводом) серьёзных размышлений о судьбах человека в этом далеко не лучшем из возможных миров.

Более ярого (и яркого) критика рационализма, чем Лев Шестов, трудно себе представить. В чём же провинился бедный человеческий

© Возняк В. С., 2016

разум перед Шестовым? И разве люди не до сих пор бесконечно страдают как от собственного неразумия, так и от обыкновенного «размягчения мозгов» власть имущих?.. Однако у Льва Шестова свой счёт претензий к разуму, и в его размышления по этому поводу грех не вслушаться.

Что есть разум: «законный владыка» или «преступный захватчик»? Конечно же, сам Л. Шестов склонен именно ко второму варианту относительно места разума и его «родословной». Ведь «настоящего определения разума вы нигде не найдёте, – даже у того же Канта, который критику разума написал»[1]. На протяжении своего огромного трактата Кант, оказывается, ни разу не ставит себе вопроса, а с какой стати мы должны хлопотать, чтобы добыть разуму то, что ему хочется? «И кто такой или что такое этот жадный разум, которому дана столь неограниченная власть над человеком? Как будто бы уже одно то обстоятельство, что разум способен проявлять жадность (в том плане, что, как говорит Кант, разум жадно ищет всеобщих и необходимых суждений – *В. В.*), т. е. одержим страстями, как и самое обыкновенное конечное существо, не должно было заставить нас насторожиться и вселить в нас недоверие к нему самому, и к тем необходимым и всеобщим суждениям, за которыми он гонится»[2]. Однако, замечает Шестов, такова традиция всего нашего мышления, восходящая к Платону и Аристотелю.

Разум – антагонист жизни. Правда, жизнь нас может обманывать, но лишь потому, что «бессильный разум» поддался на обман. «Подлый разум» подсовывает нам мнимые истины. В лености и трусости – сущность разума: «Возьмите любой учебник по философии, и вы сразу убедитесь, что разум похваляется своей покорностью, забитостью и трусостью»[3]. Покорность разума – в преклонении перед необходимостью, а отсюда его леность и трусость. Логическое движение ума, по Л. Шестову, есть беспечное движение по раз принятому направлению, и только по забывчивости логику не сводили на очную ставку с законом инерции, одним из выражений которого логика есть, была и будет.

Но разум жадно устремлён не только к тому, чтобы всецело отдаться «необходимости». Он тут же ищет всеобщности и претендует на всеобщность своих суждений, чтобы покрыть собой всё сущее, своей собственной «всеобщностью и необходимостью» *поиметь* всё, что шевелится, движется, дышит, живёт – даже не позаботившись насчёт

[1] Шестов Л. На весах Иова (Странствования по душам). Париж: YMCA-PRESS, 1975. С. 10.

[2] Шестов Л. Афины и Иерусалим // Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1993. С 419.

[3] Там же. С. 609.

«обоюдного согласия». – «Наука не констатирует, а *судит*. Она не изображает действительности, а творит истину по собственным, автономным, ею же созданным законам. Разум решает, чему быть, а чему не быть. Решает он по собственным – этого нельзя забывать ни на минуту – законам, совершенно не считаясь с тем, что он именует "человеческим, слишком человеческим"»[4]. Однако при всей своей нахальности и напористости разум своеобразно «стерилен»: «разум, если б и хотел, никак бы не мог создать ничего живого – это ведь не его дело». Разум ненавидит жизнь, чувствуя в ней своего непримиримого врага: «С тех пор, как разум выступил на историческую арену, его главной задачей было бороться с жизнью»[5].

Пафос критики, таким образом, обращён *против разума*. Но позволительно спросить: о каком, собственно, *разуме* идёт речь у Льва Шестова? – О том разуме, который находится всецело в услужении у *рассудка*, о рассудочно подпорченном разуме, об орассудоченном разуме. А точнее, тут мы имеем дело с *рассудком*, который нахально присвоил себе права разума и выступает в обличье разума. Правда, Лев Шестов не проводит различения между рассудком и разумом (согласно его умонастроениям подобное различение ещё оставляет нас в плену ненавистного рационализма), однако его едкие и остроумные выпады против логики с её принудительными законами тождества и запрета противоречия как «критериями истины», его уничижительные характеристики самомнящего «разума» позволяют сделать именно такой вывод: так или иначе имеется в виду *рассудок*, взгромоздивший себя на пьедестал «разума», или тот же разум, который окончательно запутался в своих взаимоотношениях с рассудком и всецело отдался во власть последнего, принимая его «правила игры».

Ведь особенностью именно рассудка как раз и является неизлечимая страсть *занимать чужое место*, подменять собой (и подминать под себя) не только «разум», но и другие сущностные силы человеческой натуры. Правда, следует помнить, что сама возможность «замещения» рассудком этих сил и способностей проистекает из фатальной *неразвитости*, недоразвитости или же испорченности самих этих сил и способностей. Власть рассудка над разумом является свидетельством того, что сам разум *недостаточно умён*, недостаточно разумен, не вышел ещё из «детского возраста» и потому легко отдаёт прерогативу своему тансцендентальному антиподу. *Вразумление разума* в таком случае предстаёт обретением им принципиальной самостоятельности по от-

[4] Шестов Л. На весах Иова (Странствования по душам). С. 51.

[5] Шестов Л. Власть ключей // Сочинения: в 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1993. С. 23–24.

ношению к рассудку, *обуздание рассудка* и жёсткое удерживание его в рамках и границах, где без него – никак. Вразумление разума, в свою очередь, – это отказ самого разума от *безраздельного господства* в делах человеческих. Вразумление разума означает обретение им *чувства* меры.

Вернёмся к Льву Шестову. Его вывод, вслед за С. Кьеркегором, таков: «<…> Надо уничтожить, надо убить отвратительное чудовище, которое узурпировало себе право от имени разума выносить приговоры живому человеку и от имени морали требовать от него, чтобы он считал вынесенные приговоры навеки нерушимыми и святыми»[6]. Вот это-то «отвратительное чудовище» и есть *рассудок*, напрочь потерявший свою рассудительность (т. е. меру разумности), выступающий «от имени и по поручению» разума как судья, прокурор и палач одновременно. Но кто виноват? Опять-таки *разум*, ибо *сдал* свои права, отказался от самого себя, своего предназначения, своей высокой роли в человеческой жизни *в пользу рассудка*, предоставив ему неограниченные возможности пользовать, употреблять живую жизнь и живого человека на потребу «всеобщности и необходимости», «всемства», как говаривал Ф.М. Достоевский.

Конечно же, сие – весьма вольная вариация «на темы Льва Шестова», но я же предупреждал, что буду искать некий «рациональный смысл» шестовского антиинтеллектуализма. Хотя вряд ли сам Лев Шестов стремился отвергнуть власть разума лишь для того, чтобы на его место взгромоздить что-либо ещё – то ли волю, то ли чувство, то ли веру. Шестов хочет *освободить* живого человека и самое пронзительное в человеческом бытии от любых форм закрепощения, извращения, порчи, одновременно и защищая экзистенциальный тип философствования, и подвергая его имманентной критике.

В своём иррационализме русский философ никоим образом не отвергает *мышление* как таковое, – и это весьма существенно. «Отвергать логику как средство, как одно из средств или один из способов приобретения познания было бы нерасчётливо. Да и зачем? Ради последовательности? То есть ради логики же? Но логика как самоцель или даже как единственный способ познания – это дело иное; тут нужно бороться, хотя бы имея против себя все авторитеты мысли, начиная с Аристотеля»[7]. Иными словами, мышление как мышление никоим образом не

[6] Цит. по: Асмус В.Ф. Экзистенциальная философия: её замыслы и результаты (Лев Шестов как её адепт и критик) // Человек и его бытие как проблема современной философии. М.: Наука, 1978. С. 229.

[7] Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: Опыт адогматического мышления. Л.: Изд-во Ленинград. ун-та, 1991. С. 102.

исчерпывается своей логической «составляющей». Сужение мышления до «логики» даёт нам в итоге самовластный рассудок, да и сама подобная операция редукции, обстругивания, сужения, кастрации любой реальности в человеческом мире до некоего сугубо *абстрактно-общего* – любимое занятие почтенного рассудка, который готов камуфлироваться под ч*то угодно*, лишь бы «взять своё», – т. е. посягнуть на ч*ужое*.

Лев Шестов как философ не может призывать людей перестать думать, мыслить, размышлять. Беда только в том, что мы обычно мыслим – *не так*, то есть – не мыслим; мы лишь придуриваемся, что мыслим, а на деле – движемся «по инерции». Вот как говорит Лев Шестов: «Но думать – значит махнуть рукой на логику, значит жить новой жизнью, изменяться, постоянно жертвуя самыми дорогими и наиболее устоявшимися привязанностями, вкусами, привычками, притом не имея даже уверенности, что все эти жертвы будут хоть как-нибудь оплачены»[8]. Лев Шестов говорит о «новом измерении мышления», то есть о таком мышлении, которое не враждебно жизни, совпадает с ней, придавая жизни – нет, не смысл, она сама исполнена смыслом, – придавая жизни возможность выйти за грань, «за окоём», за предел, за границы всего обусловленного, нудящего, принуждённого и принуждающего, – и лишь там, «по ту сторону» нечто *настоящее* и происходит. Такое мышление, такой «разум» стремится к «универсальному соучастию в жизни» (К. Ясперс). Лев Шестов буквально восклицает: как же объяснить людям, что «где-то, за какой-то чертой человеческая душа настолько перестраивается, что даже “механизм” мышления становится иным? Или, вернее сказать, что хотя мышление и сохраняется, но для механизма совсем не остаётся места»[9]. Мышление, преодолевшее рассудочный механизм, преодолевшее свою собственную механистичность, употребимость, продажность, – требует радикального переустройства души человека, иного настроя всей человеческой самости: готовности отказаться от себя-прежнего, «дорогого» самому себе, готовности жить и действовать *без всяких гарантий* на успех, не рассчитывая ни на что, ни на какую «компенсацию», воздаяние. Это – готовность и умение жить *отчаянно*, безудержно и дерзновенно.

«Мы все заботимся о гигиене нашей души, в уверенности, что наш разум здоровый. Но начинать надо с разума – и разум должен возложить на себя целый ряд обетов. И первый обет – воздержания от слишком широких притязаний»[10]. «Гигиена разума» – вот к чему призывает

[8] Там же. С. 114.
[9] Шестов Л. Афины и Иерусалим. С. 658.
[10] Там же. С. 655.

Лев Шестов. Иначе, в противном случае, нас поджидает *геенна разума*, в которой сгорает в первую очередь сам разум, неразумно отдавшись своему двойнику – рассудку.

Всевластье разума должно быть ограничено. Всевластье разума крайне неразумно и, в конечном счёте, просто гибельно для живых людей. Тем более, если этот разум хочет облагодетельствовать всех *единой* истиной. Конечно, – замечает Лев Шестов, – мы можем настаивать, что «вне нашей истины нет спасения. Только никак нельзя рассчитывать, что вооружившись единой истиной, мы найдём пути к душам всех людей. Наше мышление и тут обманывает нас иллюзорными обещаниями. Наоборот, таким способом все пути закрываются, и единство между людьми достигается не путём общения, а путём истребления всех, кто думает, чувствует и хочет иначе, чем мы»[11].

Известно: если боги хотят покарать людей, то отнимают у них разум. Но и люди сами способны изничтожить в себе всё человеческое, если разум ставят *на место* Бога. На месте Бога лучше всего находиться самому Богу. Что же остаётся людям? По крайней мере, не терять разум, ибо это чревато, но и не позволять разуму потерять живого человека. А то ведь можно так потерять, что и вовек не найти…

Итак, все инвективы разуму со стороны Льва Шестова можно переадресовать рассудку. Однако сам русский философ, как уже говорилось, различение рассудка и разума не проводит. Почему? Не оттого ли, что такое различение в его классическом варианте основательно заражено *самомнением разума*, который все обвинения в свой адрес легко отсылает к своему недостаточно разумному «двойнику»: это, дескать, рассудок-подлец виноват, а я тут ни при чём? Акцентирование различения рассудка и разума при определённых условиях может служить обеспечению надёжного *алиби* для разума. Однако озабоченность собственной невиновностью (как, впрочем, и любая озабоченность) – свидетельство *плоскости ума*, не более. *Разумной* для человека является остро сознанная ситуация «не-алиби в бытии» (М.М. Бахтин).

Однако Лев Шестов ведёт борьбу не с рассудком, а с разумом. Его врагом, как замечает А.В. Ахутин, был, собственно, метафизический разум, т. е. разум на «месте законодателя и царя вселенной»[12]. Лев Шестов всё время занят «своей всепоглощающей борьбой с мертвящим Разумом»[13]. Корень зла Шестов видит именно в разуме. «Сам разум – вот

[11] Там же. С. 624–625.

[12] Ахутин А.В. О втором измерении мышления: Л. Шестов и философия // Ахутин А.В. Поворотные времена: Статьи и наброски. СПб.: Наука, 2005. С. 486.

[13] Там же. С. 489.

главное открытие Шестова на новом пути, – метафизический разум, которому поклонялись эллинские мудрецы, которому подчинилась Церковь с её богословием и который воцарился в новые времена под именем всеобщей “строгой науки”, – разум, говорящий с авторитетом веры, или вера, обеспечивающая себя авторитетом разума, одним словом, классический метафизический разум и есть тот ум, которым умён “страшный дух”»[14].

Разум в такой ипостаси, считает Лев Шестов, *догматичен*. Как известно, и до Шестова философия так или иначе противопоставляла себя догматическому мышлению. Кант называет догматичной такую метафизику, которая, выстраивая свою картину мира, не позаботилась о том, чтобы предварительно проанализировать саму нашу познавательную способность, – то есть не обратила разум на самого себя. Тем самым Кант возвращает философскому мышлению его первородство, отбрасывая его к началу мысли и бытия. В образе философии человеческое мышление ставит под свой суверенный рефлексивный контроль свою собственную работу по построению образа мира – так было с античных времён. Иоганн Фихте иначе трактует соотношение догматизма и критицизма, нежели Кант: догматичной для него является всякая философия, которая исходит из объекта, природы; критическая же философия должна исходить из субъекта, «Я». И Фихте здесь, безусловно, прав: не дело философии выносить человеческую субъектность «за скобки», делать вид, будто её и вовсе не существует. Гегель же догматичным называет тот способ философствования, который при всей своей критичности и рефлексивности не способен вынести напряжение противоречия, не может мыслить тождество противоположностей.

Таким образом, поиски «адогматического» мышления не со Льва Шестова, собственно, и начинаются. А.В. Ахутин пишет: ведя свой процесс против метафизического разума, Шестов «не замечает философии, т. е. той формы мысли, в которой разум именно из любви к истине вступает в тяжбу с самим собой, сомневается в собственных началах и очевидностях, когда вся его логика и необходимость становятся логикой и необходимостью радикального, онтологически значимого сомнения»[15].

Особенностью шестовского опыта «адогматического мышления» является жёсткая критика «всеобщности и необходимости». Для науки же последние – естественные нормы; но в философии, которая ориентируется на научность и сама стремится стать наукой, всеобщность и

[14] Там же. С. 483.

[15] Там же.

необходимость могут превращаться в идолов. При этом предельно важно, вместе с Гегелем, достаточно чётко различать *абстрактно-общее* и *конкретно-всеобщее*. Ведь та всеобщность, о которой идёт речь у Льва Шестова и с которой он ведёт беспощадную войну, по сути своей выступает *абстрактной всеобщностью* и только. В условиях отчуждённой социальности человек ежечасно испытывает нудящий гнёт такого «всеобщего» – довление (и давление) мёртвых абстракций, логики «2 х 2 = 4». Ведь не случайно, говоря о разуме с его логикой, Шестов постоянно имеет в виду Аристотеля и законы тождества и запрета противоречия. Но ведь тогда это *сугубо рассудочная* логика! И кто сказал (и доказал), что подобные «законы» суть законы самого разума? По крайней мере, Гегель по этому поводу был иного мнения.

Сетования и сентенции «подпольного человека» Ф.М. Достоевского и самого Льва Шестова на мир, в котором господствует логика «2 х 2 = 4», известны. Но дело-то в том, что эта простейшая математическая формула вовсе неповинна в наших человеческих бедах и неурядицах. Послушаем Эвальда Ильенкова: «Дважды два – четыре? Вы уверены, что это – абсолютно несомненная и бесспорная истина? В таком случае из вас никогда не вырастет математик. Вырастет в лучшем случае умелый счётчик-вычислитель… Сложите вместе две и две капли воды – и вы получите всё, что угодно, но не четыре. Может быть, одну каплю, может быть, – сорок четыре брызги. Слейте вместе (в один сосуд) два литра спирта с двумя литрами воды – и вы получите не четыре литра известного напитка, а несколько – увы – меньше… Дважды два дадут вам ровно четыре только при том единственном условии, если умножению подвергаются такие частички материи, которые ничуть не изменяются от того, что их подвергают такой операции»[16]. Иными словами, смысл формулы «2 х 2 = 4» вполне *конкретен*, и в пределах этой своей конкретности (но только в них) она реализует свою абстрактность и применимость. И не её вина в том, что мир человека организован так, что здесь *господствуют абстракции* над живыми людьми. Корень всех бед – не во «всеобщности и необходимости» (ведь без них – *вообще не обойтись*!), а в специфической ориентации разума на их абстрактную форму, возведённую в абсолют. Недоразвитый, невразумлённый разум сам *попадает под власть* своих «неразумных форм» и калечит живого человека, атрибутом коего он, собственно, и является. Следовательно, не разум – враг человека, а сам человек, отчаянно запутавшийся в своих взаимосвязях и взаимоотношениях с бытием и с самим собой…

[16] Ильенков Э.В. Учиться мыслить! // Ильенков Э.В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. С. 51–52.

«Адогматическое мышление», по замыслу Льва Шестова, призвано так или иначе распутывать узлы подобных «неправильностей». Оно должно привести наш ум в состояние бодрствования, увести от всего «известного», «знакомого», «привычного». Ведь это нам всего-навсего лишь мнится, кажется, что мы нечто знаем… А философия, как блестяще формулирует А.В. Ахутин относительно сократовского вопрошания, «начинается пробуждением от знания, от само-собой-разумеющегося, от ума, которым все всегда уже умеют быть, – пробуждается в незнание, в неумение быть. И быть, и думать, и знать надо учиться как будто с самого начала. Какой, в самом деле, подрыв основ! Какая, прямо скажем, шестовщина! Но в этом пребывании при начале мысли и бытия и состоит, видимо, философское бодрствование»[17]. Однако пробудить человека означает тем самым… лишить его *почвы* под ногами.

Значит, теперь – о *беспочвенности*. Лев Шестов полагает, что абсурд и вера – не *вне* мышления, а суть *второе измерение* мышления. Он пишет: «Мышление в “Абсурде” не только сохраняется, но получает неслыханное до того напряжение, оно получает как бы новое измерение, Гегелю и спекулятивной философии совсем незнакомое; и в этом отличительная черта экзистенциальной философии»[18]. Насчёт Гегеля с Шестовым можно и поспорить, но не сейчас (Гегель всё же умел осуществлять *мысль* в этом «втором измерении»: то, что для законопослушного рассудка кажется мистикой, гегелевский спекулятивный разум способен именно *мыслить* – не рационализировать, а *умом вживаться* в имманентную ритмику непостижимого).

Но для того, чтобы удержаться во «втором измерении» мышления, необходимо освоиться в ситуации беспочвенности: научиться жить без почвы-опоры под ногами. Настоящее *из-умление* неминуемо приводит к *беспочвенности*. Послушаем А.В. Ахутина: «Философия, рискнём сказать, есть искусство радикального, предельного изумления. Из-умление предельно, когда ум касается своих пределов. Философия, стало быть, не только разрешает первичное изумление, сколько развёртывает его, делает его предельным, необходимым и всеобщим, – умным изумлением. Сам ум – со всем своим знанием, со своей логичностью, систематичностью, строгостью и глубиной – превращается философией в орган изумления, столь же теперь глубокого, проницательного etc. Философски изумляясь, ум каким-то образом выходит за свои пределы, изумля-

[17] Ахутин А.В. О втором измерении мышления: Л. Шестов и философия. С. 490.

[18] Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). М.: Прогресс–Гнозис, 1992. С. 73.

ется самому себе, оказывается загадочным, невозможным, возвращается к своему началу, где он был ещё только возможным»[19].

У Франца Кафки есть такое, несколько странное, замечание, хотя оно – совершенно в духе Льва Шестова: «Дух только тогда становится свободным, когда перестаёт быть опорой». Кафка абсолютно прав: когда дух остаётся всего лишь опорой, он ещё (или уже́) не свободен. А несвободный дух – противоречие в определении, нонсенс вроде «деревянного железа», и тем не менее – факт. *Дух несвободы* – вот что прекрасно служит опорой, подпирает наше несуверенное, убогое существование и превосходно оправдывает его.

Укоренение (лучше – коренение) *в духе* сопровождается состоянием «беспочвенности». Да, дух является *основанием* нашего собственного субъектного бытия. Из этого основания мы про-израстаем, или же – прорастаем в него. Но в чём же основание духа как такового? – Ни в чём, а точнее – в *безосновном*. Приобщение к духу, восхождение к духу, следовательно, есть приобщение к состоянию *безосновности*, беспочвенности. То есть – становление себя духом, обретение его стихии как обретение, собственно, самого себя. Тогда – уже не просто подпитка энергиями духа для решения тех или иных партикулярных проблем выживания или достижения успеха, а ситуация *свободного встречания* с духом как таковым. Человек, конечно же, слаб; он ходит по земле и в неё же, родимую, ляжет, уйдёт (в землю неминуемо уйдут его *останки*, но сам-то человек как человек – *остаётся в духе*). Но, как пишет К.А. Свасьян, «это ногам топать по земле; дух он и есть воздух. Никакой прописки»[20]. Или же, как говорит В.В. Бибихин, – опора, «крепость не под ногами, она выше, а не ниже нас»[21].

Дело в том, что состояние *беспочвенности* адекватно *истинному месту* человека во всеобщем бытии. Всеобщность бытия, бездна бытия – вот настоящая «почва» человека. Единственная *специфика* мышления заключается *в отсутствии* какой-либо специфики, то бишь – в *универсальности*, – любил повторять Эвальд Ильенков. Посему «адогматичное» мышление должно быть «беспочвенным». То же (или почти то же) самое: диалектическое мышление должно быть универсальным. Но универсальным – не в смысле «повсеместным», абстрактно всюду применимым, а в том сугубо конкретном смысле, что диалектическое (оно

[19] Ахутин А.В. О втором измерении мышления: Л. Шестов и философия. С. 491.

[20] Шестов Л. Власть ключей. С. 11.

[21] Бибихин В.В. Константин Леонтьев // Бибихин В.В. Другое начало. СПб.: Наука, 2003. С. 129.

же – «адогматическое») мышление есть универсум, свёрнутый в точку деятельной способности субъекта.

Такому мышлению не стоит бояться веры или враждовать с ней: вера просто есть иное измерение мышления. Как и мышление, вера начинается из ничего, из бездны. Как говорит А.В. Ахутин: «Когда бездна разверзается под ногами, точнее, когда открывается, что под ногами человека не почва, а изначально разверстая бездна, тогда из бездны души рождается зов, на который впервые может откликнуться Бог»[22].

Мне представляется, что призыв Льва Шестова к «адогматичности» и «беспочвенности» – это призыв к *действительному мышлению* как таковому; но дабы понять, что это такое, надо снова и снова *отбрасывать себя к самим истокам мысли и бытия*, – конечно же, без всякой гарантии и даже надежды на успех, – совсем в духе Льва Шестова…

[22] Ахутин А.В. О втором измерении мышления: Л. Шестов и философия. С. 497.

Что взвешивают весы Иова?

(Антропологические идеи Льва Шестова)

(В. В. Лимонченко)

Актуальность обращения к философскому наследию Льва Шестова вызвана следующими моментами. Во-первых, русский мыслитель Лев Шестов не только долго жил в Западной Европе, но полновесно присутствовал в пространстве западноевропейского философского процесса: и своими текстами (то есть постановкой и реализацией проблем), и своим личным общением. Его философствование интересно тем, что неся в себе стихию русской культуры, он не принадлежал к ней безвольно-автоматически – еврей, большую часть своей жизни проживший в Европе, своей мыслью высвечивает характер восточно-славянской парадигмы философствования. Его мысль двигалась в постоянном контакте-диалоге с мыслителями Запада, что оттеняло как точки схождения, так и отличия – это делает тексты Шестова пространством реальной встречи западноевропейского и российского типов культуры, научно-секулярного и экзистенциально-религиозного вариантов философствования, обыденно-житейской и метафизически-бытийственной мировоззренческих ориентаций. То есть, пункт второй – это осмысление сути и природы философского знания в сопоставлении его с научным познанием; пункт третий касается онтолого-антропологической проблематики – высвечивания бытийственных глубин (или оснований) человеческого существования.

На мой взгляд, наиболее существенной и необходимой представляется мысль Льва Шестова при осмыслении способов и возможностей выхода из кризисно-тупиковых ситуаций, ситуаций хождения по наработанному традицией кругу, ситуаций замкнутости одним горизонтом – то ли горизонтом земного существования, то ли атомарной закрытостью внутри собственной самости, жаждущей благоденствия и пользы,

© Лимонченко В. В., 2016

то ли границами логически выверенной рациональности. Наиболее созвучен Лев Шестов тем, кого разъедает горечь и боль обиды за тесноту одномерно-детерминированной жизни.

Лев Шестов – мыслитель востребованный; работ, в которых его мысль стала предметом рассмотрения, достаточно много. Наиболее часто его творчество анализируется в экзистенциальном ключе: учебники говорят о нём как представителе экзистенциального философствования (В. Зеньковский, В. Кувакин, Н. Хамитов, С. Левицкий), к его творчеству обращаются при необходимости обоснования неклассического типа философствования (Н. Бердяев, В. Ерофеев, В. Курабцев, Ю. Кушаков, Ю. Марголин, Н. Мотрошилова), наиболее часто упоминается Л. Шестов как решительный и бескомпромиссный ниспровергатель разума и сторонник религиозного философствования (А. Ахутин, М. Бубер, С. Булгаков, А. Камю, Г. Марсель, Г. Федотов). Цель данного исследования – рассмотреть творчество Льва Шестова под углом зрения антропологии: хотя антропологическая проблематика имманентно присутствует в любом философском дискурсе, сознательная экспликация её дана не всегда. На мой взгляд, поставленная цель наиболее адекватно может быть достигнута при рассмотрении работы Льва Шестова «На весах Иова (Странствование по душам)».

Специфика антропологического дискурса Льва Шестова может быть вычитана уже из названия его работы – в центре внимания человек (Иов), поставленный в ситуацию предельности как в смысле катастрофичности событий, происходящих с ним («пограничная ситуация» экзистенциализма), так и в смысле обращённости его за предел человеческого мира – напрямую к Богу, минуя культурно-цивилизационные нормы и правила. Шестову интересен человек не как мировой космический феномен, а как выпадающий из космического целого, не вписывающийся в мировые (природные) структуры. Именно этот не вписывающийся в природный порядок остаток и подлежит рассмотрению – он и бросается на чашу весов. По терминологии Библии, на чаши весов (крайние термины умозаключения) положили «горесть и страдание Иова» и «песок морей» – Иов утверждает, что ныне его горести перевесили бы песок морей. Эта ситуация тревожит Л. Шестова в двух аспектах: 1) что есть такого в горестях и страданиях, чтобы они могли перевесить песок морей; 2) возможно ли само это действие, есть ли такие весы, которые позволяют сделать это. Первый аспект – предметно-содержательное установление значительности человеческого несовершенства и конечности («невесомое» – обида, ужас, восторг, торжество, отчаяние, красота, будущее, безобразие, рабство, свобода[1]) перед

[1] Шестов Л. На весах Иова (Странствование по душам) // Сочинения: в 2 т. Т. 2. М.: Наука, 1993. С. 68.

любыми природными константами (тяжёлым, грузным, неподвижным «дважды два четыре» со своей свитой традиционных, вековых самоочевидностей[2]). Второй аспект – рассмотрение и исследование способа установления этого, что может быть обозначено как методически-формальная работа.

Речь о первом будет идти позже, что касается второго – способ философствования Шестова очень легко критиковать. Лев Шестов сам указывает основание такой критики – «Все считают своим долгом не только мирить Афины с Иерусалимом, но требовать от Иерусалима, чтобы он шёл за оправданием и благословением в Афины… И, значит, всё, что пришло из Иерусалима, надо взвешивать на афинских весах»[3]. Если принять во внимание тот смысл, который соотносит Л. Шестов с Афинами (доказательно-логическая связность первичных неизменных самоочевидностей, и нельзя не заметить, на мой взгляд, неполноту шестовского видения греческой философии, но справедливости ради надо сказать, что школьно-академическое толкование её именно таково), то можно понять это так, что он не приемлет такой способ философствования, который имеет своим истоком греческое любомудрие и стал доминирующе-конституирующим в европейском интеллектуальном пространстве. Шестов называет подобную форму мысли либо «наука», либо «научное знание», либо «такая метафизика, которая ладит с наукой», либо «философия, которая хочет быть наукой», – такая мысль даёт общеобязательное достоверное суждение: человек – звено в цепи, в бесконечном целом, обусловленное предыдущим и определяемое своей сущностью. Само собой понятно, что с позиций такого знания мысль Шестова представляет собой благодатное пространство критики. Она непоследовательна, движима «капризами» и внезапными «вдруг» – и эта непоследовательность последовательно проводится: «То, что происходит в душе подпольного человека, менее всего похоже на “мышление” и даже на искания. Он не “думает”, он отчаянно мечется, стучится куда попало, бьётся обо все встречающиеся на пути стены»[4]. Отнесённое Шестовым к подпольному человеку, легко относимо к нему самому – как заметил Габриэль Марсель, Шестов стучал не в ту дверь и даже более того, там, где он стучался, вовсе не было двери, на что следует блестящая реплика Шестова: «Я только и делаю, что говорю, что действительно двери нет, но что тем не менее надо стучать в эту дверь, которой не существует. “Стучите и отворится”, – говорит Евангелие. Но

[2] Там же.
[3] Там же. С. 16.
[4] Там же. С. 61.

оно не говорит: стучите там-то и там-то. Ясно, что если бы нам дана была дверь, если бы мы видели дверь, мы постучались бы в неё: дверь бы открылась или не открылась бы, или даже оттолкнула бы нас – это неважно!.. Но вот – с нас требуют, чтобы мы стучали, а мы даже не знаем куда: вот что мы должны понять»[5] и далее следует указание на борьбу против самоочевидностей, как поясняет сам Л. Шестов – против всемогущества невозможностей. Когда *раздумываешь* над текстами Шестова, они нервируют своей непоследовательностью и болезненным надрывом – как говорит он сам, что это вовсе не мышление как интеллектуальное усилие удерживания предмета рассмотрения, это больше похоже на вопль Иова, судорожную скороговорку подпольного человека, отчаянные вскрики Дмитрия Карамазова. Тексты Шестова и поражают, и нервируют своей неуместностью – как бы философское исследование, но тогда зачем столько страсти, образности, своенравности? Так и просится упрёк автору, что он желает не понимания читателя, а его рыданий и восторгов. Шестов так и говорит, вверяя свои слова Паскалю, что вопреки Спинозе непременно нужно ridere, lugere, detestari[6]. Но тогда при чём тут форма достаточно сложного и насыщенного историко-философскими реминисценциями текста? Статус читателя, адекватного такому произведению, не совсем обозначен. Хотя это можно сконструировать – монологичная исповедь призвана шокировать академическое сообщество, текст обращён к «интеллектуалам» – этим можно объяснить инвективы научному теоретическому познанию. Шестов равным образом воюет со здравым смыслом уравновешенного обычного человека (правда, такое впечатление, что Шестов не видит таковых – лишь в какой-то мере фракиянка, смеющаяся над Фалесом, да «жена и домашние» из «Записок сумасшедшего» Толстого) и здравым смыслом науки. Исследованию, ориентирующемуся на необходимость и всеобщность (науку), Л. Шестов противопоставляет «свободное исследование» – параметры которого не столь легко установить. Несколько забегая вперёд, можно заметить, что именно к пониманию свободы Шестовым слова Н. Бердяева «ломиться в дверь, открытую христианством» применимы полной мерой: шестовская манера мыслить и излагать принципиально не ориентируется на ответ (хотя, конечно, можно заметить, что не принимать во внимание ответ – можно понять как ответ), он как бы отменяет две с половиной тысячи лет писаной истории философии и это не может не шокировать и не возмущать. Порой это выглядит как банальная необразованность и неосведомлён-

[5] Там же. С. 514.
[6] Там же. С. 305.

ность, нежелание дисциплинировано и строго работать с мыслью, но остановиться на таком утверждении в свою очередь было бы ленью мысли. С трудом можно предположить, чтобы такой виртуоз слова как Лев Шестов не сумел создать удовлетворяющий принципам научного исследования текст. В связи с этим интересны две характеристики Льва Шестова, данные ему А. Пятигорским, которые отрицают друг друга: 1) *Лев Шестов – ошеломительно плохой философ*[7]; 2) «В наше время молодой философ боится за свою судьбу, ибо не знает, что это такое. Он почему-то очень не хочет, чтобы его оплевали при жизни. Или забыли. Он уже не в состоянии быть чудаком, клоуном, кривлякой, вруном. *Одному из последних русских и вообще философов – Шестову* – было плевать, плюют на него или нет. Его интересовала истина, а не он сам»[8]. Такие два суждения легко квалифицировать как небрежность и непоследовательность, но вспоминаются и антиномии чистого разума И. Канта, и дальнейшая переоценка философской мыслью противоречивости как таковой… Движение в текстах Льва Шестова раздражает и нервирует (или шокирует, потрясает), но вполне достоверной может быть мысль, что автор именно эту цель и ставит. Сознательно или бессознательно (скорее всего, именно сознательно) мысль движется так, чтобы вывести читателя из равновесного спокойного состояния мира со всем окружающим (всемством) и посметь посмотреть на мир новыми глазами[9], пренебречь здравым смыслом[10], выбить почву из-под ног – «Зачем почва тому, у кого выросли крылья»[11], вырваться из пещеры-подполья и взлететь над опытом[12], провалиться в пропасть и взывать к Богу[13]. Задача философии, которую принимает и которой следует Лев Шестов – «вырваться при жизни от жизни»[14], «изобразить жизнь как можно менее естественной, таинственной и проблематичной»[15], она (философия) есть то «самое важное» (το τιμιωτατον Плотина), «единое на потребу»[16], от которого, по Шестову, уводит познание и разум. На

[7] Пятигорский А.М. «Я человек никакой культуры» // Избранные труды. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. С. 305.

[8] Пятигорский А.М. В сторону Глюксмана // Избранные труды. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. С. 134.

[9] Шестов Л. На весах Иова (Странствование по душам). С. 283.

[10] Там же. С. 20.

[11] Там же. С. 397.

[12] Там же. С. 48.

[13] Там же. С. 17.

[14] Там же. С. 215.

[15] Там же. С. 210.

[16] Там же. С. 51.

мой взгляд, в этом противостоянии разуму, который объединяет и просветляет, его мысль становится одномерной, что и позволяет его философскую позицию квалифицировать как иррационализм, то есть – найти для «свободного исследования» чёткое место в системе. Можно сказать, что Шестов в этом пункте слишком последователен и рискует скатиться в банальность атомарного индивидуализма, который, может быть, и пробудит («зарежет сон»), причинит великую боль (поместит в фаларийского быка), ввергнет в ужас от своей низости, но не откроет возможности взлететь. А ведь главное предубеждение Льва Шестова против разума сформулировано чётко – «научная вышколенность ума в каком-то смысле парализует человеческие силы и обрекает нас на ограниченность»[17], его бунт против истории философии и разума – это несогласие на покорность уже высказанным кем-то незыблемым истинам. Если вере отдаётся предпочтение, то именно потому, что она понимается как «соприкосновение мирам иным»[18]. Вера, которой Шестов отдаёт предпочтение, – это вера Иова и Авраама, то есть вера человека, имеющего дело со своим Богом и говорящим: «"Господи, это я", а не вера племени, народа, страны, когда обращение к Богу звучит как: "Господи, это мы"»[19]. Хотя своё «мы» у Шестова всё же есть – и это не только «полудикий Иов», «невежественный Дмитрий Карамазов» или высовывающий язык и показывающий кукиш подпольный человек. История философии, которую принимает Шестов, называется им «странствование по человеческим душам»[20] и тогда вынесенное в название уточнение обретает двойной смысл: это и странствование по душам, которое совершает человек в ходе своей жизни, и историко-философское исследование подобного странствования, но совершаемое не как процесс развития философских систем, а как вхождение в «святая святых философов, т. е. в их заветнейшие мысли и переживания»[21], не изучение концепций Достоевского, Толстого, Плотина, Спинозы, Паскаля, Августина, а общение с ними. Правда это довольно специфическое общение, поскольку им не столько даётся слово, чтобы услышать их ответы, сколько их словами укрепляется и раскрывается позиция главного персонажа. Отсюда и достаточно вольное обращение с текстами, порой вызывающее обвинения в неадекватности, и предпочтение образного языка перед понятийно-категориальным – все средства направлены к

[17] Там же. С. 46.
[18] Там же. С. 88.
[19] Там же. С. 127.
[20] Там же. С. 262.
[21] Там же.

пробуждению дерзновения, к поискам духовных упражнений, преображающих не мир, но человека[22]. Подобная квалификация метода философствования выявляет его существенные параметры – он предельно антропомерен: сам способ касания действительных оснований человеческого бытия свидетельствует о το τιμιωτατον человека.

Итак, предмет суждения – самое важное в человеке. Вопреки принципам классической философии, маркирующей самое важное как сущность-идею-понятие, по Шестову, самое важное человека не может быть схвачено понятийно-идейными средствами – в первую очередь потому, что таковые обладают определённостями необходимости и всеобщности и видят всё sub specie aeternitatis, в то время как для человека, по Шестову, нет большего врага, чем вечность. Если бессмертие и вечность для европейской интеллектуальной традиции осмысливаются почти что синонимически, Шестов по-тертуллиановски разворачивает парадоксальное высказывание. «Настоящий враг человека, символ и воплощение смерти, – это вечность, т. е. отсутствие времени… Время пришло в мир вместе с человеческой душой, обманувши бдительность вечности, ревниво сторожившей его, и вместе же с душой объявило войну косности… Время создаёт только возможность перемен и великих превращений. Гибель же не от времени… Вначале была неподвижная вечность и её сестра – смерть. Когда пришло время, вырвавшееся из оков косности и неизменности, с ним вместе пришла и жизнь. И с тех пор в мире борются жизнь со смертью»[23]. Самое важное человека потому и называется «невесомое», что его невозможно ни увидеть, ни составить относительно его суждение. Более того, именно то, что воспринимаемо и подлежит суждению, не есть самым важным – для познания самого себя у человека нет категорий. Ничто не вызывает у Шестова столь резкого противостояния как познание. Жёсткое разведение познания и жизни вызывает возражение, но никакие доводы не могут быть действенны для него – ведь у истоков бытийственной ситуации человека, явленной Библией, древо познания и древо жизни разведены. Н. Бердяев достаточно убедительно утверждает, что основной темой для Шестова была задача освобождения человека от власти необходимости и лишь поскольку познание связано с общезначимой необходимостью, Шестов поднимает бунт против него, то есть не столько против познания, сколько за жизнь[24].

[22] Там же. С. 382.
[23] Там же. С. 239.
[24] Там же. С. 598–599.

С этим хочется согласиться и ввести познание в процесс осуществления жизни и тогда выстраивается достоверная цепочка связей, когда познание и есть способ охранения жизни и открытия новых возможностей. Но вопрос остаётся: в раю два дерева – жизни и познания. Наиболее просто – не относиться серьёзно к Библии, но если уж принято во внимание библейское свидетельство, от этого вопроса не отвертеться. Вопрос совместимости древа познания и древа жизни провоцируется самим текстом Библии и Шестов в поисках истинных истоков бытия склонен к такому ответу: «Чтобы постигнуть истинную реальность, разум должен отступить назад»[25]. Хотя противостояние Шестова разуму сомнения не вызывает, однако в данном случае, как я думаю, он сказал больше, чем с первого взгляда кажется – ибо он предлагает разуму не уйти в сторону, не отменить себя, а «отступить назад», что может быть истолковано как рефлексивно-метафизический акт рассмотрения как первичного истока всего (который позади), так и рассмотрения собственных оснований, того, на чём разум «стоит», в чём он укоренён – отсюда требование беспочвенности. Чтобы увидеть свои истоки, нужно обернуться, оборотиться, выскользнуть из цепкости всеобщности и необходимости. Для этого необходимы новые глаза (для Шестова это вера, то есть преодолевающее обычное видение ведение[26]) и крылья. И тогда – «Зачем почва тому, у кого выросли крылья?»[27]. Если по разуму человек и Бог несоизмеримы[28], то отрыв от почвы и полёт могут быть поняты как путь теозиса, ведь по Шестову: отличие богов от смертных – им не нужна почва[29].

На первый взгляд утверждение ветхозаветного характера мысли Шестова не вызывает возражения (жизнеутверждающий волюнтаризм, антиинтеллектуализм и иррационализм, высокая оценка страха, отдалённость от человека Бога, страстные препирательства с Ним, как дающим всеобщие нормы – что он сам идентифицирует как Иерусалим), но по общем прочтении и продумывании в целом сомнения возникают. На мой взгляд, для несомненно ветхозаветного человека Шестов слишком мучим жаждой преображения и обновления, желанием нового видения и нового измерения, неприятием общего для народа Бога. Это человек, для которого пройдены и отвергнуты средние века кафолического всемства и аристотелевской середины и умеренности[30], отбро-

[25] Там же. С. 393.
[26] Там же. С. 65.
[27] Там же. С. 397.
[28] Там же. С. 169.
[29] Там же. С. 39.
[30] Там же. С. 50.

шено новоевропейское естественнонаучное познание, дающее всеобщие необходимые законы[31], его устрашает не столько неприрученный хаос природных стихий и одиночество, сколько налаженный порядок и власть общества над человеком – всемство[32]. Вопреки лежащему на поверхности смыслу Шестов утверждает: «“Подполье” – это вовсе не та мизерная конура, куда Достоевский поместил своего героя, и не его одиночество, полнее которого не бывает ни под землёй, ни на дне морском, выражаясь языком Толстого. Наоборот, … Достоевский ушёл в одиночество, чтоб спастись, по крайней мере попытаться спастись, от того подполья (по-платоновски – пещеры), в котором обречены жить “все”»[33]. Если применить к Шестову слова, отнесённые к героям романов Достоевского, то можно сказать, что он мученик новозаветной евангельской идеи преображения человека. Пожалуй, именно жажда преображения (нового видения, нового измерения, экстазиса) составляет невесомое самое важное, единственное сокровище на потребу, которое перевешивает «тяжёлое, грузное, неподвижное “дважды два четыре”»[34].

Итак, своё имя основная черта каждого человека всё же обрела – это «ни с чем не сообразующееся, не спрашивающее, не оглядывающееся назад дерзновение»[35], которое Шестов соотносит с областью безграничной свободы. И слово «безграничная» здесь ключевое. Понимание Шестовым свободы содержит несколько смысловых аспектов: снятие пределов, открытие новых возможностей, обретение права видения и действия от самого себя, способность обходиться без гарантий, но достаточно часто свобода для него соотносима со «своевольным капризным вдруг», с непостоянством, которым, по Шестову, человек дорожит в себе больше всего. Последнее вызывает вопрос: «Не отождествлена ли свобода в таком случае с произволом, различает ли Шестов такие измерения человеческой деятельности?». И, пожалуй, есть все основания утверждать, что свобода для него и есть произвол – и «своеволие», и «каприз», и «вдруг» есть измерения произвола. Если задаться вопросом: «Вследствие чего Шестов не разводит свободу и произвол?», то одним из вариантов ответа может быть следующее утверждение. В яростном противостоянии «всемству» – коллективному и соборному опыту, то есть социально-общественному аспекту человеческого бытия, Шестов

[31] Там же. С. 73.
[32] Там же. С. 110.
[33] Там же. С. 36.
[34] Там же. С. 68.
[35] Там же. С. 395.

проходит мимо такого невесомого самого важного, как любовь. Можно заметить, что среди бросаемого на чашу весов нет любви – там есть обида, ужас, восторг, торжество, отчаяние, красота, будущее, безобразие, рабство, свобода, но нет любви. Я помню единственное упоминание в «На весах Иова»: Фигаро, уступающий воле своенравной, но для него непреодолимо очаровательной женщины, когда «внезапно обнаруживается, что высшая инстанция, окончательно и навсегда полагающая конец всяким спорам и пререканиям, – в капризе случайного, бренного и преходящего, но милого, близкого сердцу существа»[36]. Достаточно знаменательно, что и свобода, и любовь описываются одними и теми же словами – «каприз», «внезапно», «своенравие». Любовь не предстаёт обретением себя через единение с другим, не становится прорывом за собственную самость, дарующим силу преодоления конечности и ущербности (нет любви ни к человеку, ни к Богу), а есть прихоть (так и хочется поиграть словом – которая легко превращается в похоть). Как монологична шестовская мысль, так монологично бытие человека в его изображении – один на один с далёким Богом, уязвлённый болью, терзаемый страхом, пренебрегающий покоем, сном и безмятежностью, человек без всяких гарантий дерзает искать невесомое самое важное «в тайной надежде, что законы и охраны, не выдержав напора и давления изнутри, взорвутся и откроется наконец столь жданное второе измерение времени, в котором невидно для всех продолжается и кончается то, что в первом измерении начинается»[37].

В качестве вывода из рассмотренного, возможно возвращение в начало и утверждение, что наиболее значима философия Льва Шестова при осмыслении таких исторических и экзистенциальных ситуаций, которые воспринимаются как давящие и бессмысленные, как изматывающее человека хождение по кругу. Не случайно, в книге Экклезиаста возвращение всего на круги своя предстаёт тоскливой «суетой сует», а для христианской традиции «по кругу водит бес», наводя уныние и уводя от смысла и света истины. Антропологические идеи Льва Шестова несут жажду «исхода» и нового рождения человека (Августиново «Умри и стань другим!»). По словам Н. Бердяева, он ломится в открытую христианством дверь, но вся проблема в том, что дверь эта не остаётся открытой механически-безлично раз и навсегда. На экзистенциально-антропологическом уровне она не просто закрывается, но исчезает вообще. Если продолжить этот образ, то можно заметить, что дверь, через которую ходят все (ненавистное Шестову «всемство») – не

[36] Там же. С. 8.
[37] Там же. С. 67.

есть путь к превосхождению себя, ибо это необходимо претерпеть на себе: не воспринять подготовленную кем-то истину (совершить «гносеологический акт»), что гарантировано культурой, а произвести нечто один на один с самим собой, вводя себя в состояние истины («онтологический акт»). В этом его философствование остаётся причастным онтологическим традициям русской философии, хотя по напряжению индивидуалистического противостояния какому бы то ни было обличию *общего* он родствен западноевропейской мысли. Хотя нельзя не заметить, что его отбрасывание общего опять же сродни русскому бунту, он гораздо ближе анархизму (но без социально-политического оттенка), чем западноевропейскому правовому обустраиванию индивидуального бытия. Чрезвычайно интересна созвучность шестовского понимания свободы с поздним А.С. Пушкиным: «… Зависеть от царя, зависеть от народа – не всё ли нам равно? Бог с ними. Никому отчёта не давать… себе лишь самому служить и угождать; для власти, для ливреи не гнуть ни совести, ни помыслов, ни шеи; по прихоти своей скитаться здесь и там…». Но если у Александра Пушкина общая интонация сохраняет свет и радость трансцендирования к красоте, то у Льва Шестова доминирует боль апофатической недостижимости.

Опыт веры и неверия Льва Исааковича Шестова

(Л. А. Облова)

Во времена Льва Исааковича Шестова, путь отрицания выверенного осознания безусловности развивался вместе с сциентической моделью веры. Пока верующие в науку полагались на совокупный результат специальных знаний, расположенность человека переживать неоднозначность и занятие позицией мыслящего существа не ослабевали. Полагание на данные наблюдений, одинаковую устроенность окружения, и сомнение в верности традиционного уклада, существовало не столько в конфликте, сколько в непримиренности друг с другом. В происходящей «отвернутости» история не предлагала ничего нового. В переживании «только самому себе равного» человек никогда не мог смотреть в одном направлении. Поэтому не «договорился» о том, что есть истинным движением к безусловности. Но путь Шестова интересен тем, что философ не прислоняется к «ярым», а действует «отдельно» от любого «примыкания». Его монистический мир создается борьбой с «известностями» всякого толка и в творении себя покрывает (перекрывает) мир, где нет свободы.

Весь жизненный опыт Лев Исаакович посвятил важности свободного философского мышления. При этом и свобода, и философия понимались мыслителем в «фантастическом освещении». Шестов писал, что «вы не можете не признать, что человек, не бывавший в той фантастической области, где возможны хотя бы такие иллюзии, – не годится для философии. Тот, кто не испытал хоть раз, что наряду с нашей обыкновенной жизнью есть ещё какая-то жизнь, в которой происходят события, совершенно своеобразные и нисколько не похожие на те, о которых свидетельствует повседневность, тот может быть превосходным землепашцем, или ботаником, или даже историком, но тот не подходил

© Облова Л. А., 2016

даже и к преддверию последней тайны. Такой человек может быть кантианцем, гегельянцем, может даже, как материалисты делают, признавать чудеса, но – философия для него будет навсегда закрытой областью»[1]. Придавая философии и свободе статус исключительной значимости, Шестов пускал в философию только тех, кто верил в чудо. А вот тем, кто находился во власти понятий, уверенно отказывал. Возможно поэтому, по мнению С. Булгакова апофеоз философской беспочвенности есть философией веры[2]. Можно, не без иронии, добавить – философией только веры. Но в чем исключительная вера того, кто исповедовал метафизику – «область, совершенно неподчиненную ни разуму, ни его законам» и отвергал культ общего понятия?

Обращает на себя внимание то, что Шестову даже «трансцедирующие» (философски верующие) не подходят. Потому что, хоть и нацелены сферой «внелогического», все же ради «неизменности». А Льву Исааковичу по душе несходство, необычность, изменение, безостановочность. И его человек – тот, что «не подходит». Своевольный и увлеченный таинственным. Стоит войти в происходящее, как пазл в картинку, так моментально происходит обрыв исконной целостности. Случается конец неизбежности («высшего предмета»). При этом необратимость (по мысли Шестова, странность) хоть и узнается в лицо, тревога уходит. Человек находящийся «в составе» больше не может начать изменение в мире. Впаян в общее. Поэтому все время «бежит» (от кого-то и за кем-то). Но и рад, что сбросил свободу. Ему поданы видные опоры, и он с удовольствием одомашнивается. Вот об этом «одном из», таящимся за логической последовательностью и устроенностью, Шестов хотел и мог говорить зло.

Возможно Ф. Достоевский, когда писал «подпольного человека» видел, не видя Шестова. Находясь в несогласии со всеми, испытывая неприязнь к «дискурсивному человеку» и волю в подрыве идеалов, Лев Исаакович непримиримо разоблачал изуродованные добром души. И не остановился сам. Обвиняя «общие положения», подорвался на «полировке» чуткости и «неспокойствии». Стоит заметить, что сам Шестов в «подполье» Фёдора Михайловича себя не узнал. Но увидел там изломанную душу автора[3].

---

[1] Шестов Л. Sola fide. Только верою // URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/shestov/01.php - Ч.1 гл.V.

[2] Булгаков С. Некоторые черты религиозного мировоззрения Л. Шестова // Сочинения в 2-х т. Т. 1. М. : Наука, 1993. С. 523.

[3] Шестов Л. Преодоление очевидностей (К столетию рождения Ф.М. Достоевского) // Шестов Л. На весах Иова. М.: Фолио, 2001. С. 72.

Неужели Шестов и Достоевский совпали? И Фёдор Михайлович не впечатление, а разочарование Льва Исааковича? Ведь совпадения огорчали «русского Ницше». И да, и нет. Не будучи подобными по натуре (Шестов не был «дурным» в жизни), мыслители сошлись в герое. Точнее в понимании важности борения с «тёмным» в человеке.

Герой Достоевского – мытарь. Человек, отпущенный на произвол, но не лишенный чувства непосильного ограничения. Он не ведающий, что творит, но не «изгойствует». А для Шестого, герой – беспочвенник. Тот, кто испытал отвращение к систематичности и последовательности, ибо уже познал её безошибочность и решился действовать по произволу разрозненных, не связанных между собой мыслей. Оба одинаково несутся в пропасть и на своём пути испытывают боль. Но, по идее Достоевского, герой способен сам себя остановить. В силе увидеть свободу. А по идее Шестова, любая остановка чревата потерей героя. Ему не видать краев. Поэтому Фёдор Михайлович вытаскивает человека из бездны. А Лев Исаакович не даёт ему выйти.

Достоевский и Шестов – оба испытывающие неприязнь к пошлости и «снятию свободы», то есть «управленчеству» человеческим, не совпали в понимании и переживании соотношения свободы и необходимости. И не потому, что Шестов стремился расхождением и настойчиво отмежевывался. Это произошло на основании идеи Достоевского. Фёдор Михайлович, хоть и был несносен для окружения, не мог душой принять подпольного человека. Не был «обратным симулянтом»[4]. Поэтому, несмотря на порядок времени, заранее отказал Шестову. По воле «здоровой души» не согласился с присущей «шестовству» разрозненностью. А у Льва Исааковича просто не было выбора, и он оставался собой. Был верен идее философской беспочвенности – отпускал с цепи разрушителей.

Когда Достоевский настаивал на том, что человек устроен бунтовщиком, не упускал того, что он ещё и благословлен свободой. Поэтому, хоть восстает, преклоняется, тянется в избранники и скидывает наказание, всё же не может избавиться от «разумной бесконечности». То есть, от всецелой необходимости. А значит, на деле, никогда не пренебрегает последним пределом. И все его восстания и руководства – от принуждения и вседозволенности (каторги и плётки) – противоположностей свободы и необходимости. Человек на время, пусть даже на долгое время, теряет согласованность с собой и крушит, безотчётно втягиваясь в неподвластное, но есть момент, когда разладу нет места. И это его спасение.

[4] Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: Опыт адогматического мышления. Л.: Изд-во Ленинград. ун-та, 1991. С. 75.

Не смотря на то, что мыслители вместе говорили о необходимости нести наказание (страдать), как критерии свободного существа, по мысли Достоевского, от свободы человек необходимо смиряется и разрывает постепенность растления и греха. Верит в себя прекратить личностной силой допущенное. А Шестов понимал, что там, где человек смиряется – бессовестность. Разведя свободу и необходимость, Лев Исаакович пережил свободу как отказ от смирения (каторгу) и разрешил всё. То есть не только целевой разрыв сплошного зла (по мысли Шестова, основания), но и само зло. Поэтому замкнулся на произволе (катастрофе). Вспомним мысль о страшном суде Шестова. Даже Богу нет последнего приговора – всё раз-решается в величайшей реальности[5]. Пока бытие Бога, бессмертие души, свобода воли не решены – они во власти волевого акта (доступны, разгаданы). Поэтому вера Льва Исааковича – опыт постижения «дурной бесконечности».

Таким образом, в согласии с Достоевским, совестливый человек сначала смиряется, и тогда уже вносит квантованность – целевой разрыв. И обязательно с ним есть дискретность. Поэтому бессовестный – это не рвущий, а рвущий без смирения, безостановочно разделяющий. А такой недопустим – остаётся без наказания. Значит, свободный человек не категоричен. Он право не принимать возражений оставляет не за собой, а за самой свободой. Для Достоевского добро – светлое пространство. И зло сильная штука, но тёмная.

А соглашаясь с Шестовым, жить по истине – жить без смирения, на плахе дискретности. То есть, признав добро тёмной и слабой стороной. А так как свободный человек только «грозит», в момент смирения он исключительно косный. При этом шестовскому человеку позволена остановка. Ему разрешено быть бесспорным и беспрепятствовать. Только «замерший» останется без наказания. Значит свободный человек – решительное (беспечное) существо и не принимает «восстаний» против себя. Так, оба философа, понимая, что бессовестный человек – это существо вне наказания (человек без муки), разошлись в отношении совести, как нравственной ориентации человека в мире.

Известно, что Шестов разошёлся не только с вдохновляющим его Достоевским. Лев Исаакович, принципиально не видел смысла в споре между итак «ограниченными» позициями. Они все одинаковые и заключают собой абстракцию порядка. Забывают, что «обман и иллюзия умеют служить людям не хуже, чем истина»[6]. Поэтому нет существенной разницы между точками зрения, которые, в конце концов, работа-

[5] Шестов Л. На весах Иова // Сочинения в 2-х т. Т. 2. М.: Наука, 1993. С. 153.
[6] Шестов Л. Власть ключей // Сочинения в 2-х т. Т. 1. М.: Наука, 1993. С. 48.

ют с матрицами. Для философа каждая из них стремиться подавить оригинальность противника и является «идеологизирующей».

Шестов поражен тем, что миром правит здравомыслящий и удручен упорядочиванием (зомбированием) мысли. С его точки зрения, только подчиненный разумом (праведник) испытывает потребность подавлять. Тогда как пребывающий в неизвестности, предвещает личностное и уникальное. Поэтому Лев Исаакович посвящает себя «умалишенному» мудрецу и всю жизнь тревожит ум. Философ не хочет быть в рабстве у разума и верит в хаос.

Лев Исаакович чувствует к «нейтрализации» стихии отвращение. Совестливые ведут себя надменно, разговаривают свысока, снисходят к «меньшему», воротятся «большего». Под них надо подстраиваться, угождать, любоваться ими. А вот вначале (в произволе) человек шаток, не уверен, уязвим. Поэтому не давит, не обременяет и не сопротивляется. Ему что «меньшее», что «большее». В таком положении мыслящее существо тянется к перу, тексту, рассматривает себя в себе. Творит. Шестову видится, что отбрасывание определенного порядка в расположении частей, обнажает и выводит к истине. Трагедия там, где ничего не ладится, где всё нескладно. А где трагедия, там истоки. Поэтому философу нужна боль.

Именно боль называется критерием отличия истинности. Она сигнализирует о живом. Но люди, помня о том, что рядом с безрассудством опасность и что предавшегося прорыву ждёт наказание, остепеняются и отворачиваются от заблуждений. Становясь на путь нормирования, они «гаснут», то есть безболезненно упираются в «твёрдые положения» и «тупиковость» положения называют философией. Таким не по плечу акты глупости и падения. А значит и философия.

Урок Шестова – вера в безосновательность «невидимого мира» или невидимость «безосновательности мира». Философ понимал беспочвенность дословно. Раз закон надуман, надиктован и попросту выгоден, значит, его не существует по истине – в живой действительности. Поэтому, в мысли Льва Исааковича, отождествление человеческого с приверженностью стихийности происходило незаметно. Соответственно его человеку, открывающему себя в припадке откровения, предстояло действовать безлично – не сознательно – без конца.

Итак, Шестов брезгует устроенностью, прочностью, налаженностью в попытках постигнуть происходящее. Рассудительный человек убог. Он руководствуется ложной идеей (идеей всеединства)[7]. Поэтому

[7] Шестов Л. Об источниках метафизических истин (Скованный Парменид) // Сочинения в 2-х т. Т. 1. М.: Наука, 1993. С. 654.

всё связывает и обосновывает. Мыслит «оглядываясь» и боится заблуждаться. Рефлексия очерчивает, выделяет и обеспечивает чёткость. Так можно объяснить неожиданно «случающееся» и приспособиться к объективному ходу вещей. Умостившись в аргументах, легко сохранять позу и избегать «повреждений». Но такая практика, по мысли Шестова, унизительна для свободного. Это проекция на увертливость. Ею ограничиваются люди заурядного мышления. Ему думается, что «мыслить не оглядываясь, создать "логику" не оглядывающегося мышления – поймет ли когда-нибудь философия, поймут ли философы, что в этом первая и насущнейшая задача человека – путь к "единому на потребу"»? Что инерция, закон инерции, лежащий в основе оглядывающегося мышления с его вечными страхами пред возможностью неожиданного, никогда не выведет нас из того полусонного, почти растительного существования, на которое мы обречены историей нашего духовного развития?»[8]. Боязнь вдохновения была Шестову неприемлемой, а философия, вместо «упражнения в смерти», стала «упражнением в безумии». Так мыслитель вовлек «особенное» в собственные дела человека и получилось, что он безумен, так как может быть разумным (скованным).

Механизм действия по заготовке выработан людьми, подчиненными общим желаниям, потому легко контролируемыми. Такие существа руководствуются «часто происходящим» и не способны на решительный отказ от программы и системы. На жертву, трагедию, истекание кровью вообще. Они не только не бунтуют против принуждающего посыла власти всеобщего и порабощены добром, но и старательно укрепляют систему. А для Шестова само собой разумеется, что любые схема, план, цепь, карта приводят к утрате человеком человеческого. Системные вещи заключают странности, обширности и неуловимости императивным. Поэтому, в итоге, разрушительны. Безусловно, Шестов почувствовал, что всё, что «под скрепку» – кабинетная философия – не имеет смысла. Занимается «зряшным» и развалится, сгорит[9]. За это его благодарят и хвалят все философы и исследователи.

Другое дело неверие Шестова в «почву» и понимание необходимости – мертвечиной подлинности. Зачем, испытывая неотчужденную потребность во взрыве сочтенного, обретенного и обыкновенного, прихватывать с собой и то, в чем мы совершенствуемся, но чего не совершаем? Какой смысл вместе с «рамочным» отбрасывать и то, без чего

[8] Там же. С. 660.

[9] Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: Опыт адогматического мышления. Л. : Издво Ленинград. ун-та, 1991. С. 130–131.

не удержаться человеком? Что естественным путем – само собой – не даётся. Где опора на очевидности не ясна.

Конечно, когда человеком движут рациональные доводы, ему нет нужды полагаться на изначальную познавательную способность. К тому же не вырезанное по мерке, не отрепетированное, но само определяющее меру, только мешает рассудительному. При этом, здравомыслящий не избавляется от исконного. И не сетует, что не на «вершине». Даже тот, кто постоянно действует в опоре на обретенное знание, не оставляя место самообразовывающему – не избегает всеобщего условия всего человеческого. Он чеканно переходит от акта к акту и, накопив правоту, часто увлекается воздействием на происходящее, но присутствие *последнего предела* учитывает. Не упускает из виду того, что разумен – не может быть безумцем (полностью отпущенным). А вот в безрассудстве «всеобщее» не просто помеха, а отсутствует (нонфинально).

Мысль о необходимости преодоления слаженного и обоснованного не сопровождается необходимостью возвышения над последним, неустранимым ограничением (основанием). Вспоминая верующего в Ничто М. Хайдеггера, того, кто отрицал исторически определенную форму постижения происходящего и говорил о способности человека привлекать бытие в мир самым непосредственным образом, помнится признание философа исходной определенности нашего знания способом бытия. То есть фундаментальную возможность человеческих стремлений и дел Хайдеггер свободно принял и не присвоил (не взорвал) место, где бытие само себя открывает. За что был порицаемым Шестовым.

Понимая, что устроенное парализует человеческое, Хайдеггер не посягнул не самоосновность предела[10]. Он говорил о дерзновении человека быть, но различил рамку (ампутацию, аббортированность, отнятие) и предел (завершенность, отдачу). Поэтому требуя от человека, отворачиваясь от обезличивающей его предметности, вернуться к самому себе, сам мыслил в пределе. И разметая рамки без угроз, не оставил хаосу шанса на господство.

Против свободы в хаосе, но за самоосновное был и М. Мамардашвили. Философ принял то, что человек существо с предназначением, а значит незаменим и совершенного одинок. Ему предстоит стать один на один с бытием и безраздельно и беспомощно понимать. Поэтому Мамардашвили каждый раз настаивал на том, что за другого нельзя знать. Прикладывают мерку наглецы и духовные хиляки. Другой дол-

[10] Хайдеггер М. Положение об основании // Хайдеггер М. Положение об основании / Пер. с нем. О.А. Коваль. СПб.: АЛЕТЕЙЯ, 1999. С. 122–130.

жен сам встать на место вне готового мира. Но решительный отказ от «привилегированных ситуаций», то есть тех, где мы объединены в одно, где над нами навязанное и кем-то произведенное, идет вровень с признанием матричных структур, «всесообщенности». То есть, пусть человек и сам должен выходить за готовый мир, но окажется он в определенном месте. Так как мыслящая личность. Удивительно то, что философ показал готовый мир – неопределённым и иллюзорным. А определённый мир – не готовым. Поэтому таким, который и есть условием возможности появления предметного[11].

Но Шестов в принятии другого мира – того, что открывается в разрыве привычных сцепок бытийной определённостью, абсолютно беспомощен и метафизически одинок. «Русского Ницше» не переговорить – философия не здесь. Свобода – по ту сторону разумности. И как знаешь. Льву Исааковичу не удалось разминуться с инфернальным. Философ преступил нечто задающее определённости и столкнулся с небытийным. Он не осознал *формирующего* разнообразие предметных и конкретных проявлений. И принял силу предельного способа самоопределения на случайность. Поэтому бесконечность представилась безвольно происходящим плюсом к имеющемуся. А избыточное – не ведающим смерти и квантованности постепенности.

Не оказавшись лицом к лицу с бытием, но «врезавшись» в безусловность, Лев Исаакович поставил себя в особенное (исключительное, страдательное, дурное) положение. Он видел из другого мира (частной метафизики) и потому настойчиво и по-своему (противоречиво) рвал всё привычное и слаженное. Не видя в разрыве подчиненного и детерминированного просвета (матричного), Шестов никак не мог покинуть невидимый ему мир. Испытывал его действие на себе. Поэтому вместо обезразличивания мира обезразличил себя – безвозвратно вышел из того, что есть.

* * *

Невозможно не заметить, что Шестов – неверующий. Не просто сомневающийся в разумности происходящего, но несомненно полагающийся только на человека. Существо, которому нет предела в осуществлении выхода за предметность. Тот, кто не подчинён разумом, но положен на нескончаемость Я[12].

[11] Мамардашвили М. Вильнюсские лекции по социальной философии: (Опыт физической метафизики). СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2012. С. 9–41.

[12] Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: Опыт адогматического мышления // Сочинения в 4 т. Т. IV. СПб., 1908. С. 84.

Неверующий полностью отказывается от закона и всецело полагается на безграничное. Без остатка отдаётся стихийности. Способ мышления Шестова таков. Ему силуэт – корсет, форма – капсула. Поэтому кричит «долой!» стеснения. Будучи ради фрагментарного, он наполняет «другого» неразберихой.

Не будучи атеистом, Лев Исаакович хотел быть верующим. Но не мог. В поиске лучшего из пространств жизни, он пришёл к тому, которое лишено разума. Поэтому утверждал, что жизнь глупо организовывать. Имеет значение гибель. И сам как личность основывается на своеволии – отстаивает произвол. Шестов – человек, находящийся в состоянии дурной бесконечности. Из-за отождествления объективированности с абсолютностью, он впал в слияние произведенного акта познания бытия (наличествующего) с тем, что есть и волновался абсолютизированной (активированной) субъективностью (жизненным). Не «промежуточным», а «первенствующим». «Безопытным».

Верующий человек, отрекаясь от предметного постижения, не предает совершенность, но может сомневаться в несомненном. При этом исконное присутствует безусловно, вне намерений, описаний и слабостей. Колеблется, но не задевается, ни мотивацией, ни отчуждением. В отречении от «содержательного» нет разумного действия, но и высокомерие (замена формы) отсутствует. Выходя за предметный предел, верующий полагается на себя, но ещё и вверяет себя другому пределу. Действует в синтезе априорного и апостериорного способа бытия. При этом часто совершает перекос. Но это – «поисковость» – режим рассудочности. А вот отказ от формы – не совсем грешен. Он преступен. В таком положение человек исходит из внутренней нестабильности, бесконтрольности и не мнителен. Он холоден, строен, безупречен – но не спокоен и не уравновешен. Он верит исключительно. Только в себя – бездоказательно в себя. Поэтому неверующий.

То, что неверующий – не безрассуден, а одержим «Я», делает его недостижимым. Буквально будущим. Шестов неуловим как неверующий, потому как выступает критиком стройности и безупречности мышления. Скандирует свободу. Его последовательные и плотные упреки рационалистам, заслоняют то, что переживал сам мыслитель. Оставляют его необходимость ставить рационалистов в зависимость от своего опыта неразомкнутой (затемнённой). Создаётся впечатление, что критикуя загон случайности в рамку, Шестов голосует за «неконтролируемое». А значит и сам не станет устранять формальное (неожиданное) – действовать методом насилия. Но сквозь мысль Шестова просматривается то, что чем больше философ раскрепощает случайность,

тем сильнее личность становится невыразимой. Тем активней она разрушается.

Вместо открытия метода беспочвенности или метода абсурда, Шестов создаёт напряжение не переживая абсурдность. Только выискивая и указывая на неё. Даже «Апофеоз беспочвенности» исполнен поиском ошибок. Поэтому мысль (форма) всё мощней противилась мыслителю, а первоначальность «стояла на своем». И это репрессировало – с одной стороны, проявляло традиционализм Шестова – устраняло его в случай и проблему. Все помнят, что Шестов – критик рациональной традиции в западноевропейской культуре. А с другой – показывало стимул философа не проявиться в «крайнем случае», не решиться на «вечную проблему» – не устраняло «краев» и вечности. Охватывая всю традицию, философ каждого различает склонностью к догматике и так сводит мыслителей воедино. В его «круг» попадают не только рационалисты, но и релятивисты. Но сам Лев Исаакович видит в традиции несущийся на личность ком и думает спастись. Философ окружает западноевропейскую мысль и выносит себя вне оцепления. Сливается с «запредельным». Совмещается с самим «комом».

Настойчиво вынося «почву» за пределы себя, Шестов *требовал устранить* всё, что имеет отношение к определённости и стабилизации, кроме устранения системы. То есть, в первую очередь, само «всё» и всецело полагаться на то, что комментирует жизнь. Но, ничто так не «стабилизирует», как самоё устранение. То есть бытийная определённость (самоустранение). Та, от которой нам не уклониться ни в бездействии, ни в конкретных проявлениях. И не остановить «просвещением» жизни.

Дорефлексивная ориентированность безоговорочно указывает на изначальную обречённость человека обращать своё существо на исходный и определяющий смысл. То единственное, что преодолевает невозможность войти обратно в жизнь, а есть самой этой необратимостью. А «жизненная драма» не от неизбежного и чувства утраты, а от неспособности смириться со своей «неустроенностью» («стабильностью самоустранения»). Трагедия разворачивается не на изначальной обречённости быть в самости «нехаосным» (не-произвольным), а непроизвольно и одновременно «при жизни» (контрольно).

Трудно не согласиться с Шестовым в том, что обдуманное и «подсунутое», доказанное и «втёртое» парализует человека, поскольку он человек. Отнимает силу мужества поступка свободы и оставляет предвзятым. А так же, что жизнь не даёт «осесть». В то же время, то, из чего человек строит предписания, которые потом вихрем жизни и сносятся, *не устранимо*.

Трагедия Шестова в том, что он старался быть непоследовательным, но был последовательным – не мог «урезать» беспочвенность. Нехотя, но и под давлением «немоготы» ограничения произвольности неизбежно был «упершимся». Голосующим за устранение. Шестов сам действовал «от стены», поэтому врезался в сплошь. Он испытывал нужду в «проходе» или невозможность жить без «окон». И эта «нужда», которая «тожесамость» невозможности тут же им самим и отбрасывалась.

Лев Исаакович переживал разорванность сознания и действительности и действовал разобщено с мыслью. Жил в действии. Пределы же заставляют человека упираться в себя (останавливаться) и без истерик принимать собственную ограниченность. Не в том смысле, что они «одушевлены», а в том, что действуют хоть и через человека, но независимо от него (неустранимо). А осознанная ограниченность тоже суть свободна – помимо воли вонзает его в однородное пространство и открывает уже случившееся положение зазора. Если бы человек жил без «остановок» (устранив неустранимое), он был бы шантажируемым «прорвой», бездной. Двигался бы в одном направлении – прочь. И пребывая в «адовости» даже не понимал бы, что несётся, падает, но есть другое.

И снова, если бы человек не организовал жизнь в зазоре – не понял бы, что однородность непреодолима, но знал бы, что «большего» можно избежать. Был бы принуждаемым силой «снятия». Отмена предела, снимает зазор, и человек не испытывает открытия. А отмена зазора, исполняет «упор» и мыслящее существо вылетает из очевидности интеллектуального момента (суть не мыслящее). Ему нет места в сокрытости, потаенности.

Жизнь в действии, но без духа, происходит так, словно нет закона, заставляющего человека принимать меры. И сопровождается перекосом то в сторону нехватки, то в сторону изобилия происходящего. В таком акте, человеком то выуживается недостаток, то скидывается излишек. И только принятые меры выравнивают положение. Придают устойчивость и избавляют от маяты.

Поэтому «невыносимое» (предстоящее), не смотря на себя, выносится человеком. Совершается актом самоотречения. Замыкается мыслящим существом на себя. При этом «замкнутое» – не оккупация непредсказуемости, а критерий. Точнее «вывод» себя из «невыносимости» в положении покоя.

Как видим, Шестов, в попытке раскрепостить «основательное существо», незаметно для себя заменил основание тленом. И вышел за пределы того, что независимо от человека укрощает. Философ сделал упор на «прорыве» и не учёл того, что тем самым отменил то, на что

оперся. Оказалось, что против догматиков ратует тот, кто придерживается своего мнения, невзирая на веские встречные доводы. Утверждая, что матричная структура губительна, Шестов не имел основания укреплять свою мысль. Оказался шантажируем взглядом бездны. Тёк. То есть, в своем пространстве устранил условие собственного понимания безусловности каждым, а не только собой. Поэтому философ дал возможность «предыдущим» философам снова мыслить через себя. Не собственной, но их силой. А сам не «сложился». Только «раздался» верой в сверхъестественность "Я" и не зря прослыл человеком «взрывчатой духовности»[13]. Шестов показал, что Шестов – это бесповоротно Шестов. Вспомним, как все, кто исследовал шестовскую проблему, повторяли самого Шестова.

Дело в том, что Шестова нельзя принять. Он несопоставим. Ни в чём не схож с последователями. Не предполагает альтернативы. Как только начинаешь мыслить с ним, так сразу впадаешь в «отступление». Соглашаясь с «несогласным» выстраиваешься и теряешь себя. Пусть ты тоже «несогласный», но тогда предварен согласием. А раз так, действуешь предвзято. Если с Львом Исааковичем согласиться, тогда придётся быть подражателем. Вторить несогласному и переменам.

Когда человек соглашается с Шестовым, он предаёт философа. Когда не соглашается – повторяется. Выходит, что доступно только познакомиться с мыслителем. Причём на дистанции. Поэтому не суждено узнать его. Приходится, приблизившись (взглянув, коснувшись) быть непреклонным. Отбросить верующего в «Я» в мир разрушения. Апофеоз беспочвенности сохраняется отчуждением от того, кто его исповедует. И сам текст не интерпретируется.

Все заключается в самом Шестове. Он хранил верность «опасной истине» и настойчиво заблуждался. Льву Исааковичу не нужна была необходимость, но нужно было избавиться от необходимости. И это самое избавление и понято им свободой. Поэтому мыслителю самим собой запрещено угасать, и разрешено пребывать «где угодно» без ориентиров. При этом, другому с Шестовым не по пути.

Конечно, в философии разделить путь ни с кем невозможно. Каждый – не очередной. Но Шестов удваивает сложность незаменимости собственного прохождения жизненности и непоколебимо выступает против положения «в-месте». Для философа никого нет рядом. И он предоставлен самому себе. Окружение «там», не здесь и не в состоянии оказать «проводку». Шестов «исчезает» (вычищает) всеобщее, с его фу-

[13] Штейнберг А. Друзья моих ранних лет (1911–1928) // URL: http://www.vtoraya-literatura.com/pdf/steinberg_aaron_druzja_moikh_rannikh_let_1991_text.pdf. С. 217–265.

нкцией удерживания. И оказывается выше «относящегося ко всему происходящему вокруг». Поэтому сводит мысль других к противоречиям и слабостям. Пребывая в накопившейся традиции, Шестов ищет перемен, но сам не изменяется.

Верность Льва Исааковича была преданностью личной воле (возможной свободе) действовать на своё усмотрение, а не инертно. Бескомпромиссной позицией (полной свободой) создания того, что, при надобности, разрушит разрушительное начало (всякую целесообразность и необходимость). Шестов не допустил того, что человек не в воле отказывать другому (предшествующему). Что так поступает безвольное существо. Вот где инерция. Другого вообще нельзя не принять. Это равносильно признанию собственной несостоятельности – не подвластности Я. Поэтому в воле человека только принимать другого. Другой необходим. Иначе с кем себя сообразовывать?

Шестов был противником не только сообразования другого с другим и другого с собой или себя с другим, но в принципе сообразования. Поэтому «не рассматривая» отвергает другого. Без необходимости. Все рассмотренные Шестовым опыты, есть таковыми в силу укрепления духа отвержения (стихийности отношения). Шестов познаёт авторов ради отказа им. А какой производящий логос несёт собой открытие Платона, в чём эффект Аристотеля ему не важны. Узреть бы фантазм предшественников (их несуществование, пробел).

Не удивительно то, что не оглядывающемуся мышлению Шестова важны явления мировой философии и культуры. Постигая противоречия великих и признанных, философ показывает грех предубежденности и пристрастий. При этом подчёркивает силу и неизбежность «горячки». И всё же мысль о преимуществе «неожиданного» и «безудержного», Шестов протягивает не в одиночку. Ему помогают ошибки и склонности предшественников.

Шестов всякий раз подчёркивал напраслину оснований разума, со свойственным ему методом контроля и направлялся вихревостью жизни. И всё-таки сам Шестов поиск стремительности мышления производит в области воспоминаний. Помимо веры в то, что творит творящий и предназначение человека смотреть из грядущего, Лев Исаакович осваивает опыты Ф. Ницше, Ф. Достоевского, Л. Толстого. Надеется, что У. Шекспир обнажит исконное. Не оставляет в покое Афины и Иерусалим.

Человеку положено, свершив мысль, отпустить её и заняться «тем же». То есть идти к «большему» сначала и без расчёта. Это, ничего не гарантирующее шествие, не предполагает повторения пройденного, но и не обходит другого. Безусловное требует обратиться к бытийствую-

щему. Не к следующему или ещё одному (имеющемуся), а именно к тем, кто есть. И Шестов, принципиально настроенный на отказ другому, всё же защищает предустановленного. Когда Лев Исаакович признает, что «нравственные люди – самые мстительные люди, и свою нравственность они употребляют как лучшее и наиболее утончённое орудие мести. Они не удовлетворяются тем, что просто презирают и осуждают своих ближних, они хотят, чтоб их осуждение было всеобщим и обязательным, т. е. чтоб вместе с ними все люди восстали на осуждённого ими, чтоб даже собственная совесть осуждённого была на их стороне»[14], – он пытается обратить ресементирующего к свободе. Понимает, когда человек хочет полного накладывания своего переживания на другое понимание, он вытесняет произвольность. И другой коснеет в собственничестве моралиста. Только Шестов был против давления на другого, только лишь потому что это нейтрализует безумца. Лишает того, кто предоставлен себе и никому не принадлежит «коренного экзистенциального заблуждения». Поэтому в состоянии нравственности (высшего закона) человек действует, не принадлежа себе, но как собственность. Он сравнивает, измеряет и полемизирует – совершает механические проводки разума. Находится под воздействием того, что переманено на одну сторону – праведную и потому всегда «указательную».

Таким образом, Лев Исаакович не верит в праведников, возомнивших право исправлять «безумца» под себя. И разоблачает всех, упорно поворачивающих к себе концептом. Отсюда разговор об авторизации удара, припадка, штурма, отчаяния.

Проблема Шестова в защите другого. В изначальном принятии другого ущербным (небрежным) и невозможности принять его могущество не порываться и реализовываться без резкостей и страстей. Силу быть разумным. Но разоблачительный напор Шестова не стал блокировкой предшествующего. Другой самодостаточен. И не нуждается в защите (выворачивании). Он потому и герой, что беззащитен, но действует без толчков и независимо от них. Ему не нужна встряска (позор, например), но нужен покой (благодать).

Нравственность не даёт выхода всему, что вспыхивает, но «взрывы», раздор в ней возможны. Лев Исаакович, будучи ориентированным спасти «героя», сам себя подвёл. Всякий раз, когда он штурмовал собственное, или искал выхода «припадочному», или, понимая себя образцом, выводил предшественников на «удары», он впадал в фантазм. Демонстрировал одержимость найти главное и разгромить «второсте-

[14] Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: Опыт адогматического мышления. Л. : Изд-во Ленинград. ун-та, 1991. С. 69.

пенное». А лучше поменять метами то, что было расставлено рациональной традицией, и живописать иррациональным. Шестовым так активно вскрывалась неспособность бросить сколоченное, всё то, что вынуждает тянуться за массивным и надёжным и сопровождается разговором на «частном» языке, что для него самого осталась незамеченной собственная репрессия. Шестов узурпировал разум – сохранил разобщение того, что существует в неделимой целостности. Приписал нравственности мстительность. И безумец занял место разумного. А вместе с тем, распорядился правом на истинность (безмерность) свободы поступка.

Таким образом, Лев Исаакович был увлечён свободой. Поэтому полагал, что исконное – различно и спонтанно. И человеку возможно выстраивать только одно отношение к безусловности. Своё. Не в силе что-либо поделать с истинным, свободному существу осталось реализовывать цель как вздумается – беспорядочно, охапками.

Преодолевая метафизику «постоянного», Шестов создавал метафизику «неведомого действия» или метафизику «побуждения». Поэтому заинтересовывает своим познавательным опытом, но не открывается.

«Иной» ум – иная философия: Лев Шестов в поисках новой философской культуры

(Т. Д. Суходуб)

В давние времена, когда человек только научался, очаровываясь красотой звёздного неба, проблематизировать, то есть видеть мир многомерно, только формировал в себе умение критически мыслить, то есть свободно, в соответствии с индивидуальным мировидением, применять свой разум, не скованный никакими предварительными, заданными извне установками, произошёл диалог между двумя достойнейшими мыслителями. Его важно было бы сейчас напомнить. Как-то философ Платон несколько иронично отозвался о философе Диогене, что тот, мол, похож на «Сократа, сошедшего с ума», на что мудрый киник, не помедлив, ответил: «Я вовсе не сумасшедший, только *ум мой не таков*, как у вас».

«Не таков» ум, принципиально иной, не по *вашей* «мерке» понимающий, на других основаниях определяющий бытие человека в мире… Но разве не этот – «иной» – ум составлял и составляет квинтэссенцию эпохально-мировоззренческих трансформаций, существования разных традиций и «нетождественных» друг другу (предельно личностных, индивидуальных!) философ*ий*, характеризующих многовековый исторический опыт выстраивания ответов на «вечные» философские вопросы? Разве не *разно*предметность, *разно*личностность, *разно*видение, открывшиеся в опыте метафизического понимания бытия, и сделало философию извечно обновляющейся формой *инако*мыслия? Мыслить *и н а к о* – это способ существования философии, и иного не дано.

Чтобы понять смысл приведенного выше «спора» философов, коснёмся вопроса о специфике философского мышления, отметим, что ра-

© Суходуб Т. Д., 2016

зный философский «ум» всегда работал и работает со «всеобщим» (*всеобщим*, но не «всемством»![1]), вне которого нет языка философии и метафизического понимания. Всеобщее (несущее в себе «закон», т. е. связь, меру сопричастности друг к другу всего существующего, устанавливаемую по генезису рассматриваемых феноменов) представляет собой способ и форму проблемного философского мышления. «Всемство» же – содержательная «интерпретация» философско-мировоззренческих проблем, «теоретически» принуждающая человека к определённым действиям[2]. Духовно-интеллектуальная работа со всеобщим и составляет в исходных смыслах философскую культуру[3], иначе говоря – культуру философского мышления, различающуюся прежде всего типами рациональности (классическая, неклассическая, постклассическая, сущностная и экзистенциальная, премодерная, модерная и современная, монологическая и диалогическая, трансцендентальная и ком-

[1] Термин Ф.М. Достоевского.

[2] «Всемство» стремится отождествить «всеобщее» в качестве «общего представления», понятия со строго определённым идейно-смысловым содержанием и «всеобщее» как язык философской рациональности, ориентированной на размышление категориальное, работу с «понятиями», логико-теоретическими аргументами, концептуальными подходами (даже иррационализм не чужд этому!). Кстати, такое отождествление имеет место и при определении содержания (однозначном!) разного рода идеологий.

[3] Историко-философское познание типологизирует философский процесс в понятиях «эпоха», «школа», «традиция», «направление». В этом ряду менее актуализировано понятие «философская культура». Тем не менее, именно оно даёт, на наш взгляд, более полное, с феноменологической и логической точек зрения более содержательное, объёмное понимание как собственно философии, так и исторических этапов развития философского знания. Необходимость обращения именно к данному понятию, как правило, не расшифровывается. Если же попытаться это сделать, то «философскую культуру» можно интерпретировать в следующих аспектах: как язык философии, воссоздающий, прежде всего благодаря особому понятийно-категориальному аппарату метафизического мышления, специфику вечного философского вопрошания о бытии, смыслах бытия; как способ постановки философских проблем, обнажающий преграды, слабые места, ложные подходы в понимании человеком мира; как общее обозначение (синтетическое по сути) специфики развития философии на определённом историческом этапе; наконец, как характеристика типа философской рациональности, т. е. особой интеллектуальной культуры, культуры метафизического мышления. Кстати, приведенная нами история о взаимоотношениях двух философов говорит и о том, что каждая ступенька развития философского знания сопровождается не только новым концептуальным разрешением традиционных для философии мировоззренческих, антропологических или метафизических проблем, но и – *самокритикой*, исходящей из внутренних задач развития философии и прежде всего изменяющей тип философской рациональности. Только на этом пути формируется культура метафизического мышления, или философская культура.

муникативная и др.)[4]. Учитывая последнее, мало, на наш взгляд, только определять, что это, мол, рационализм, а это *ир*рационализм…, важно ещё и понять, что то и другое, как философские мировоззрения, являются разными способами мышления и составляют, выказывая по-своему проблемные ситуации человеческого бытия, определённый тип философской рациональности.

Безусловно, в таком ключе Лев Исаакович Шестов никогда не определялся и не размышлял; его не интересовал тип собственного философствования; тем не менее, постановки этого вопроса важно иметь в виду, так как именно они, на наш взгляд, позволяют увидеть место мыслителя в современном философском процессе. Если обратить внимание на общую оценку творчества философа, то всё чаще звучат голоса о том, что *философия трагедии* Шестова может быть рассмотрена как *пред*теча современной «постмодернистской» культуры – взгляда, культивирующего множественность форм бытия, стилей жизни, что, соответственно, закладывает основу плюрализации способов познания, мироотношения (тем самым – восприимчивость и ко всему инаковому, другому); культивирующего «сосуществование» настоящего с прошлым (притом, не менее значимым, чем будущее); взгляда, отдающего приоритетное значение развитию культуры человечности (в частности, «заботе о себе», согласно М. Фуко), а не идее «всеобщего» прогресса; взгляда, демонстрирующего иррациональное, адогматичное, асистемное толкование действительности и т. д. Безусловно, оснований для таких утверждений, основанных на сопоставлениях, параллелях, выказывании сопричастных Шестову *миро*чувствований современных постмодернистов, творчество философа даёт достаточно. Отсюда понятно, что такая точка зрения имеет право быть.

Однако, на мой взгляд, духовно-интеллектуальные усилия Льва Шестова позволяют оценить его искания даже не как «пред-», а как «*после*-» «постмодернизм». Думаю так, потому что в шестовском способе философского мировидения имели место те начала, к которым современному человеку ещё только предстоит подойти. А это и *диалоговость* как основной принцип жизненного мира человека и такого особого порядка *общение*, как «странствования по душам», и важное для современной культуры взаимное «вхождение» *философии* и *литерату-*

[4] Отметим, что видение культурной истории европейского человечества на основе выделения таких этапов её развития как «премодерн» – «модерн» – «постмодерн» не всеми толкуется однозначно. Скажем, У. Эко считал, что каждая эпоха имеет свой «модерн» и «постмодерн». В этом смысле можно тогда утверждать, что философ Платон, конечно, принадлежал культуре древнегреческого «модерна», а киничеcкий мудрец Диоген – «постмодерна».

ры в самоопределении человека, и задача личностной «*стилизации*» индивидуального бытия и мн. др.

Но я не случайно начала свои размышления о Шестове с известной истории-притчи. Она поясняет, на мой взгляд, и философскую судьбу Льва Исааковича, так же дерзко вступившего в диалог, правда, не с одним мыслителем, а сразу – со всеми, представляющими предшествующую философскую культуру. Казалось бы, последняя незыблемо утвердилась в принципах, методах, понятийно-категориальном строе мышления, концептуальном понимании бытия, стиле рассуждений, претендуя на некий «образец». Неслучайно же «модерную» философию XIX века до сих пор называют «классической». Иными словами, не только «образцовой» (выказывающей «всеобщий» путь понимания человека и мира), но и в значении – являющейся всегда современной (или *все*временной), то есть значимой во все времена (ради этого реализовавшегося в трансцендентальном идеализме *идеала* мышления даже известным противоречием между методом и системой гегелевской философии можно, помятуя о её «классичности», пренебречь). И удалось бы, конечно, пренебречь, если бы…

Если бы не Кьеркегор… – с его *экзистенциально*-личностным пониманием философской истины, неотделимой от существования конкретного человека, находящегося всегда в некоторой *ситуации* – переживания заботы и вины, отчаяния и страха смерти, одиночества... Отсюда и с т и н а есть не то, *что* человек *знает*, а то, *кем* он становится, *кто* он *есть*). Если бы не Кьеркегор – с его вечным поиском *своей* (личной!) истины, «*идеи*», ради которой «я могу жить и умереть»[5].

[5] Не могу не заметить, что пройдёт совсем немного по историческим меркам времени, а пессимизм в отношении истины закроет к ней путь как личностно значимому идеалу жизни человека. Хочется, со «вздохом», сказать: вот, мол, что с нами, людьми, может делать время… И «технологии» работы с человеческим сознанием, конечно (особенно в веке XXI-м). Скептику и нигилисту как человеческим типам, рождённым новейшей историей (особенно, если иметь в виду период мировых катастроф) уже не нужна истина, даже экзистенциально переживаемая… Он живёт в принципиально ином социокультурном пространстве: «*Бескорыстное искание истины*, которым когда-то так любили похваляться люди, – пишет Л.И. Шестов, – *мы в него уже не верим*, и *не можем верить*. Да и как в него верить, когда для всех теперь очевидно, что мы собственно не знаем, чего мы хотим, когда говорим, что хотим истины. Может быть, желать истины – значит желать покоя, может быть, это значит желать нового стимула для борьбы, а может быть, это значит желать найти какую-нибудь особенно оригинальную, никому ещё в голову не приходившую "точку зрения". Всё может быть!» (курсив мой – *Т. С.*) (Шестов Лев. Достоевский и Нитше (Философия трагедии). М.: Издательский Дом «Грааль», 2001. С. 8).

Если бы не Шопенгауэр… – с его пониманием истории как *трагикомедии*, протекающей всегда с весьма преувеличенными ожиданиями реализации гуманистического идеала, а в реальности – с нескончаемо *повторяющимися ошибками* сменяющихся поколений; с его жёсткой оценкой «прогресса», на самом деле существующего только в головах н*едо*образованных людей; с его идеей абсурдистски действующей Воли, определяющей всё, в том числе, и рационализм.

Если бы не Ницше… – с его мировоззренческим нигилизмом, установкой на «отрицание» культурного прошлого, укладывающееся в концепт «переоценки ценностей», культивирующего жизнь как экзистенциал одиночества, как искусство жить «среди страданий и тревог».

Если бы не Достоевский… Ведь именно он поставил вопрос об отказе от абстрактного универсализма, характерного для философской «классики», как способе «решения» человеческих проблем, о недопустимости жертв ради «больших» (эпохальных) идей да и идей «поменьше», способных быть ничуть не «глупее других мыслей и теорий, роящихся и сталкивающихся одна с другой на свете»[6]. Именно он показал, насколько обманчиво-прельстительными бывают абстракции, провоцирующие у человека готовность «отдать своё существование за идею, за надежду, даже за фантазию»[7]. Именно Достоевский расшифровал главный человеческий соблазн – заставить идею служить себе, а ради этого мочь нравственно «справиться» с ней (договориться!); выдержать её давление возможным *не*гуманным содержанием (ради «высокого» неужели невозможна мелкая, низкая пакость?); ради идеи мочь совершить даже преступление, ведь другие же … «вынесли свои шаги, и потому они правы»[8].

Если бы не Достоевский… – не принявший «всеобщие», унифицирующие бытие конкретных людей, суждения «теоретического» разума, возвышающегося над всем периферийным, маргинальным, уникальным, выпадающим из «общего». Такой позицией писатель-философ, по сути, заложил основания критики «классической» культуры мышления, предельно персонализируя антропологический дискурс, выказывая интерес прежде всего к индивидуальному «измерению» человеческого бытия, кругу личных проблем.

Отсюда горько сказанное: «Мы даже и человеками-то быть тяготимся, – человеками с настоящим, собственным телом и кровью, стыдимся этого, за позор считаем и норовим быть какими-то небывалыми

[6] Достоевский Ф.М. Собр. соч. В 15-ти тт. Т. 5. Л.: Наука, 1989. С. 513.
[7] Там же. С. 512–513.
[8] Там же. С. 513.

общечеловеками»[9]. Результатом же этой ложной «стыдливости» явилось появление в исторических реалиях особого человеческого «типа», который можно было бы, ориентируясь на описание его писателем, назвать «человеком послушным»: «Он простирает перст свой и велит стражам взять его. И вот, такова его сила и до того уже *приучен*, *покорен* и *трепетно послушен* ему народ, что толпа немедленно раздвигается пред стражами, и те, среди гробового молчания, вдруг наступившего, налагают на него руки и уводят его. Толпа моментально, вся как один человек, склоняется головами до земли пред старцем инквизитором, тот молча благословляет народ и проходит мимо» (курсив мой – *Т. С.*)[10]. Таким образом описанный здесь человек «в толпе» или, как сказано, толпа «как один человек» характеризуются, на наш взгляд, главным своим качеством – освобождением от нравственного измерения бытия. Т. е., речь не идёт о послушании как умении слушать и слышать голос иного (совести) или принимать ценность Другого (как личности). Описана принципиально другая ситуация – «принуждение к послушанию» – как имманентная новейшей истории страница, когда господство коллективностей сделало бессильной личность, когда «подражающий» правящей силе «ум» сделался некритическим, испуганным. А человек, принуждая себя к «правильным» реакциям, заметил в себе способности быть одновременно сильным и безвольным, агрессивно-активным и безразлично пассивным, скорее разрушать, нежели созидать.

Достоевский художественно выписывает новейшую (хотя и с длинной историей становления) т р а г е д и ю человека – его подчинённость в личностном самоопределении *чуже*законию, действию внешне заданному, несвободному. Именно Достоевский, можно сказать впервые, своей философской критикой «модерной» культуры разбил извечные основания такого социального явления как «инквизиторство», существующее в самых разных идеологических оболочках и социальных формах. Именно он, в художественной форме преграждая путь к власти «большим» и «малым» инквизиторам, раскрывал, по сути, неявленное, невидимое сразу зло, рядящееся, как правило, в привлекательные «одежды» высоких идеалов и идей, например, любви… Ведь редко, кто задумывается над тем, что «для того чтоб иметь право любить человечество», нужно ещё «носить в себе всеединящую душу»[11]. Отмечу,

[9] Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15-ти тт. Т. 4. Л.: Наука, 1989. С. 550.

[10] Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 15-ти тт. Т. 9. Л.: Наука, 1991. С. 281.

[11] Достоевский Ф.М. Объяснительное слово по поводу печатаемой ниже речи о Пушкине // Русская идея / Сост. и авт. вступ. статьи М.А. Маслин. М.: Республика, 1992. С. 133.

что эту основополагающую для писателя-философа мысль о праве на любовь подметил и по достоинству оценил Т. Манн, когда, обобщая своё понимание идейного наследия Достоевского, написал: «Человеколюбие и человечность – не всегда одно и то же»[12].

И Достоевский бунтует – бунтует против принуждающего характера всеобще-абстрактной «истины», против её власти над живыми людьми. Как точно подмечает Лев Шестов, Достоевский, как и его «двойник» Кьеркегор, «первый, не давая себе в том отчёта, второй совершенно сознательно, видели свою жизненную задачу в борьбе и преодолении того строя идей, который гегелевская философия как итог развития европейской мысли воплотила в себе»[13]. В этом же преодолении определённого «строя идей» видел свой удел, свою главную творческую цель и сам Шестов, находя в своих предшественниках – всё понимающих в *философии трагедии*, «понимающих», как никто, и его самого, собратьев и «единоверцев», разделяющих с ним поставленные задачи.

Бунтует и Шестов … – бунтует в первую очередь против репрессивной власти таким образом – «классически» – истолкованных идей, работающих в истории, подобно языческому божеству Молоху. В отличие же от Достоевского, художественно-образно описывающего ситуации человеческого рабства «от идей», Шестов напрямую и однозначно увязывает возможность порабощающих человека практик именно с «модерной» культурой, философской «классикой», мировоззренческим «идеализмом», низводящим все основания человеческого бытия к одному: «Нет, настоящий, чистый идеализм, – иронично подмечает философ, – есть продукт последних двух веков. Он явился одновременно с упрочившейся в науке тенденцией к “монистическому” миропониманию»[14]. К чему же это привело доверившееся «монизму» человечество? Да прежде всего к собственной «одномерности»… «Одномерный человек» – это уже о нашем времени и человеке современного индустриального общества отозвался Г. Маркузе.

«Модерная» философская культура, принципы «классического» дискурса становятся для Л.И. Шестова главными «объектами» интеллектуальных атак. И делает он это с таким интеллигентно-интеллигибельным изыском, с такой едва проглядывающейся в тексте горько-

[12] Манн Т. Размышления аполитичного // Манн Т. Аристократия духа. Сборник очерков, статей и эссе / Пер. с нем. С. Апта, В. Бакусева и др. М.: Культурная революция, 2009. С. 63.

[13] Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). – М.: Прогресс-Гнозис, 1992. – 304 с. – С. 15.

[14] Шестов Лев. Достоевский и Нитше (Философия трагедии). С. 7.

мягкой иронией, что теряешься в догадках – уж не «похвала» ли это перестающему напрягать себя мыслью и жаждущему покоя (как будто немыслие способно этот «покой» обеспечить…) типично «современному» для «эпохи масс» человеку? «Современный ум, – утверждает философ, – не выносит философии, предлагающей ему несколько основных принципов. Он стремится во что бы то ни стало к монизму – к объединяющему, как у нас говорят, вернее – к единому началу. Он даже с трудом уже выносит дуализм: нести на себе два принципа уже ему кажется слишком большим бременем. И он всячески ищет себе облегчения, он готов даже в случае нужды принять на веру какую-нибудь тонкую нелепость, лишь бы не считаться со сложностью. Дух и материя – это так много: не лучше ли что-нибудь одно – либо дух, либо материя? Или, в крайнем случае, не лучше ли всего признать, что дух и материя суть разные стороны одной и той же сущности?»[15]. Как разъясняет философ, теоретическое господство однозначно, односущностно толкующего бытие «монизма» подвело и к навязанной этим принципом одномерности человеческого самосознания, по сути – к «идеологичности» (власти «одной» идеи) в понимании человеком своего жизненного мира, обеднённого в этом случае индивидуально-личностными да и коллективными проявлениями, разнообразными культурными формами и практиками, говоря современным языком. То есть, идеологически обоснованный «монизм» породил «систему» незнания, по сути, невежественного *отношения* к идеям, что не могло не провоцировать как агрессию по отношению к другим, исповедующим *иные* идеи, так и общий принцип социальной репрессивности, идущий «от идей».

В целом же такого рода мыслительная культура создавала да и создаёт грандиозные *утопические* проекты преобразования человека и его традиционного мира, в оппозицию к которым в первую очередь и выступил современный философский постмодернизм. Следствием же этой тенденции стало воспроизведение превращённых (в этом смысле – не создающих *человечность* отношений) форм культуры. И вновь Л.И. Шестов горько ироничен в констатации «результатов» господствующего мировоззренческого «модернизма»: «История духовной жизни народов, история “культуры” говорит нам о таких проявлениях жестокости, – подчёркивает он, – сравнительно с которыми готовность казнить на эшафоте десяток или несколько десятков своих ближних начинает казаться пустяками. Я имею в виду отнюдь не бичей народов – Тамерланов, Аттил, Наполеонов, и даже не католическую инквизицию. До этих героев меча и костров нам нет дела – что́ общего у них с фило-

[15] Там же.

софией? Нет, здесь речь идёт о героях духа, о проповедниках добра, истины и всего прекрасного и высокого, о провозвестниках идеалов, людях, до сих пор считавшихся исключительно призванными к борьбе со всеми злобными, "дурными" проявлениями человеческой натуры. Имён я называть не буду, и у меня есть на то свои очень важные основания. Ибо если уже говорить, то пришлось бы сказать многое такое, о чём до времени не мешает и помолчать. Но ведь и не в именах дело, а в величайшем событии, происшедшем в моральной жизни народов – развившемся незаметно, исподволь, как будто без всяких усилий со стороны отдельных личностей – в нарождении идеализма»[16].

Как видим, в этом высказывании несколько пространно (а кратко тут и не сказать, пожалуй) имеет место крайне критическая оценка Шестовым культуры «модерного» мышления, задающего не явленный сперва внешне, тем не менее, провоцирующий изнутри существующими принципами репрессивный характер исторического развития человечества в новейшее время. По сути, философ пытается выявить особенности «идеалистического» дискурса прежде всего, как дискурса репрезентации, то есть представления первичного смыслового содержания во вторичных производных формах. Не принимая такой вариант философского размышления, Л.И. Шестов и выказывает *ир*рациональность мышления, множество и иных возможных, содержащихся, *со*существующих в культуре голосов, а главное – пытается «раскрыть» систему, показать выходы из неё, указать на принципиальную незакрытость философского знания. Он говорит как бы в противовес тому, *что* и *как принято*, понимая «правильное», но не принимая его: «Философы, естественно, ценят свои системы очень высоко: нелегко они им даются, на них ухлопывается целая жизнь. Да и спрос на мировоззрения велик. Человек, действительно, хочет "понять" мир – и иногда так сильно хочет, что желание заглушает в нём всякую способность критически относиться к представленным доводам, и он с восторгом приветствует даже слабую аргументацию»[17].

Шестов спешит высказаться *по-своему*, вне утвердившихся «железобетонно» в сознании людей традиций – неслучайно многие почитатели и исследователи творчества Шестова отмечают, что его главная тема – заботы о человеке, о культуре человечности, как бы перетекает из книги в книгу, которые, по его убеждению, становятся *книгами вопросов*, потому и остаются для читателей всегда о т к р ы т ы м и ... Очень

[16] Там же. С. 6.

[17] Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: Опыт адогматического мышления / Авт. предисловия Н.Б. Иванов. – Л.: Изд-во Ленинград. ун-та, 1991. С. 36.

точно об этой особенности шестовских текстов сказал друг философа А.К. Закржевский. По его мнению, Шестов, «вместо шаблонно сработанной книги бросил на книжный рынок всю свою душу, без всяких одежд, без всяких рамок и пошлостей, такую, какою она вылилась в его звуках (ибо его афоризмы не что иное, как музыка), такую, какою она мучила его, терзала, зудила, кровавила, отравляла минуты подполья!»[18]. Автор очень тонко подчеркнул некий присутствующий у Л.И. Шестова музыкальный строй философского языка, в частности, оценивая его «Апофеоз беспочвенности» как «самую яркую и самую выстраданную», «единственную в своём роде», «не написанную, а вырванную из души» книгу Шестова[19].

Шестов спешит… Спешит вслед за Достоевским показать, что выросший на почве «классики» утопизм – это даже не конкретная идея, это *отношение* к Идее, показатель культуры «модерного» мышления, характеристика «захваченного» ею человека, страстно желающего *уравнивать*, *отождествлять* идеи и жизнь. Нельзя в связи с этим не сказать, что философ практически не писал, как теперь принято выделять, «социально-философских» и, тем более, политических работ, не откликался он и публицистически на «злобу дня». Все его произведения – критичны, как только бывает, должна быть критичной философия как специфический вид знания. Тем не менее… Ему было дано увидеть, как практически могут «соединяться» идеи с жизнью. Он сказал, таким образом, своё слово, уже не только предостерегая, но и видя первые «результаты» реализации великих идей.

В первый год вынужденной эмиграции, в марте 1920 года, Л.И. Шестов написал работу под названием «Что такое большевизм?», написал, откликаясь на многочисленные просьбы «ничего не понимающих» в тогдашних событиях в России европейцев. Работа эта настолько показательна для усвоения и освоения (хотелось бы, чтобы и такая задача стояла перед нынешними поколениями) уроков прошлого, что стоит дать слово самому философу, хотя бы для того, чтобы ещё раз попытаться *расслышать* слово, так и не услышанное его современниками: «Спокойно говорить о том, что сейчас происходит в России, трудно, если хотите – невозможно. Может быть, удастся быть беспристрастным. Правда, пятилетняя война приучила нас ко всяким ужасам. Но ведь в России происходит нечто худшее, чем война. *Там люди убивают не лю-*

[18] Закржевский Александр. Подполье. Психологические параллели. Достоевский. Леонид Андреев. Фёдор Сологуб. Лев Шестов. Алексей Ремизов. Михаил Пантюхов – К.: Издание журнала «Искусство и печатное дело», 1911. С. 63.

[19] См.: там же.

дей, а *свою собственную родину*. И *совершенно не подозревают*, *что делают*. *Одним кажется*, что *они делают великое дело*, спасают человечество, *другие вообще ни о чем не думают*: *просто приспособляются* к новым условиям существования, принимая в соображение лишь *собственные интересы* сегодняшнего дня. Что будет завтра, – им всё равно, они *не верят в завтра*, как *не помнят*, *что было вчера*. Таких людей в России, как впрочем, и везде, огромное, подавляющее *большинство*» (курсив мой – *Т. С.*)[20].

Вдумчивым читателям вполне понятно, что дело тут, собственно, даже не в «большевизме» как историческом явлении. «Большевиками» могут быть вовсе и не большевики, а все те, кто исповедует, как уже было сказано, идеологически проинтерпретированную установку «модерной» философии о возможности вхождения Идеи в жизнь. В характеристике «большевиков» Шестов подмечает, на первый взгляд, противоположные черты, относящиеся по сути к разным сущностям: с одной стороны, он их называет «идеалистами» (т. е., верящими «в слово»), с другой же – причисляет к тем, кто верит только «в грубую физическую силу» (значит, не «в слово»). Но противоречие здесь, по его мнению, мнимое, «только видимое»: «Как это ни парадоксально, – утверждает философ, – но можно быть идеологом и грубой физической силы»[21] .

Говоря другими словами, даже самая гуманная идея способна на практике стать закабаляющей, репрессивной, подавляющей самые добрые намерения её «носителей». Мир человека и мир идей связывают настолько сложные отношения, что надеяться на то, что «мы сможем», «у нас получится» – значит проявлять преступную (даже по отношению к культивируемой идее) халатность и волю. В этом отношении Лев Исаакович предлагает вдумчиво отнестись к одному из данных историей «уроков». «Казалось бы, что ученики и последователи Маркса, заимствовавшего свою философию истории у Гегеля, – пишет он, – должны были бы быть более проницательными. По крайней мере, должны были бы знать, что *история не сочиняется в кабинетах*, и что *жизнь нельзя обрамить*, как кусок холста в дерево, *в произвольные декреты*. Попробуйте сказать это идейному “голубоглазому” большевику: *он даже не догадается*, *о чём вы ему говорите*. А если сообразит, то ответит вам, совсем как отвечали когда-то, при царях, публицисты из “Нового Времени” и других газет, бравших на себя печальную задачу идейного обоснования крепостнического режима: “это всё доктринерство”. *История*, *Гегель*, *философия*, *наука – политический деятель свободен от всего*

[20] Шестов Лев. Що таке більшовизм? // Дух і Літера. К., 1997. № 1–2. С. 337.
[21] Там же. С. 339–340.

этого. Политический деятель по своему непосредственному разумению решает судьбы вверенной ему страны» (курсив мой – *Т. С.*)[22].

Не желая пророчествовать, а также «оправдывать» или «обвинять» (всё это задачи идейных «агитаторов», действующих по старому известному принципу: «кто не с нами, тот против нас»), философ Лев Шестов делает выводы и предостережения, а главное – призывает м ы с л и т ь , что только и может уберечь от «повторения» ошибок. Так, он пишет: «Сейчас мы переживаем такую историческую эпоху, когда едва ли можно рассчитывать, руководясь одним здравым смыслом. Я не хочу оправдывать русский большевизм. Я уже говорил и готов ещё раз повторить, что *большевизм предал и погубил русскую революцию*, и, сам того не понимая, сыграл на руку самой отвратительной и грубой реакции. Но *разве только большевики оказались самоубийцами*? Присмотритесь внимательнее к тому, что происходило в последние годы. Все почти делали как раз то, что было для них наиболее ненужно»; «*Монархи убили монархию*, *демократия убивала демократию*, … социалисты и революционеры убивают и почти уже убили и социализм и революцию»[23].

Какие же выводы, теперь уже из рассуждений философа практического порядка, можно сделать. Да те же – о необходимости заботы о конкретном человеке, о сохранении многоголосного мира культуры и мира идей. Вероятно, отсюда идёт, на наш взгляд, и сопоставление философом таких принципиально разных духовных символов, как «Афины» и «Иерусалим», и связанных с ними таких принципов, как интеллектуализм и религиозность, мировоззренческих типов – философии и религии. Однако, рассуждая обо всём этом культурном многообразии, Лев Шестов, не сдерживая себя никакими скрепами, свободно и несколько провокационно спрашивает: «Не правильнее ли поставить дилемму: Афины либо Иерусалим, религия либо философия? Если мы захотим обратиться к суду истории, ответ будет определённый: история скажет нам, что в течение многих веков лучшие представители человеческого духа гнали от себя все попытки противопоставления Афин Иерусалиму, всегда страстно поддерживали “и” и упорно погашали “или”. Иерусалим с Афинами, религия с разумной философией мирно сосуществовали, и в этом мире люди видели залог своих заветных, осуществлённых и неосуществлённых мечтаний. Но можно ли положиться на суд истории? Не есть ли история тот судья неправедный… Чем руководствуется ис-

[22] Там же. С. 337–338.
[23] Там же. С. 358, 360.

тория в своих приговорах»[24]. Вопросы, на которые и сегодня-то нет (да пожалуй, и не может быть) однозначных ответов.

Философ Шестов всегда в поиске. Но, открыв для себя, что добро как категория морали «не есть правда и не есть вера», так как не может и «на йоту изменить обстоятельств жизни, не может уничтожить её ужаса и обмана, не может успокоить душу обманутую, обиженную и замученную, не может искупить каждой жертвы истории, не может искупить смерти!»[25], замолкает, мучительно переживая это открытие. «И какое же должно было быть это отчаянье, – говорит Закржевский, – если за этот двухлетний промежуток времени он не написал ни одной книги!..»[26]. Так рождалась шестовская *философия трагедии*, означенная богоискательством и окаймлённая глубоким отчаянием молчания. Вопросы его «мучили инквизиторски, жестоко, неумолимо, более того, кроме этих “вопросов”, кроме этого отчаянного искания истины, для него ничего не существовало»[27].

Такого глубокого понимания укоренённой в социокультурное бытие тенденции исторического развития, как у Л.И. Шестова, а главное – анализа «модернистского» толка практик, и ныне-то не часто встретишь, – что же тогда говорить о начале прошлого века!

Неудивительно поэтому, что практически все перечисленные выше не-классические мыслители и составили «ближний» круг шестовского общения, с которыми философ и совершал в основном свои «странствования по душам». К тому же и сам Шестов, как мы могли убедиться, опираясь в своих выводах на его тексты, занимает место в этом же ряду «*не*классически» мыслящих философов. Поэтому вовсе неслучайно мысль Шестова постоянно перетекает от его собственных умозаключений к вопросам, поставленным Ницше, Кьеркегором, Достоевским…, от их понимания – к собственным вопрошаниям о «последних» основаниях бытия. Так, пожалуй, философ находит какие-то личностно важные для себя «подпорки» – в ситуации фактического интеллектуального одиночества, когда даже друзья при всей их любви к нему не могли понять и принять позиции мыслителя.

Типична в этом отношении реакция Бердяева на шестовские работы: «Я считаю Л. Шестова очень замечательным и оригинальным мыслителем, – пишет он, – и очень ценю его проблематику, очень сочувст-

[24] Шестов Л. Афины и Иерусалим // Сочинения в 2-х томах. Т. 1. М.: Наука, 1993. С. 317.

[25] Закржевский А. Указ. соч. С. 59.

[26] Там же. С. 60.

[27] Там же. С. 55.

вую его борьбе против власти "общего" над человеческой жизнью, борьбе против необходимости, его жажде свободы. Но богата и пространна лишь его отрицательная философия, его положительная философия бедна и коротка…»; «Шестов силён своим отрицанием, а не своим утверждением, своей тоской по вере, а не своей верой. Книги его скорее оставляют впечатление, что последнее слово принадлежит разуму, общеобязательным истинам, морали, необходимости, невозможности освобождения от мучений для Ницше и Киркегора»[28]. Конечно, с одной стороны, в несогласиях и спорах – закономерный путь философских изысканий, но, с другой – тут наблюдается и горечь одинокого *само*стояния мыслителя. Непонятость другими по крайней мере вряд ли способна приносить отдохновение, как бы философ не относился к сторонним мнениям. Некоторой иллюстрацией к сказанному могут служить слова самого Шестова: «… Идейная эволюция, которая в старину проделывалась так трудно и с такой чрезвычайной медлительностью, а теперь происходит с такой лёгкостью и быстротой, вовсе не знаменует собой глубоких внутренних изменений. Булгаков, когда был марксистом, был таким же хорошим человеком, как и теперь. Бердяев, кантианец или метафизик, Мережковский, ницшеанец или христианин, – с внутренней стороны разницы нет»[29], – то ли иронично, то ли с горечью подмечает философ. Понятно, почему Шестов больше находит себя в другом литературно-философском кругу, виртуальном, свободно общаясь с Пушкиным и Чеховым, Гоголем и Толстым, Кьеркегором и Ницше.

Так, Кьеркегор, как точно подмечает Шестов, в своих книгах и дневнике «до такой степени приближается к Достоевскому, что можно, не боясь упрёка в преувеличении, назвать Достоевского двойником Киргегарда. Не только идеи, но и метод разыскания истины у них совершенно одинаковы и в равной мере не похожи на то, что составляет содержание умозрительной философии. От Гегеля Киргегард ушёл к частному мыслителю – Иову. То же сделал и Достоевский. Все эпизодические вставки в его больших романах – "Исповедь Ипполита" в "Идиоте", размышления Ивана и Мити в "Братьях Карамазовых", Кириллова – в "Бесах", его "Записки из подполья" <…> – все они как у Киргегарда, яв-

[28] Бердяев Н.А. Лев Шестов и Киркегор // Н. Бердяев о русской философии / Сост., вступ. ст. и примеч. Б.В. Емельянова, А.И. Новикова. – Ч. 2. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – С. 96-103. – С. 96, 97-98.

[29] Шестов Лев. Похвала глупости. По поводу книги Николая Бердяева «Sub Specie aeternitatis» // Бердяев Н.А. Sub Specie aeternitatis. Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906) / Сост. и комм. В.В. Сапова. М.: Канон+, 2002. С. 572–573.

ляются вариациями на темы "Книги Иова"»[30]. И это вполне закономерно, так как, по убеждению Шестова, «Достоевский, как и Киргегард, "выпал из общего" или, как он сам выражается, из "всемства". И вдруг почувствовал, что к всемству нельзя и не нужно возвращаться, что всемство – т. е. то, что все, всегда и везде считают за истину, есть обман, есть страшное наваждение, что от всемства, к которому нас призывает наш разум, пришли на землю все ужасы бытия»[31].

О философе активно писали уже его современники и в целом написано немало, но, тем не менее, складывается несколько странное впечатление – при всём к нему интересе Шестов сохраняет загадочность, нераскрытость… Невольно вспоминаются строки Максимилиана Волошина: «Да, я помню мир иной – / Полустёртый, непохожий, / В вашем мире я – прохожий, / *Близкий всем*, *всему чужой*» (курсив мой – *Т. С.*)…

Эта «близость» и одновременно удалённость или отдалённость, даже в чём-то отчуждённость, вернее – отстранённость, от других, при всей мягкой ироничности философа, свидетельствуют о глубоком внутреннем одиночестве, так и не сумевшем утолиться в выписанных им произведениях.

Теперь уже современные исследователи, почитатели его таланта пытаются «утолить» в его текстах, образно говоря, свои печали… Каждый, безусловно, находит себе личностно близкое видение. И заинтересованное наблюдение за этим процессом «познания» Шестова приносит хорошие плоды – расширяется собственно духовное пространство самого философа, для которого когда-то не находилось «места», а теперь уж он сам позволяет быть рядом с собой всё новым и новым «шестовцам». Приведу несколько, как мне видится, точных оценок личности и философии Льва Исааковича Шестова: «Молчаливый, всегда самососредоточенный, не ввязывающийся в споры, предпочитающий не утверждать своё, а иронически снижать пафос оппонента, он тем не менее неколебим в парадоксальном адогматизме. Вглядываясь в этот пышный мир, мы не найдём Шестову места ни среди мистиков, ни среди символистов, ни среди его ближайших друзей – религиозных философов. Он сознаёт эту "неуместность" и даже отстаивает её»[32]; «Шестов был образованным человеком, но он был лишён той гладкой доктринальности, которую так искусно воспитывают западноевропейские университеты;

[30] Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне) / Вступ. статья Ч. Милоша. Подготов. текста и примеч. А.В. Ахутина. М.: Прогресс – Гнозис, 1992. С. 21.

[31] Там же.

[32] Ахутин А.В. Одинокий мыслитель // Шестов Лев. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. М.: Наука, 1993. С. 4.

он не боялся нарушить правила игры, когда говорил о Платоне и Аристотеле, т. е. не боялся быть непристойным. И эта свобода и есть как раз то, что превращало его мысль в подарок для людей в отчаянном положении…»[33]; «Текст Шестова – а по существу он всю жизнь писал о д н у книгу, … – это текст вечного возвращения и наращения. … Для Шестова такой темой (если это вообще позволительно так называть) явилась тема "человека, перенесшего трагедию в свою душу"»[34]; «Философские системы понимаются Шестовым как принуждающие истины, перед которыми человек должен покорно склонить голову, смириться, послушно заточить себя в клеть Необходимости, забыв вкус своеволия, каприза, прихоти, внезапности – этих божественных даров свободы»[35].

Этот вольно (в силу личной воли) собранный текст о Шестове и есть тот живой диалог, который представляет собой философский процесс, культуру, в которую может войти каждый. Неординарный шестовский ум изменял и изменил традиционную культуру философствования. Привнесённая Л.И. Шестовым новизна состояла прежде всего в мышлении без «всемства», искусственного «заединства», но обо всём, что значимо само по себе, без внешних подпорок. Возможность этого и есть, пожалуй, самая большая заслуга философа, который «ненавидит идеалистов, а между тем многие отличительные атрибуты идеализма в нём налицо: эта безумная влюблённость в искание истины и правды, эта надрывающаяся надежда поверить в Бога, эта заглушённая, вечно скрываемая любовь к людям и жизни!»[36].

[33] Милош Ч. Шестов, или О чистоте отчаяния // Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). Указ. изд. С. IV.

[34] Морева Л.М. Лев Шестов. Л.: Изд-во Ленинград. ун-та, 1991. С. 6–7.

[35] Лашов В.В. Метафизика русской литературы Льва Шестова. М.: Рос. гуманист. о-во, 2009. С. 63.

[36] Закржевский А. Указ. соч. С. 56.

Раздел IV

Философия – литература – культура: пути схождения…

Лев Шестов
и европейская культура XX века

(А. В. Салий)

Лев Шестов – один из тех немногих мыслителей, чьи взгляды не укладываются ни в одну из существующих философских систем. Он вообще всегда был против каких-либо систем: когда критиковал и отмежевывался от религиозной философии соловьёвского толка, потом резко отходил от направления Д. Мережковского, критиковал философские позиции Н. Бердяева, не соглашался с Э. Гуссерлем, спорил с М. Бубером. Парадоксальные речи Л. Шестова как будто совсем не попадают в русло русской философской традиции и кажутся голосом одиночки, который не может быть созвучным никакому хору – ни славянофилов, ни западников, ни метафизиков, ни гносеологов, ни богословов. По глубокому убеждению русского мыслителя система, как таковая, убивает свободное творчество, ставя ему заранее уготовленные тесные границы.

Шестовская идея об индивидуальной истине, добытой в абсолютном одиночестве, явилась одним из основоположных моментов «полифонической» эстетики, сыгравшей важную роль в развитии западного искусства XX века. В «Sola fide» Шестов окончательно отделяет внутреннюю жизнь человека, чуждую всяким нормам, от возвещаемых им истин. Шестов стоит на том, что человек не способен без ощутимых потерь передать «другим» познанную им одним истину. Сама истина теряется в процессе передачи. Поэтому именно одиночество, глубже которого ничего не бывает под землей и на дне морском, есть начало и основное условие приближения к последней тайне, последней истине, которая рождается в глубочайшем одиночестве.

В этом контексте, роковым шагом русского мыслителя, по нашему мнению, стала его идея решительного разрыва с «другими», его погру-

© Салий А. В., 2016

жение в одиночество как единственно подлинную среду для исследования сущности и истоков пути к спасению. И, как настоящий странник, искатель истины, в своём восхождении на вершины познания Шестов один. В этом ему не нужны попутчики, «ведь они не помогут, они лишь затормозят дело». В результате «философия трагедии» отчуждает Л. Шестова от реальных проблем современной ему культуры и приводит его к прямой конфронтации с ней. Но для такого, как Шестов – это даже лучше. «Ибо горные пути, как вам скажет любой альпийский проводник – только для тех, кто не подвержен головокружению: nur für Schwindelfreie».

Работы Льва Шестова – это фактическая критика классической метафизики, но ни один метафизик традиционного толка не признает сочинения Шестова сколько-нибудь состоятельной метафизикой.

Глубоко входя в мир европейской метафизической мысли, Л. Шестов, по сути, не встраивается в неё. Её энергию и материю он трансформирует в экзистенциальную энергию и создаёт собственный жанр философствования. В контексте его произведений любая цитата обретает особый, часто далекий от исходного смысл. И в контексте жанра философствования Шестов также пребывает в состоянии глубокого одиночества, так как определить его однозначно достаточно сложно. Быть может, философия Шестова относится к жанру экзистенциальной философии? Ведь он и сам может иногда согласиться с таким определением. Однако во всех шестовских работах мы не найдем никаких «категорий» или «экзистенциалов», никакого стремления к какой-либо опоре на понятия: «воля», «бытие», «сознание», «жизнь» – ничто не прерывает его нескончаемого вопрошания.

Тогда, возможно, это религиозная философия? Но тогда возникает абсолютно резонный вопрос, с какой конфессией связаны его размышления? Мы, конечно, можем согласиться с мыслью Г. Фёдорова, который в данном контексте говорил о «иудео-реформаторской линии христианства», однако тогда сюда же нам необходимо будет отнести и Тертуллиана, и Августина, и Паскаля. Но это уже может быть достаточно проблематично[1]. Фактически Шестов разделял с религиозными мыслителями лишь общие, так называемые «предчувствия», общую захваченность последними вопросами, но в русле философии их пути по смыслу и содержанию расходились.

Начиная с 30-х годов XX века философские идеи Льва Шестова окончательно вступают в контекст европейской философской культу-

[1] См.: Ахутин А.В. О втором измерении мышления: Лев Шестов и философия // Ахутин А.В. Поворотные времена. СПб.: Наука, 2005. С. 484–485.

ры. Творческие и дружеские отношения связывали Л. Шестова не только с русскими мыслителями, которые делили с ним горький хлеб эмиграции. Он находился в тесной связи с уже известными в Европе философами Э. Гуссерлем, М. Бубером, М. Хайдеггером, К. Бартом, идеи Л. Шестова находят своё отражение во французском экзистенциализме.

Книга Л. Шестова «Киркегард и экзистенциальная философия», изданная в Париже уже после смерти автора в 1939 г., авторизует определение типа его философствования как экзистенциального[2]. Его философия, в основном, и усваивается в этой среде. Молодой тогда Альбер Камю (1913–1960) решительно относит Л. Шестова в один ряд к таким мыслителям как С. Кьеркегор, М. Шелер, М. Хайдеггер, К. Ясперс. Работая над своим «Мифом о Сизифе» А. Камю разбирает взгляды Л. Шестова в качестве показательного примера. Он обращает внимание на то, что даже самая замкнутая система, самый замкнутый универсальный рационализм всегда могут споткнуться об иррациональность человеческого мышления. От него не ускользают все те очевидности и ничтожнейшие противоречия, которые обесценивают разум. Как в истории человеческого сердца, так и в истории духа Камю у Шестова видит только превознесение бунта человека против неизбежности. Он отказывает разуму в основаниях, он не сдвинется с места, пока не окажется посреди блеклой пустыни с окаменелыми достоверностями[3].

Размышляя над шестовскими идеями, Камю акцентирует внимание на том, что когда Шестов противопоставляет абсурд обыденной морали и разуму, он называет его истиной и искуплением[4]. Для самого Камю Лев Шестов фигура противоречивая. Он принимает его выводы о тщете разума, отмечая, что законы природы значимы в известных пределах, за которыми они оборачиваются против себя и порождают абсурд. В дескриптивном плане, независимо от оценки истинности в качестве объяснений, они также вполне законны. Шестов приносит всё это в жертву иррационализму[5]. Но Камю не приемлет того главного пути, который предлагал Шестов и учитель молодости – Ф. Достоевский. Взывая к Богу, всерьёз обещая Царствие Небесное и бессмертие души, Шестов искусственно снимает то напряжение, которое он так мастерски возвёл. И тогда становится ясно, что перед нами не абсурд-

[2] Ахутин А.В. Одинокий мыслитель // Шестов Л. Сочинения в 2-х томах. Т. 1. М.: Наука, 1993. С. 13.

[3] Камю А. Миф о Сизифе. Эссе об абсурде // Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство: Пер. с фр. М.: Политиздат, 1990. С. 36–37.

[4] Там же. С. 42.

[5] Там же. С. 43.

ный писатель, а человек, который в своих произведениях ставит проблему абсурда.

Необходимо указать на тот факт, что Лев Шестов изначально занимает видное положение во французской философской среде. Происходит это в основном благодаря тому, что его работы помещаются в трёх самых главных французских журналах «La Nouvelle Revue Française», «Le Mercure de France» и «La Revue Philosophique». Кроме того, у Шестова завязывается крепкая тесная дружба с Л. Леви-Брюлем, который поддерживал и печатал статьи Л. Шестова вплоть до самой смерти русского мыслителя.

На Западе деятельность Шестова-эмигранта строится одновременно по трём направлениям:

- он предлагает иностранцам ближе познакомиться с творчеством русских писателей и мыслителей;
- занимается критикой философских систем прошлого и настоящего;
- благодаря этому, Л. Шестов предлагает философскому сообществу свои собственные взгляды, которые являются очень современными по духу[6].

Многие французские мыслители первой половины XX века обращаются к творческому наследию Льва Шестова. Каждый из них находит в Шестове что-нибудь своё. Рахиль Беспалова, долгое время была другом семьи Шестовых и часто называла себя его ученицей, анализирует шестовские взгляды в своём эссе «Chemins et Carrefours» («Пути и перекрестки»). Она отмечает только одну линию философствования у Шестова, ту, которая её занимает больше всего остального – постоянную борьбу философа с так называемой научной философией, которая зиждется на априорных понятиях. В целом, импонируя мыслям Л. Шестова, Р. Беспалова приходит к выводу, что шестовский тип философа постепенно тяготеет к превращению себя в палача познания[7]. В этом эссе Беспалова сравнивает Шестова с Ф. Ницше, считая, что самому русскому философу это сравнение должно понравиться. Но после подробного ознакомления с рукописью Л. Шестов работой остался недоволен.

Сильно влияет Лев Шестов на творчество Ива Бонфуа (1923–2016), который как бы вливается в суть проблематики, поставленной Шестовым. Он по-своему продолжает Шестова, когда говорит, что настоящая

[6] Маркадэ Ж.-К. Проникновение русской мысли во французскую среду. Н.А. Бердяев и Л.И. Шестов // Русская религиозно-философская мысль XX века. Сб. статей под ред. Н.П. Полторацкого. Питтсбург, 1975. С. 157.

[7] Bespaloff R. Chemins et Carrefours. Paris, 1938. P. 191.

трагедия человека в том и состоит, что он не верит, не верит в то, что вера может свернуть горы, и поэтому человек всё время вынужден опираться на призраки разума[8].

Как своего учителя и наставника, Шестова рассматривал и известный драматург Эжен Ионеско (1909–1994), французский драматург и вдохновитель «театра абсурда». Точно так же как и А. Камю, Э. Ионеско находит у Л. Шестова отголоски темы абсурда. Он считает, что именно Шестов может помочь обществу вновь найти его утерянный стержень, может помочь стать прямо перед нашими трагическими откровениями, перед проблемой нашего последнего предела, перед проблемой нашего метафизического состояния[9]. Ионеско прочитал Шестова в студенческие годы и определил его для себя как прямого последователя Плотина. Будущий драматург читал Шестова в переводе Бориса Шлёцера, что не могло не наложить свой отпечаток на восприятие текста. Но главное он из этого чтения вынес. Элементарные истины каждый человек для себя открывает сам. Нам необходимо просто не забывать тех проблем, которые перед нами эти истины ставят, держать их в голове, а если придется, то и жить ими. Это нужно в первую очередь для того, чтобы осознавать самих себя, жить настоящей жизнью, иметь представление о своей собственной судьбе. Это всё именно то, что приходит через откровения смерти, то о чём пытался громко говорить Лев Шестов. По выражению самого Эжена Ионеско, именно осознание этих истин привело его к пониманию самого себя, принятию этой метафизической трагедии[10]. Через Шестова молодой Ионеско приходит к пониманию того, что человек, страстно увлечённый политикой, отдаёт свою жизнь чему-то эфемерному, потому что отворачивается от главного – проблемы смерти. «Посмотрите на этих интеллектуалишек, этих мелких идеологов, умствующих философов, на эти массы марксистов, на эти постоянные выборы, выборы… Какой хаос, какой туман!»[11].

Нельзя обойти вниманием и тему, которая и сегодня активно исследуется во Франции, касающуюся влияния идей Льва Шестова на становление французского философа Жоржа Батая (1897–1962). Начиная с 1923-го и по 1925-й годы, Л. Шестов был своего рода наставником молодого, начинающего писателя Ж. Батая и помогал ему осваивать философскую литературу, влияя тем самым на формирование его как

[8] Маркадэ Ж.-К. Проникновение русской мысли во французскую среду. Н.А. Бердяев и Л.И. Шестов. С. 152.

[9] Ionesko E. Chestov nous ramene à l'essentiel. Le Monde, 1967, 18 mai.

[10] Там же.

[11] Там же.

незаурядного мыслителя. Результаты этого общения прослеживаются у Батая и после их расхождения, которое было вызвано чрезмерным увлечением француза теорией марксизма. В некоторой степени Ж. Батай является продолжателем направления мысли Льва Шестова. Хотя самим Ж. Батаем влияние на него шестовских идей не было полностью осознанно. Так, например, в списке литературы к «Теории религии», в списке авторов повлиявших на становление позиции автора, фамилия Л. Шестова Батаем не упоминается. Хотя некоторые общие аспекты нами могут быть выделены. Это касается развития концепции морали и разума, которая у Батая, равно как и у Шестова, противопоставляется божественному и принадлежит к профанному порядку. Как для Батая сакральное, так для Шестова Бог находятся по ту сторону разума и этики. И тем самым Шестов указывает на не-всеблагость Бога, через его ревность и капризность.

Общим у обоих мыслителей был и мотив «двойного зрения», с которым Лев Шестов связывал возникновение определенного писательского дара, который отличается ясным сознанием сопряженности жизни с постоянным чувством смерти. Этот мотив объединяет двух писателей, как на психологическом, так и на тематическом уровне. Ведь нет никакого сомнения, что Ж. Батай был знаком с работой Л. Шестова «Откровение смерти», где излагается притча об ангеле смерти, тело которого было сплошь покрыто глазами. Абсолютно реально будет предположить, что именно эти мотивы были основой батаевской «Истории глаза», вышедшей в свет в 1928 году[12].

Подводя своеобразный итог жизни и работы Льва Шестова в эмиграции во Франции, необходимо отметить тот факт, что при всей его популярности, прямых последователей у него всё же не было. Бесспорным будет его влияние на формирование философского базиса целого поколения французской интеллигенции середины XX века, но это влияние всё же было диффузным[13]. В таком ключе можно обсуждать влияние Льва Шестова на представителей польской эмиграции во Франции – Витольда Гомбровича (1904–1969) и Чеслава Милоша (1911–2004). Каждый из них по-своему воспринял шестовское литературное наследие, но для них, что очень важно, эта фигура была знаковой. В одной из своих бесед с А. Фьютом Ч. Милош говорит о том, что его мировоззренческая ориентация больше импонирует русским экзистенциалистам,

[12] Morando C. Chestov et Bataille: l'assentiment à la philosophie de la tragedie // The Tragic Discourse. Shestov and Foundane's Existential Thought. Bern, 2006.

[13] Ахутин А.В. Одинокий мыслитель.

хотя, в то же время, русофилом себя называть он тоже не может[14]. Своё известное эссе о Шестове Чеслав Милош пишет исходя из понимания необычайной важности идей русского философа: «Если мы будем связывать имя Шестова с каким-то преходящим периодом в истории экзистенциализма, то мы умалим этим всё его величие. Лишь немногие из писателей всех времен могли также смело, если не говорить – нагло, ставить эти детские вопросы, всегда сеявшие панику в рядах философов»[15]. Милош очень многим обязан Шестову. Под его влиянием была написана книга «Порабощенный разум», в которой он по-шестовски критикует гегелевскую апологию необходимости, которая у самого Шестова напрямую ассоциируется с вкушением «плодов с Дерева познания добра и зла». А шестовский бунт против философии сам Милош связывает с отказом от своеобразного террора, который нам навязывает научное мировоззрение.

Несколько иначе способ мышления Льва Шестова влияет и на Витольда Гомбровича. На такое влияние указывает последовательное неприятие академизма Гомбровичем, стремление к бессистемному характеру мышления и отрывочная форма изложения мыслей, к этому перечню можно добавить неретушированную противоречивость идей и парадоксальный ход мысли[16]. Характер творчества этих мыслителей мы можем отнести к традициям Ф.М. Достоевского и на своеобразное ведение скрытого диалога с ним. Именно шестовский ход мысли подталкивает Гомбровича к написанию пародийного рассказа «Преднамеренное убийство», когда русский философ допускает, что Достоевский всё равно заставил бы своего героя Раскольникова мучиться угрызениями совести, потом сдаться властям, даже если бы тот ударил топором женщину, умершую естественной смертью. Это говорит о том, что польский писатель В. Гомбрович очень внимательно читал русского философа Л. Шестова. И когда сегодня говорят об экзистенциальных тенденциях В. Гомбровича, исходя из его «Dziennika», нельзя забывать, что это не только его постоянный диалог с Ж.-П. Сартром, но и «подпольное» влияние Л. Шестова.

Однако нельзя ограничивать авторитет мысли Льва Шестова исключительно французской интеллектуальной средой. А в контексте обозначенной темы необходимо обратить внимание ещё на несколько

[14] Фьют А. Беседы с Чеславом Милошем. М.: Новое издательство, 2007. С. 241.

[15] Милош Ч. Шестов, или о чистоте отчаяния // Шестов Л.И. Киркегард и экзистенциальная философия (глас вопиющего в пустыне). М.: Наука, 1992. С. 4.

[16] Мальцев Л.А. Экзистенциализм в философии русского зарубежья и литературе польской эмиграции: точки пересечения // Вестник Челябинского государственного университета. 2011. № 25 (240). Филология. Искусствоведение. вып. 58. С. 92–93.

важных моментов. Прежде всего, важно определить возможные рецептивные факторы и в немецкой философской среде середины XX века.

В первую очередь, как нам кажется, это касается взглядов немецкого мыслителя Мартина Хайдеггера (1889–1976). Знакомство этих философов состоялось лишь в 1928 году у Эдмунда Гуссерля. Философы, конечно, на многие темы смотрели по-разному, что не удивительно. Те же идеи С. Кьеркегора они развивали в разных направлениях. Л. Шестов соглашался с темой датского мыслителя в том, что причиной «богооставленности» человека является страх перед Ничто, однако он считает, что человек способен такой страх преодолеть, освободившись от Ничто, стать свободным через единение с Богом. М. Хайдеггер обращает внимание больше на чувство отчаяния у Кьеркегора. И когда он обнаруживает, что в основе отчаяния находится ужас, то полагает, что именно в нём и способно открыться Ничто, в то время как страх является «поверхностным» и касается лишь сущего в целом. Беседы Льва Шестова и Мартина Хайдеггера всегда протекали в дискуссионном русле. Об одной из таких встреч Шестов со временем рассказывал Г. Ловцкому: «… Хорошо было бы тебе прочесть, как он (М. Хайдеггер – *А. С.*) там словно осуществляя то, что я ему при свидании предсказывал, заявляет о том, что “в водовороте изначальных вопрошаний, растворяется логика, и что власть логики заканчивается в философии, что наряду с мыслящим отрицанием и глубже его есть твёрдость противодействия…”»[17]. Можно также предположить, что именно общение с Л. Шестовым подтолкнуло немецкого философа к специальному осмыслению понятия «ничто» в работе «Что такое метафизика?», тем более это был как раз тот период в жизни Хайдеггера, когда он вовсю выпускал на свободу язык «ничто». А может быть, что именно Шестовым был навеян образ толстовского Ивана Ильича, который появляется на страницах «Бытия и Времени»[18]. Как бы то ни было, но на это косвенно указывает в своём письме Л. Шестову и Р. Беспалова: «Чем больше я занимаюсь Киркегардом, тем чаще задаю себе вопрос: что останется от Хайдеггера, если вычесть всё, чем он обязан Киркегарду и Гуссерлю. Его актив резко сужается, останутся только темы Welt (мир) и Welter des Welt (миры мира) и его великолепная техника. Я признаю, что и тут вы правы»[19].

[17] Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. По переписке и воспоминаниям современников: в 2-х томах. Т. 2. Париж: La Press Libre, 1983. С. 21–22.

[18] Heidegger M. Seit und Zeit. Tübingen, M. Niemeyer, 1963. S. 254.

[19] Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. Т. 2. С. 120.

Как мы можем увидеть сегодня, двадцатилетний период жизни Льва Шестова в эмиграции оказался достаточно плодотворным. И хотя изначально его работы были не известны европейскому читателю, он не стал подстраиваться под тогдашние европейские философские и литературные стандарты. Он всегда старался оставаться самим собой.

Публикации первых работ на французском языке были приняты скорее критически, но принесли несомненное признание шестовского таланта, оригинальности философского подхода. Со временем работы Льва Шестова были по достоинству оценены европейским философским сообществом. Его идеи включались в развитие философского процесса XX столетия. Причём это происходило не только при жизни мыслителя, но и после его смерти. Сегодня философские труды Л. Шестова выходят во многих странах Европы, продолжая влиять на развитие пытливого ума Человека.

Таким он был, философствующий антифилософ, искренне верующий вне конфессий, постоянный странник и всегда одинокий, русский киевлянин-еврей – Лев ШЕСТОВ (Иегуда Лейб Шварцман).

Лев Шестов

об основаниях творчества У. Шекспира

(М. Ю. Савельева)

Лев Шестов не являлся шекспироведом в традиционном понимании, однако его работа «Шекспир и его критик Брандес» далеко не рядовая среди подобных исследований. Это не только первая книга, но и первая крупная работа российского мыслителя. И хотя формально её целью являлась оценка состояния современного щекспироведения, нетрудно понять, что анализ книги Георга Брандеса стал для Льва Шестова лишь поводом разобраться в себе, попутно изложив собственные взгляды на суть творчества Шекспира и его роль в мировой культуре.

Российский философ – один из немногих, кто *поставил проблему* ***основания*** *творчества великого драматурга отправной точкой исследования и тем самым определил критерий понимания его личности в целом. Иными словами, попытался обосновать взаимосвязь методологии изучения жизни и деятельности Шекспира и смысла так называемого «шекспировского вопроса»*: последний отпадает сам собой, если правильно исследовать биографию великого драматурга.

Л. Шестов серьёзно относился к проблеме исторического существования Шекспира-писателя, и его, по-видимому, довольно сильно раздражала манера Г. Брандеса аргументировать свою точку зрения. По мнению философа, после чтения книги датского исследователя возникают новые вопросы, в то время как старые остаются без ответа[1]. Ше-

[1] От себя добавлю, что ситуация с отношением к «шекспировскому вопросу» очень напоминает ситуацию, сложившуюся гораздо позже в отношении личности М.В. Ломоносова: он тоже казался возникшим «неизвестно откуда», мгновенно утвердившись в числе ведущих научных и государственных умов России. И чем подробнее вырисовывалась его биография, тем более невероятным казался социальный его взлёт и общественное признание.

© Савельева М. Ю., 2016

стов полагал, что Брандес пошёл неверным, но очень популярным историко-эмпирическим путём, взявшись по крупицам восстанавливать повседневность жизни Шекспира в надежде отыскать там причины его гениальности. При этом ему не удалось найти основание согласованности таланта, уровня образованности Шекспира и его отношения к собственному творчеству; Шекспир в его трактовке остался таинственным гением, неразгаданной загадкой. И всё потому, полагал Шестов, что Брандес видел это основание не там, где оно в действительности находится. Нельзя объяснить специфику индивидуального характера особенностями сопутствующих объективных обстоятельств, а именно это и делал датский мыслитель. Ибо сколько бы жизненных подробностей мы ни знали, остаётся «не ясна … связь между драмами его и его жизнью, какой она представляется нам по сохранившимся, вернее, вырванным из прошлого упорными англичанами сведениям. Ведь Шекспир-неуч или Шекспир-ростовщик не заключается ни в «Бесплодных усилиях любви», ни в «Венецианском купце»[2]. И даже отдельные сферы творчества нельзя объяснить спецификой влияния других сфер: «Стремление… подвести Шекспира-поэта под Шекспира-актёра может лишь повести к ненужным и ложным догадкам»[3]. И, видимо, с этим приходится согласиться, ибо биография продолжает пополняться, но до сих пор не раскрыта «кухня» шекспировской драматургии.

Но если не факты повседневной жизни, что же тогда является ключом к творчеству? Не будем торопиться. Помимо биографического подхода существует более ранняя противоположная точка зрения, согласно которой можно рассматривать объективные обстоятельства как отражение характера субъекта, понимать объективные условия и смыслы как сформированные воздействием личности. Это рационалистическое представление сложилось в общественном сознании к началу XVII в. и слегка опередило время своего теоретического обоснования. Можно даже допустить, что оно в какой-то мере определило или спровоцировало появление картезианской установки о дихотомическом отношении человека к обстоятельствам. Есть две автономные сферы существования (две субстанции, как сказали позже), – человеческая психология и окружающий мир. Психологическая активность скорее повлияет на мир и заставит его измениться, чем мир сам по себе заставит измениться психологию. Вернее, мир потому и способен влиять на человека, что предварительно был им изменён. Хотя, на первый взгляд, ка-

[2] Шестов Л. Шекспир и его критик Брандес // Сочинения в 2 томах. Т. 1. Томск: Водолей, 1996. С. 31.

[3] Там же.

жется, что должно быть наоборот, однако природа без человека – царство слепой необходимости, человек же – венец божественного творения, носитель рационалистической способности. Впрочем, влияние одного на другое – всего лишь момент, трудно уловимое движение; в основном же эти сферы автономны. Иначе говоря, сами по себе субстанции вечны и неизменны, но неминуемо попадают во власть времени, как только начинают влиять друг на друга. Поэтому со стороны зачастую кажется, что есть несоответствие между косными обстоятельствами и подвижным внутренним миром человека – есть разрыв в цепи бытия между временем повседневного существования и вечностью духовной работы. В действительности же это продуктивное противоречие, разрешаемое в процессе активного влияния человека на мир. И это доказывает, как позже было сказано: «Что разумно, то действительно; и что действительно, то разумно»[4].

Таким образом, если не принимать во внимание поэтический жанр, на первый план выступает идея, двумя десятилетиями позже сформулированная Декартом. *Шекспир, фактически, опередил французского философа, сделав то же самое в сфере художественного творчества*, – ***поставил вопрос объективности мыслительных способностей и степени значимости своего труда***[5]. Он прятал эту мысль в риторических оборотах, однако полностью её осознавал.

Why is my verse so barren of new pride?
So far from variation or quick change?
Why with the time do I not glance aside
To new-found methods and to compounds strange?
Why write I still all one, ever the same,
And keep invention in a noted weed,
That every word doth almost tell my name,
Showing their birth and where they did proceed?
O, know, sweet love, I always write of you,

Увы, мой стих не блещет новизной,
Разнообразьем перемен нежданных.
Не поискать ли мне тропы иной,
Приёмов новых, сочетаний странных?
Я повторяю прежнее опять,
В одежде старой появляюсь снова.
И кажется, по имени назвать
Меня в стихах любое может слово.
Всё это оттого, что вновь и вновь
Решаю я одну свою задачу:
Я о тебе пишу, моя любовь,

[4] Гегель Г.В.Ф. Философия права / Пер. Б.Г. Столпнера // Сочинения. Т. VII. М.: Л.: Соцэкгиз, 1934. С. 15.

[5] Помимо этого в художественной литературе присутствует весьма похожая тема «памятника» как символа личных заслуг перед отечеством: Гораций Ломоносов Державин Пушкин. Но Шекспир стоит особняком, поскольку его позиция выражает предельный индивидуализм и лишена стремления к *общественной* самореализации. Его мысль о «памятнике» связана исключительно с оценкой личного таланта и эстетического совершенства поэзии. Видимо, из-за этой всеобщности и абстрактности она отвечает философскому индивидуализму Декарта и общему индивидуалистическому настроению XVII века.

And you and love are still my argument;
So all my best is dressing old words new,
Spending again what is already spent:
For as the sun is daily new and old,
So is my love still telling what is told.[6]

И то же сердце, те же силы трачу.

Всё то же солнце ходит надо мной,
Но и оно не блещет новизной![7]

Персонажи Шекспира не могут найти положительных ответов на смысложизненные вопросы и в большинстве случаев находятся в состоянии внутреннего конфликта из-за активного влияния каких-то психологических особенностей на общий характер человека и, в конце концов, через него на окружающий мир. Об этом драматург неоднократно заявлял:

But to my mind, though I am native here
And to the manner born, it is a custom
More honour'd in the breach than the observance.
This heavy-headed revel east and west
Makes us traduced and tax'd of other nations:
They clepe us drunkards, and with swinish phrase

Бывает и с отдельными людьми,
Что если есть у них порок врождённый –
В чём нет вины, затем что естество
Своих истоков избирать не может,–
Иль перевес какого-нибудь свойства,
Сносящий прочь все крепости рассудка,
Или привычка слишком быть усердным.

[6] Shakespeare W. Sonnet LXXVI // Complete Works / Edited with a Glossary by W.J. Craig, M. A. Trinity College, Dublin. London; New York; Toronto: Oxford University Press. P. 1116. О том, что взгляды Шекспира и Декарта были созвучны, говорили позднейшие исследователи, в частности, Ипполит Тэн: «…Man is a nervous machine, governed by a mood, disposed to hallucinations, transported by unbridled passions, essentially unreasoning, a mixture of animal and poet, having no rapture but mind, no sensibility but virtue, imagination for prompter and guide, and led at random, by the most determinate and complex circumstances, to pain, crime, madness, and death» (Taine H.I. History of English literature / Transl. by H. van Laun. Second ed. Vol. 1. Edinburgh: Edmonston and Douglas, 1872. P. 340). «…Человек есть нервный аппарат, управляемый темпераментом, наклонный к галлюцинациям, увлекаемый необузданною страстью, безрассудный по натуре, смесь животного с поэтом, обладающий вместо ума вдохновением, вместо добродетели чувствительностью, вместо двигателя и руководителя воображением, и направляемый, наугад, самыми решительными и сложными обстоятельствами, к страданию, преступлению, сумасшествию и смерти» (Тэн Г.О. Развитие политической и гражданской свободы в Англии в связи с развитием литературы / Пер. под ред. А. Рябинина и М. Головина. Ч. 1. СПб.: Тип. т-ва «Общественная польза», 1871. С. 398, 425). Декарт тоже называл человека «одушевлённым автоматом», имея в виду направляющую силу разума в его поступках, противостоять которой человек не может по определению. Иными словами, «автоматизм» есть выражение относительности человеческой свободы, мера её ограниченности; но осознаваемая мера, поэтому не противоречащая человеческой сущности.

[7] Шекспир У. Сонеты, 76 / пер. С. Я. Маршака // Полное собрание сочинений в 8 томах. Т. 8. М.: Искусство, 1960. С. 465.

Soil our addition; and indeed it takes
From our achievements, though per-
form'd at height,
The pith and marrow of our attribute.
So, oft it chances in particular men,
That for some vicious mole of nature in
them,
As, in their birth – wherein they are not
guilty,
Since nature cannot choose his origin –
By the o'ergrowth of some complexion,
Oft breaking down the pales and forts of
reason,
Or by some habit that too much o'er-
leavens
The form of plausive manners, that these
men,
Carrying, I say, the stamp of one defect,
Being nature's livery, or fortune's star, –
Their virtues else – be they as pure as
grace,
As infinite as man may undergo –
Shall in the general censure take corrup-
tion
From that particular fault: the dram of
eale
Doth all the noble substance of a doubt
To his own scandal.[8]

В старанье нравиться, то в этих лю-
дях,
Отмеченных хотя б одним изъяном,
Пятном природы иль клеймом судьбы,
Все их достоинства – пусть нет им
счёта
Пусть они, как совершенство, чисты, –
По мненью прочих, этим недостат-
ком
Уже погублены: крупица зла
Всё доброе проникнет подозреньем
И обесславит.[9]

И можно допустить, что реально живший Шекспир рассматривал эту установку как единственно возможную и правильную для самого себя, – в этом нет ничего удивительного: драматург был рационалистом, придерживавшимся принципа необходимости гармоничного, не чрезмерного сочетания свойств и особенностей характера. И если что-то одно брало верх, на это не могло быть объективного основания, кроме своевольного нарушения человеком собственным жизненных правил. Это подтверждается литературными предпочтениями Шекспира, в частности, ориентацией на Плутарха, у которого не раз встречается тот же самый мотив[10]. Поэтому все вопросы, возникающие касатель-

[8] Shakespeare W. Hamlet, Prince of Denmark // Complete Works. P. 876.

[9] Шекспир У. Гамлет, принц Датский, IV, 1 / пер. М. Лозинского// Полное собрание сочинений в 8 томах. Т. 6. М.: Искусство, 1960. С. 30.

[10] Так, драматург фактически заимствовал его идею амбивалентности характера Кориолана: «Он же дал возможность убедиться в справедливости мнения тех, кто

но биографии Шекспира, вполне могут иметь ответы в особенностях его собственного характера. Если исходить из того, что драматург был фанатично предан своему поэтическому призванию и считал творчество раскрытой книгой собственной души, тогда понятно, почему такой заурядной выглядит его повседневная жизнь. Предметные обстоятельства и события жизни поэта кажутся случайными, сопутствующими, второстепенными, – но кажутся *для нас*, потому что в этой заурядности – необходимость творческой концентрации.

But be contented: when that fell arrest
Without all bail shall carry me away,
My life hath in this line some interest,
Which for memorial still with thee shall stay.
When thou reviewest this, thou dost review
The very part was consecrate to thee:
The earth can have but earth, which is his due;
My spirit is thine, the better part of me:
So then thou hast but lost the dregs of life,
The prey of worms, my body being dead,
The coward conquest of a wretch's knife,
Too base of thee to be remembered.
The worth of that is that which it contains,
And that is this, and this with thee remains.[11]

Когда меня отправят под арест
Без выкупа, залога и отсрочки,
Не глыба камня, не могильный крест –
Мне памятником будут эти строчки.
Ты вновь и вновь найдёшь в моих стихах
Всё, что во мне тебе принадлежало.
Пускай земле достанется мой прах, –
Ты, потеряв меня, утратишь мало.
С тобою будет лучшее во мне.
А смерть возьмёт от жизни быстротечной
Осадок, остающийся на дне,
То, что похитить мог бродяга встречный,
Ей – черепки разбитого ковша,
Тебе – моё вино, моя душа.[12]

думает, что задатки благородного и доброго при отсутствии воспитания вместе с хорошим дают много дурного, как и плодородная почва, лишённая обработки. Его во всех отношениях сильный, могучий ум внушал ему горячее и пылкое стремление к прекрасному; но его страшная вспыльчивость и не знавшая меры гневливость делали его человеком, с которым другим было трудно жить в мире. С удивлением смотрели на его равнодушие к чувственным наслаждениям и деньгам, на его любовь к труду, его, как выражались, умеренность, справедливость и мужество и не любили его вмешательства в государственные дела из-за неприятного нрава его и олигархических замашек. <…> В общем, в тогдашнем Риме из подвигов всего выше ценились подвиги на войне, в походе. Это видно из того, что понятия “добродетель” и “храбрость” выражаются по-латыни одним и тем же словом и что отдельное слово для обозначения понятия о храбрости сделалось общим именем для обозначения добродетели» (Плутарх. Гай Марций Кориолан / Пер. с древнегреч. В. Алексеева // Плутарх. Избранные жизнеописания: В 2 т. Т. 1. М.: Правда, 1987. С. 388–389).

[11] Shakespeare W. Sonnet LXXIV // Complete Works. P. 1116.

[12] Шекспир У. Сонеты, 74. С. 464.

Однако Шестов не принимал этой личностной установки, называя её «упрощённым взглядом»[13]. Его аргументы любопытны, но, если вдуматься, далеко не безупречны. В критическом подходе Шестова можно выделить *два основных момента*, не позволяющих ему принять эту установку. *Прежде всего*, он был уверен, что при такой психологистической трактовке герои Шекспира всегда идут на поводу у своих чувств, безотносительно их природы и направленности, а также степени осознания этой зависимости от самих себя. Иначе и быть не может, – эти чувства сильнее всех объективных обстоятельств. К примеру, философ критиковал одного из современников, французского критика Шекспира А. Мезьера[14], сторонника теории доминирования характеров над внешним миром. У последнего его, очевидно, привлекало вот это утверждение: «Если у Шекспира, как и повсюду в нашем мире, погибают и невинные, то отнюдь не случай поражает их. Мы находим *в их характере причины их несчастия.* Если бы они были более благоразумными, более сдержанными, менее страстными или более ловкими, они избегли бы того горя, которое падает на них: в их жизни есть момент, когда *своей ошибкой* они решили судьбу свою»[15]. Шестов, конечно же, не мог с этим согласиться: «Едва ли нужно говорить, что Шекспир никогда не мог думать, что преступники совершают злодеяния оттого, что хотят быть виновными»[16]. Здесь налицо вольная или невольная подмена понятий, возможно, вызванная неудачным примером. Философ, во-первых, отождествлял внешнее восприятие поступка с самооценкой, во-вторых, сводил сущность характера к его предметным проявлениям в отдельных ситуациях. Иными словами, трактовал характер не как основание образа жизни в целом, а только как *поведение*, как совокупность проявлений конкретных поступков в конкретных условиях. Именно это Шестов и делал, когда утверждал: «Столь же неосновательно предположение, что у Шекспира Отелло убивает Дездемону единственно потому, что её, как преступившую свои обязанности в отношении к отцу, должна была постигнуть кара»[17]. Однако проступок Дездемоны, действительно, не ограничивается опрометчивостью ослушания воли отца. Став женой Отелло совершенно свободно, она не думала о том, что её супруг – человек иной культуры, и его поведение в исключительных ситуациях будет иным, нежели привычное ей поведение

[13] См.: Шестов Л. Шекспир и его критик Брандес. С. 28.

[14] См.: Mézières, A.J.F. Shakespeare: ses oeuvres et ses critiques. Paris: Librairie Hachette et Cie, 1882. 640 p.

[15] Шестов Л. Шекспир и его критик Брандес. С. 28.

[16] Там же. С. 29.

[17] Там же. С. 29.

европейца. Она поступила как человек, не знающий жизни, поддавшийся чувствам, и в этом смысле действительно оказалась виновной перед своим семейством, причинив им большое горе, и поплатилась жизнью хоть и невольно, но закономерно.

Таким образом, российский философ не мог принять того обстоятельства, что осознанный выбор на основании доводов рассудка может не отражать сути вещей и потому стать причиной фатальной ошибки. И полагал, что если это пытаются видеть в истории короля Лира, Гамлета или Макбета – это неверная трактовка. И такой вывод, в общем, вполне понятен – после длительного и скрупулёзного изучения творчества Достоевского, Ницше, Л. Толстого у Льва Шестова не могло не возникнуть вопроса *о важности влияния неосознанных мотивов психики на процесс творчества*. Однако он не принял этой установки и *пришёл к выводу, что именно осознанная повседневная, предметно-событийная жизнь играет столь же решающую роль в процессе становления творческой деятельности, как и индивидуальные способности*. Отсюда и уверенность в невозможности понять суть творчества в отрыве от образа жизни в целом. Однако сведение образа жизни к совокупности рациональных, предметно оформленных событий сыграло с российским философом недобрую шутку. Как уже говорилось, Шестова не устраивало наличие биографии как таковой, – его интересовала лишь та, которая, действительно, способна раскрывать тайны творческого процесса, биография как своеобразная мастерская, раскрытая книга творческих сил. Если такого не происходило, тогда, по его мнению, это «не та» биография, либо же неадекватное её понимание, – это всего лишь полуосознанное существование, а не полноценная жизнь. Поэтому он упрекал исследователей Шекспира в отсутствии не только биографических данных, но и обоснованной связи между творчеством и повседневностью, считая, что одно тянет за собой другое. И даже полагал, что у Шекспира эта связь была в реальности и нашла отражение в творчестве, но исследователи намеренно её игнорируют, чтобы придать личности драматурга больше загадочности и даже мистичности. А отсюда уже совсем недалеко до сомнений в его историческом существовании…. Мысль Шестова кажется вполне ясной. Понятно, что именно из известной официальной биографии кажется ему недостаточно обоснованным, – не конкретные события, а отношение Шекспира к ним. Поэтому он и упрекал Брандеса в том, что тот слишком увлекался поиском реальных событий из жизни драматурга, полагая, что только они становились основанием его творчества и даже формулировали сюжетные линии пьес. Однако Шестов также не считал, что нужно было действовать наоборот – сосредоточиваться на поиске суждений героев, которые

как-то отражали мировоззренческую позицию автора, а в отдельных случаях могли влиять на образ жизни Шекспира, направлять его поступки. Шестов был убеждён, что связь между жизнью и творчеством лежит за пределами их индивидуального проявления – в контексте эпохи, поэтому ответы на вопросы нужно искать, сопоставляя идеи пьесы и идеи, функционирующие на тот момент в обществе.

Мысль Шестова не лишена основания, однако он не принимал в расчёт, что на дворе XIX-й, а не XVII век, когда дихотомия двух субстанций определяла собой совокупность отношений человека к миру. И потому не мог принять взаимной автономии и даже *антагонизма* творчества и повседневности как отражения этой дихотомии.

Основанием дихотомии могут быть либо сфера сверхъестественного (религиозный опыт), либо сфера бессознательных импульсов, которые во времена Шекспира ещё не принимались во внимание, но хорошо были известны во времена Льва Шестова. Либо же – и наименее уловимо рассудком – осознанное личностное отношение к творчеству как антиподу повседневности. В любом случае, российский философ не мог смириться с тем обстоятельством, что даже последовательное рационалистическое мировоззрение не обходится без признания роли судьбы, случая или личной воли в жизни человека. И не важно, человек ли определяет ход событий особенностями своего характера, или же наоборот. Осознанное планирование жизни происходит лишь до той поры, пока характер человека не сталкивается с другим, таким же, или же его обстоятельства оказываются обстоятельствами другого. В результате рушатся все закономерности, и возникает целая цепь непредвиденных стечений обстоятельств и фатальных недоразумений. Шекспир сам жил так, потому предугадывал это для своих персонажей, – это рационалистическое (точнее, механистическое) прочтение представления о судьбе как случайности или неосведомлённости, формальное знание о ней. Не может человек долго оставаться рабом своего характера, ибо в один прекрасный момент вмешивается случай… Таковы, к примеру, ситуации короля Лира, властолюбие, тщеславие и идеализм которого столкнулись с властолюбием, тщеславием и расчётливостью родных; или Ромео и Джульетты, ставших жертвами собственной импульсивности; или Гамлета, упустившего время в погоне за истиной.

Второй момент критики Шестовым заключается в следующем. Философ полагал, что установка доминирования характера над обстоятельствами искажает действительное отношение Шекспира к своим героям и самому себе, ибо исследователи делали единодушный ложный вывод о *самоотождествлении автора с некоторыми из героев*. Философ был с этим категорически не согласен: «Вообще самый неуме-

лый приём драматического творчества – изливаться "устами" действующих лиц. У хороших писателей их герои говорят за себя, а не за авторов, которые находят иной способ чистить грязный желудок испорченного мира, если их привлекает такое юношеское занятие. Но Брандес ищет угадать Шекспира и угадывает, что в Жаке виден будущий Шекспир, Гамлет в зародыше»[18]. Позиция И. Тэна ещё больше возмущала Шестова, поскольку французский исследователь был совершенно прямолинеен: «Гамлет – это Шекспир. Во всей перечисленной нами галерее портретов, имеющих каждый какую-нибудь черту своего автора, Шекспир выразился вполне только в Гамлете – самом глубоком из своих портретов»[19].

Разумеется, нельзя не учитывать определённую степень аллегоричности суждения Шестова: герой способен «говорить сам за себя» лишь в той мере, в какой ему позволяет автор. Об этом довольно писал М. Бахтин, и не стоит здесь подробно на этом останавливаться. Но нельзя не признать правоты российского философа в том, что единство автора и героя заключается не в их предметном сходстве или тождестве, а в мастерстве автора пропускать через собственные переживания характеры героев и сохранять при этом свободу и самобытность их натуры. *Необходимо говорить об интеллигибельном единстве автора с произведением*, но ни в коем случае нельзя допускать, что он говорит устами лишь кого-то одного из своих героев. Это означает (если следовать логике и общему пафосу рассуждений Л. Шестова), что аргументация Г. Брандеса и иже с ним в пользу исторического существования Шекспира способна привести к противоположному мнению и заставить в этом сомневаться даже наиболее преданного читателя.

* * *

Для доказательства собственной правоты Лев Шестов выбрал самый предсказуемый и естественный путь – подобно Тэну, Мезьеру, Брандесу и др. проанализировал сюжетную ткань некоторых шекспировских произведений в поисках суждений, подтверждающих неправоту оппонентов. На первый взгляд, этот путь в равной мере близок к решению вопроса и далёк от него, ибо мысли одних и тех же героев часто противоречат друг другу. Кажется, что философ лукавил, отвергая установку Брандеса об отождествлении автора и героя, по сути дела,

[18] Шестов Л. Шекспир и его критик Брандес. С. 36. (Жак – персонаж пьесы У. Шекспира «Как вам это понравится». – *М. С.*)

[19] Тэн Г.О. Развитие политической и гражданской свободы… С. 424–425.

используя её в своих целях. Но это лишь на первый взгляд. Отыскивая в суждениях главных героев шекспировских драм взаимно исключающие суждения, *Л. Шестов в действительности стремился доказать, что художественное или научное произведение не может служить абсолютным основанием для изучения личности автора*: «Человека можно понять лишь живя всей его жизнью, сходя с ним во все бездны его страданий – вплоть до ужаса отчаяния, и восходя до высших восторгов художественного творчества и любви»[20].

Отправной точкой доказательства Шестов сделал фигуру Гамлета, поскольку именно с этим персонажем большинство критиков ассоциировали его автора. Подробно анализируя самую известную шекспировскую пьесу, философ желал доказать, что образ главного героя никак не мог быть автопортретом драматурга. Наоборот, – настолько был ему чужд, что на протяжении всей пьесы Шекспир в его образе критиковал этот человеческий типаж и боролся с ним. Гамлет – очень сильный персонаж, *но это сила не его характера, а авторского мастерства в изображении слабостей характера Гамлета*. И правда, – ведь основанием его действий был сверхъестественный дух, мистическая сила, а не моральное чувство; последнее, напротив, сковывало его поведение. Потому и есть основание говорить, что Гамлет силён в своих слабостях и совершенно беспомощен по части сильных поступков. Здесь можно полностью согласиться с Шестовым: ***он – носитель чистого разума**, и вся пьеса является способом его критики*: «Всмотритесь в Гамлета: все его достоинства отрицательного характера. Он не жаден, не корыстолюбив, не зол, не коварен и т. д. Положительного – в нём нет. Нет у него ничего в жизни, чему бы он готов был бы отдать душу. Он ничего – даже маленького – создать не может. Одно только: он – мыслитель. Но мы знаем, с его слов, что теперь нужно стереть со страниц воспоминанья все пошлые рассказы, изреченья книг, наблюдения и т. д. Это теперь – ни к чему. Но чем же тогда жить ему? Оттого-то он в размышлениях своих обращается за разрешением вопроса к смерти»[21]. К собственной смерти, добавлю, ибо кончина Гамлета не является следствием стечения роковых обстоятельств, а предустановлена им изначально, его собственная мысль продуцирует возникновение разрушающих его мир ситуаций, которые потом оборачиваются против него, ибо он часть этого мира.

Здесь Шестов использовал аналитический приём Брандеса против него самого, полагая, что Шекспир негативно относился к психологи-

[20] Шестов Л. Шекспир и его критик Брандес. С. 49.

[21] Там же. С. 59–60.

стической концепции человека и на примере Гамлета показал её возможную пагубность; чистая мысль – враг жизни как таковой: «Гамлет не знает, что благоговейные мечтания могут лишь тогда чего-нибудь стоить, когда облекутся в плоть и кровь, что сказать "зло нужно искоренять" гораздо меньше значит, чем защитить одного пострадавшего от неправды человека. Для него пострадавший от неправды человек – такое же "понятие", как и зло вообще. Он хочет помочь ему не ради него самого, а ради торжества добродетели, опять-таки, понятия. Он всей душой против зла – но он ничего не даст, чтобы поднять одного человека. Люди для него обратились в идеи, а идеи уже давно перестали представлять собою жизнь. Он не знает, что вокруг него людям, живым людям, больно, горько, обидно, что они радуются, плачут, надеются. Оттого-то он так презирает ближних, так ненавидит их, хотя по природе своей он кроток, как овца. Оттого-то все у него оказываются плутами, развратниками, преступниками. Он клеймит и казнит людей только потому, что они ему – чужие, что они для него – не люди»[22]. *И, по мнению Шестова, Гамлет никак не мог быть образом Шекспира*, потому что *отношение творческого человека к миру может начинаться критикой, но не может ею же завершиться*. По крайней мере, он должен пройти стадию положительного отношения к миру: «У Шекспира высшая задача, доступная только художнику: объяснить смысл жизни во всех её проявлениях. Не отбросить жизнь, как "цветение", как добавление к внешним явлениям, только ими и определяемое, а поставить жизнь впереди всего, в ней видеть начало. Эта задача, столь же естественная для художника, как для учёного стремление отыскать во внешнем мире закон причинности. Поэтому философия, как обзор и объяснение человеческой жизни, доступна лишь тому, в ком "артист и художник" не дополняет мыслителя, а господствует над ним»[23].

То обстоятельство, что Шекспир – приверженец «жизни», и понимание того, что такое эта самая «жизнь», как раз и следует из принципа противоположности творчества и жизненной повседневности драматурга. По логике Л. Шестова, драматург именно потому и не «впускал» мысль в реальную жизнь, что понимал всю пагубность этого для себя и ближайшего окружения. Будь Шекспир Гамлетом в реальности, его семью ждала бы та же участь: «Измерение и взвешивание раскрашенных понятий – работа гамлетовской "мысли" – даёт в конце концов новое раскрашенное понятие, которое, как бы ярко оно ни было, не заставит

[22] Там же. С. 75.
[23] Там же. С. 68.

встрепенуться душу бедного принца»[24]. Будь он Гамлетом в реальности, он ни за что не стал бы Шекспиром, не увидел бы себя со стороны, не примирился бы с невозможным, держа семью на расстоянии. Драматург всячески ограждал повседневную жизнь от вмешательства творчества, потому что был другим. Но не мог не грезить о том, что между ними возможна истинная связь – *связь времён*, – которая когда-нибудь будет найдена, что позволит каждому человеку сполна реализовываться в мире, а не мучиться вопросом, чему же отдать предпочтение. И задача Брандеса как шекспироведа состояла в доказательстве существования этого неосуществившегося замысла. Но он, как утверждал Шестов, с ней не справился.

Несмотря на всю субъективность взглядов Л. Шестова, можно без лишних слов согласиться с ним в том, что «никто – ни до Шекспира, ни после него – не умел так ясно видеть в человеческой душе, чтобы всю путаницу сложных явлений нашей психики, представляющуюся не только наблюдателям, но и действующим лицам случайным сплетением последствий случайных событий, понять как нечто единое, осмысленное, целесообразное»[25]. Поэтому философ был убеждён, что изучать Шекспира следует с целью чему-то у него научиться, но видел, что по мере течения времени это происходит всё реже. Шестов не без основания замечал, что «с тех пор, как за Шекспиром установилась слава величайшего из когда-либо существовавших поэтов – у него перестали учиться. Его всегда оставляют на самый конец. Когда миросозерцание у человека сложилось – он начинает “изучать” Шекспира, т. е. отыскивать в его произведениях доказательства справедливости того отношения к жизни и людям, которое подсказали ему его собственное прошлое и личные вкусы. Шекспир слишком велик, чтоб обойти его. Каждый критик принужден с ним считаться и все силы свои положить на то, чтобы согласовать своё миропонимание с шекспировским. Поэтому очень часто даже те, которые “умеют читать” Шекспира, вычитывают в нём то, чего он никогда не писал, но что в их книгах или сердцах написала их собственная, нередко тихая, несложная, ограниченная жизнь, совершенно исключающая всякую возможность шекспировского идеала»[26].

Очевидно, научиться можно лишь в том случае, если чувствуешь собственную незавершённость и незавершённость учителя, когда по-

[24] Шестов Л. Шекспир и его критик Брандес. С. 81.

[25] Там же. С. 68. Впрочем, даже это мужественное признание не уберегло российского философа от соблазна «поруководить» мыслью Шекспира. Это достаточно хорошо видно по его манере анализировать действия персонажей.

[26] Шестов Л. Шекспир и его критик Брандес. С. 32.

лучается вместе с ним двигаться к постижению истины. Но Брандес и иже с ним обращались к Шекспиру как равноправному собеседнику, полагая, тем самым, что у того уже есть ответы на все вопросы, – осталось лишь сопоставить его точку зрения со своей[27]. В результате датский исследователь пришёл к выводу, что Шекспир – исключительный гений, сумевший до конца выразить себя в творчестве и не нуждавшийся в бурной биографии; а потому всё происходившее в его жизни следует воспринимать как чудо или недоразумение. И упускал из внимания, что для самого Шекспира, наверняка, многое в собственной жизни осталось загадкой, и *гениальность его состояла в том, что он смог лучше других выразить свои метания и вопросы, но не спешил давать на них однозначные ответы, вовлекая окружающих в процесс обдумывания*. Вот почему он никак не может быть отождествляем ни с одним из своих героев, в особенности с Гамлетом как собственным антиподом: «Там, где сталкиваются у Гамлета жизненные интересы – он не размышляет, ибо его ничто не удерживает. Он бьётся с корсарами, посылает в Англию на смерть двух друзей молодости. Здесь Гамлета-медлителя нет. Здесь принц не спрашивает себя "что благороднее, что лучше" – сносить или восстать. Но "отец убит", "престол Дании постелью стал для гнусного разврата" – это для Гамлета преступления Нерона и Клеопатры, это лежит вне его, не связано с ним. Эти события не прибавляют ему способности негодовать, не рождают в нём потребности идти дальше привычного "размышления"»[28].

В этом, очевидно, и состоит ответ философа на вопрос, чем же для Шекспира была «жизнь». ***Это абсолютная связь между работой духа и повседневностью событий*** – *слова и дела*. И Шестов полагал, что отсутствие связи между небывалой глубиной и фундаментальностью творчества и повседневной жизнью Шекспира – проблема не столько самого Шекспира, сколько его читателей и почитателей. И дело здесь вовсе не в реальной временной дистанции. Это мы не видим оснований, потому что, вероятнее всего, незаметно для себя пребываем в состоянии духовного разрыва. Но, в отличие от английского драматурга, не рискуем признать это во всеуслышание и стараемся отыскать ключ к пониманию среди обыденности, либо же в заоблачно иллюзорной «загадочности» натуры гения. Дело в том, что пока эта связь есть, её не

[27] И это ещё не наихудшее, ведь Брандес не считал, что Шекспир чего-то «не учёл» или «недопонял», как стало казаться примерно с начала XX в. и продолжается по сегодняшний день, когда героев Шекспира рядят в современные одежды и награждают поднятые им проблемы современным смыслом…

[28] Шестов Л. Шекспир и его критик Брандес. С. 78.

замечают. Но стоит ей порваться в результате перекоса в одну из сторон, как возникает абсолютизация какой-нибудь идеализированной цели, призрачной идеи, а это уже нечто иное, чем полноценная жизнь. Для Гамлета – это абсолютизация мысли, для Лира – абсолютизация повседневности, для Цезаря – власти, для Макбета – справедливости, для Отелло – верности, для Кориолана – мужества и т. д. И тогда возникает навязчивый вопрос, как восстановить диссонанс, как избавиться от гипертрофирования одной из сторон повседневности… Шекспир поставил этот вопрос, чтобы предостеречь на будущее, потому что проблема истинных ценностей жизни неминуемо выводит к проблеме смерти.

И если понять, наконец, бесплодность поисков портретного сходства драматурга с отдельными персонажами, есть надежда что-то обнаружить. Например, то, что идея «связи времён» не только сквозным образом проходит через все произведения Шекспира, но и обусловливает их жанры в зависимости от того, как к ней относятся персонажи. Комедия – потому и «комедия», что её действующие лица уже живут в гармонии со временем и лишь *разыгрывают* переполох и беспокойство, чтобы ещё раз дать возможность зрителям всё как следует продумать. В комедии время не имеет смысловых разрывов, и в жизни персонажей нет ситуаций фатального выбора, когда нужно изменять самим себе. Но трагедия – это бесконечные поиски основания единства времени, результатом которых неизбежно становится смерть, независимо от того, о любви или войне идёт речь.

Преемственность существует не между отдельными персонажами, а между пьесами, поскольку не персонажи, а пьесы в целом являются выразителями идеи. Если в молодости Шекспир пытался помыслить над трудностями восстановления отношений в границах одной семьи («Тит Андроник», «Ричард II»), затем перешёл к исследованию династических и клановых конфликтов культуры («Ричард III», «Ромео и Джульетта»), то незадолго до смерти он смотрел на проблему предельно широко – как на необходимость найти общность культур, с некоторых пор враждующих между собой («Отелло»). Эта поздняя пьеса – ключ к разгадке более ранних: если миры и государства не могут найти точки соприкосновения, то не потому ли, что противоречиями охвачены отдельные семьи?.. И наоборот.

Поэтому не стоит удивляться, что «Отелло», пьеса о любви, была создана годами позже «Гамлета», – ведь кажется, что после «Гамлета» уже и сказать-то нечего… Однако драматург продолжал биться над теми же вопросами уже за пределами Датского королевства, – и везде встречал всё ту же тоску, порождённую невозможностью всё решить

раз и навсегда… Дездемона, как и Гамлет (что удивительно!) – мыслитель, а жизнелюб. По-женски, разумеется, тем не менее, – мыслитель. Всеми своими действиями она реализует *идею*, которую Отелло уловил и подхватил:

She loved me for the dangers I had pass'd,
And I loved her that she did pity them.

Она меня за муки полюбила,
А я её – за состраданье к ним.[29]

Я стал ей дорог тем, что жил в тревогах,
А мне она – сочувствием своим.[30]

Я ей своим бесстрашьем полюбился,
Она же мне – сочувствием своим.[31]

Вот три наиболее известных и удачных варианта перевода, и ни одному невозможно отдать предпочтение. В оригинале звучит: «она полюбила меня за *опасности*, через которые я прошёл». А это вовсе не означает – «прошёл *бесстрашно*», хотя и не противоречит контексту: всё же Отелло пережил многочисленные приключения и выжил, это вполне могло быть благодаря мужеству и бесстрашию… Или нет. Из его рассказа не следует, что он был борцом, – его история могла в равной степени быть историей воина, мученика или труса… Опять же, «*муки*», то есть страдания телесные и душевные, также не совсем подходят по смыслу, потому что опасности далеко не всегда ими сопровождаются… Ближе всех к точности передачи смысла с сохранением лексики перевод М. Лозинского, хотя и он смягчил общий тон мысли.

Итак, Дездемона могла полюбить Отелло за необычность, ведь он неоднократно пребывал на грани жизни и смерти. Его рассказы открывали другой мир, – гораздо более интересный и завораживающий. И что самое важное, – мир, в котором она могла сполна проявить свои чувства. Она плакала из жалости, из сострадания и при этом жила полной жизнью. Одним словом, полюбила за то, что сполна находила себя в этом мире, – именно там, но не в реальной жизни, которая не находила отклика в её душе. Она по натуре была склонна к авантюрности, её явно

[29] Шекспир У. Отелло // Полное собрание сочинений: В 5 томах. / Под ред. С.А. Венгерова. Санкт-Петербург: Издание Брокгауз-Эфрона, 1902. С. 298.

[30] Шекспир У. Отелло; Макбет: Трагедии / Пер.с англ.М. Лозинского; коммент. В.П. Комарова. СПб.: Азбука, 2000; Шекспир У. Ромео и Джульетта; Гамлет; Отелло; Король Лир; Макбет / Вступит. ст. и коммент. А. Аникст; пер.: Б. Пастернак, М.Л. Лозинский. М.: Правда, 1983. 672 с.

[31] Шекспир У. Отелло / Пер. Б. Пастернака // Полное собрание сочинений: В 8 томах. Т. 6. М.: Искусство, 1960. С. 300.

привлекало хождение по краю. И в рассказах Отелло она увидела именно это и приняла свалившиеся на него удары судьбы за его умение играть с судьбой. Но оказалось, что замужество за этим человеком не только не ограждает её от реальной жизни, а напротив, – бросает её в самую гущу жизни, где её мужу (пока что) нет места. Это был мезальянс во всех смыслах, и печальный результат стал тому подтверждением. То, что началось как абсолютная случайность, прекрасное романтическое приключение, переросло в фатальную цепь случаев и преобразилось в неотвратимость. В какой-то момент убийства стало не миновать… Но Дездемона, по иронии судьбы, до последнего момента этого не понимает. Внимательное изучение их последнего с Отелло монолога показывает, что она воспринимает ситуацию как продолжение рассказов супруга о прошлых приключениях. То есть, в какой-то мере как игру. И она отчасти права: то, что происходило в тот момент, действительно невероятно, в это трудно было поверить. И поэтому Дездемона до самого конца рассчитывает избежать несчастья, как когда-то её супруг смог избежать своих. И то, что в последний предсмертный момент она не обвиняет Отелло в содеянном, подтверждает её невероятную эмоциональность и искренность. Она признаётся, что виновна в собственной смерти, всем своим поведением добиваясь её. Признаётся не в том, что ослушалась отца и пошла против традиций, и не в том, что не нашла нужных слов убеждения, чтобы остановить Отелло. Признаётся, что не поняла, насколько он невозможен в этом мире, где правят прагматизм, расчётливость и карьеризм. *Жертва не она, а он*, возлагавший надежды на «честного Яго». Она же, дитя этого мира, могла бы хоть как-то постараться уберечь супруга от корыстного европейского разума, но не смогла, поскольку сама не очень стремилась его познать. И потому ей суждено было стать орудием, средством в руках Яго. Поэтому не будет преувеличением сказать, что Дездемона сознаётся в том, что *сама погубила Отелло*, дав ему возможность путём заключения брака войти в мир европейцев, оставшись при этом мавром. Столкновение Востока с Западом обернулось для Востока плачевно…

Итак, проблема в том, что фактически невозможно восстановить истинный порядок вещей и при этом не забрать чью-то жизнь. Шекспир с особой силой настаивал на этом в своих исторических произведениях. Но, пожалуй, нигде это не звучит так конкретно, как в трагедии «Юлий Цезарь»:

We all stand up against the spirit of Caesar;	*Мы против духа Цезаря восстали,*
And in the spirit of men there is no blood:	*А в духе человеческом нет крови.*
O, that we then could come by Caesar's spirit,	*О, если б без убийства мы могли*

And not dismember Caesar! But, alas,	*Дух Цезаря сломить! Но нет, увы,*
Caesar must bleed for it![32]	*Пасть должен Цезарь.*[33]

Однако Брандес, по мнению Шестова, не оценил подлинной сущности изображённого в трагедии конфликта, поскольку сосредоточился на внешних причинах создания пьесы. В результате, используя ошибочно выбранные методологические установки, он ставил Шекспиру в упрёк плохое и потому предвзятое знание истории и тем самым отвлекал внимание от главной идеи сюжета.

Драматург, как известно, в большинстве случаев сосредоточивался на сведениях Плутарха, и это делало его уязвимым, потому что греческий биограф бывал зачастую слишком субъективен. Однако Шестов был убеждён, что Шекспир не случайно ориентировался на него; по всей видимости, его интересовала не отчуждённая объективность событий, а живые человеческие характеры. Плутарх позволял себе размышлять над причинами тех или иных событий, видя их не только в стечении обстоятельств, но и в склонности отдельных сильных личностей творить эти обстоятельства. Для живущего на рубеже столетий Шекспира это было важно, поскольку давало возможность поразмышлять над тем, какой же фактор является ведущим в истории, и есть ли в историческом движении какая-то закономерность. И, наверно, здесь можно было бы согласиться с Шестовым, если бы не одна оговорка: в своей аргументации он, как и Брандес, опирался на логику и убедительность собственных интерпретаций произведений Шекспира. Иными словами, ничем не превосходил своего оппонента, – вменяя Брандесу в вину, что тот слишком хорошо «знает» намерения Шекспира, тоже полагал, что «знает» это ничуть не хуже: «Итак, в Цезаре Шекспир видел созданный римской цивилизацией типический культ величия, культ, противный всему духовному складу поэта. Шекспир умел понимать и изображать величие, как ни один из писателей. Но ему величие всегда представлялось осмысленным, содержательным. Он знает величие в любви, в ненависти, в несчастии, в опасности, в служении красоте. Но он не понимает опасности, которой ищут ради того, чтобы быть великим, несчастия, которое терпеливо выносится из-за того, чтоб заслужить славу Александра, милосердия к врагам ради того, чтоб потомки занесли это в свои летописи. Оттого Цезарь так умаляется пред Брутом.

[32] Shakespeare W. Julius Caesar, II. 1, 167-171 // Complete Works / Edited with a Glossary by W. J. Craig, M. A. Trinity College, Dublin. London; New York; Toronto: Oxford University Press. P. 827.

[33] Шекспир У. Юлий Цезарь, II, 1 / Пер. М. Зенкевича // Полное собрание сочинений в 8 томах. Т. 5. М.: Искусство, 1959. С. 248.

Цезарь изображает величие, Брут истинно велик»[34]. В связи с этим, позиции Шестова и Брандеса следует рассматривать как равноправные, поскольку по данному вопросу они оба исходят из *эмпирических оснований* творчества Шекспира – из анализа и оценки источников, которыми предположительно пользовался драматург. И коль скоро источник не считается однозначным, следовательно, построенная на нём концепция так же будет провокационной.

Но что если посмотреть на ситуацию иначе – безотносительно к содержанию, сосредоточившись на *поэтической форме* как способе достижения эстетической цели? Шекспир – не историк, он поэт и драматург, следовательно, *его больше должны были интересовать впечатления от изучаемого объекта, нежели объект сам по себе*. Тем более его это должно было привлекать, поскольку объект в своей первозданной истинности неизвестен. Поэтому здесь вольно расставлять акценты произвольно, но вместе с тем достоверно, *«как если бы»* это действительно имело место; для истории важна предметная точность, для драмы – точность чувственного восприятия как основания воображаемого действия. Шекспир *«историк в сослагательном наклонении»* или, если угодно, «историк воображения». Кроме того, он просто не был способен на генерирование политических идей, и не мог всерьёз полагать, что тирания может иметь какое-то иное происхождение, кроме индивидуально-личного. Но если это так, каким образом Цезарь смог добиться мировой славы? Собственно, это и должно было интересовать Шекспира как поэта и мыслителя, а вовсе не реальная подоплёка воцарения или свержения диктатора. В пользу такого предположения говорит то обстоятельство, что пьеса с успехом шла на английской сцене, и никому не приходило в голову проводить какие-то параллели с реальностью, тем более – подозревать драматурга в оппозиции к власти. Но вот мнение Шестова заставляет в этом сомневаться. Английская революция произойдёт через несколько десятилетий, и Шекспир в этом понимании представляется чуть ли не идейным её предшественником… И зрителю невольно должно хотеться пересмотреть традиционную точку зрения о месте и роли великого римского политика в истории… Но думать так – всё равно, что изучать историю Греции по трагедии Эсхила «Персы»…

Как видно, Шестов был настолько увлечён точкой зрения, которую считал шекспировской, что уже не очень понятно, говорил ли он о персонажах или реальных исторических личностях. Философ слишком оправдывал драматурга в выборе сюжетов, и временами его дискурс

[34] Шестов Л. Шекспир и его критик Брандес. С. 112–113.

становился подобным дискурсу Брандеса, только оценка действий персонажей становилась диаметрально противоположной: «Лишите Цезаря зрителей, хотя бы разбойников, пред которыми он в молодые годы изображал не знающее смущения и страха величие, и ему нечего с собой делать. Брут же останется Брутом во всякой обстановке. Ему не нужно во что бы то ни стало быть где-нибудь первым; лавры Александра не смущают его сна. Он будет жить со своими друзьями, с Порцией, с Люцием и останется великим и глубоким Брутом. Цезарь же – актер: ему нужно поприще, сцена, аплодисменты. Его задача – исполнить свою роль. Брут выходит на историческую арену, чтобы жить с людьми, чтобы помочь их нуждам, чтобы научить их быть лучшими. Оттого он всегда правдив, мягок, честен, оттого у него для всех есть слово привета, оттого он так мужественно переносит страшнейшие удары судьбы. Играть даже самую трудную роль – значит лишь подражать, воспроизводить то, что уже делали другие; это не то, что разрешить самому даже маленькую жизненную задачу. А у Брута – великая задача. Он не хлопочет о том, чтоб всегда остаться нравственно чистым… Его нравственная чистота есть лишь следствие всего его душевного склада. Он ненавидит ложь, он великодушен, он чувствует в ближнем человека – оттого он нравственно велик. Обратная психология у Цезаря, который, чтоб сравниться с Александром, готов быть и щедрым, и милостивым, и правдивым – но, наоборот, может быть и мелочным, и жестоким, и даже стать предметом развлечения для разбойников. Брут о себе мало думает; у Цезаря всегда его я на уме и – как только за его спиной станет Корнелий или в перспективе покажется золотая безделушка, воплощающая в себе все его мечты – также и на языке»[35].

Нетрудно заметить, что Шестов осознанно или неосознанно подменял политическую посылку этической или эстетической. По его мнению, Цезарь способен был взлететь так высоко в политической карьере, ибо не гнушался никакими средствами, находя в этом особую прелесть; Брут же – *честный* Брут – изначально велик душой и духом, ибо не имеет той степени славы, потому что оберегает свою честь от сомнительных соблазнов. Так считал Шестов, забывая о том, что вообще-то *следует оценивать не только политиков как людей, но и людей как политиков*. И с этой точки зрения Брут, при всех достойнейших личных качествах, остаётся в истории «убийцей Цезаря», а Цезарь – основателем величайшей Империи, отчего имя его превратилось в царственный титул. Разумеется, с философом нельзя не согласиться в том, что политик не меньше других должен заботиться о моральном обличии. Но уя-

[35] Там же. С. 113.

звимость аргументов Шестова в том, что он ставит в прямую причинно-следственную зависимость повреждённость нравственности и возможность быть успешным и влиятельным политиком. А это означает, что Брут не политик, потому что имеет ряд моральных преимуществ, возвышающих его над Цезарем; однако эти преимущества, абсолютизируясь, в какой-то момент оборачиваются своей противоположностью. Цезарь же стал влиятельным и даже великим исключительно сомнительными путями, ибо политика – дело грязное. Но его трагическая кончина облагородила смыслы многого из того, что в другой ситуации оказалось бы неподобающим.

Одна из причин предвзятости выводов Шестова в том, что, упрекая Брандеса в приверженности психологистической концепции, философ сам невольно шёл этим же путём, выявляя обратной стороной её концепцию фаталистическую. Цезарь как позёр и актёр не имеет особого выбора, кем быть, тем не менее, становится не преступником, а политиком; Брут же с его высокими моральными принципами и достоинством может быть кем угодно, но не политиком, однако, становится заговорщиком, то есть по отношению к государству – политическим преступником… Таким образом, формируя объективную реальность собственными усилиями, субъект истории в какой-то момент оказывается в ситуации, когда обстоятельства в ответ формируют его самого, являясь его продолжением. Но Шестов не то чтобы не видит этого, но даёт этому одностороннюю оценку. В результате историческая объективность и художественный замысел оказывались как будто по разные стороны баррикад, показывая свою несовместимость, ибо препятствием к этому служит моральный опыт, не позволяющий измерять событие отчуждённым критерием «исторической необходимости».

* * *

Нельзя не заметить, что изображаемые Шекспиром конфликты между жизнью и представлениями о жизни ужесточаются из года в год. Если в трагедии «Юлий Цезарь» природа власти преподносилась всё ещё распределённой между многими носителями, то в трагедии «Кориолан» субъект власти и всех связанных с нею противоречий лишь один. Кай Марций – носитель безудержной воли к власти, честный и бесстрашный воин, но не обладающий ни малейшей склонностью к политическим компромиссам и потому сочетающий в себе черты героя и антигероя. Естественно ожидать, что ему противостоит такое же неоднозначное патрицианское общество, сплошь состоящее из группировок, умеющих договариваться с плебеями ради сохранения личного спокой-

ствия и государственной стабильности. Тем самым Шекспиру удалось показать главное противоречие римского духа: *идеалы римского образа жизни способны окончательно воплощаться лишь в индивидуально-личностном опыте, но при этом должны неминуемо входить в конфликт с общественным сознанием, ломаясь о препятствия объективной реальности*. Опять разрыв «связи времён», и восстановить его невозможно, потому что *Кориолан является ещё и смысловым антиподом Гамлета, – один абсолютный мыслитель, другой абсолютный деятель*, и оба не способны вступить в адекватные отношения с миром из-за самодостаточности. Недаром Кориолан бросает патрициям и черни презрительное «*I banish you!*» (*Я* сам вас изгоняю), хотя сам вынужден идти в изгнание[36].

Шестов верно понял суть римского мировоззрения, состоящую в том, что «римским идеалам Марций мог служить лишь до тех пор, пока его чтили и награждали за службу. Ибо Рим не понимал невознагражденных добродетелей. Скромность Кориолана не была тем чувством внутреннего удовлетворения, которое не требует себе никаких почестей. Его патриотизм не был той любовью к отчизне, которая в себе самой находит высшую награду. Рим, вечно демонстрировавший доблести, Рим, возведший virtus в высшую добродетель, проповедовавший силу и хитрость как лучшие средства внутренней и внешней политики, создавал Цезарей, Сулл, Помпеев – для которых добродетель, не вознаграждённая хотя бы славой, не имела цены»[37]. Таким образом, Рим изначально формировал добродетели вместе с представлениями о них, воспитывая их в *строго заданном* направлении, – то есть выступал мифическим основанием формирования морального опыта. То есть связывал времена накрепко. Пока не появился Кай Марций. И тут Римский миф дал трещину, потому что «Рим приучил его давать простор своей силе и не научил его, чему должна служить она. Он сам понял глубокий смысл и значение свободы, и ради нее он пошел против всех»[38]. Потому что, если кто-то пожелает проявить инициативу самостоятельно, Рим тут же осуждает её, – не по содержанию, а лишь по форме. И Кориолан разуверился в Риме не потому, что проявил своеволие и хочет большего. Напротив – он не желает того, что сверх нужного требует от него Рим. Разочарование Кориолана оттого, что Рим показал себя с неожиданной стороны, тогда как сам герой остался прежним. Пока Риму были

[36] См.: Шекспир У. Кориолан, III, 3 / Пер. Ю. Корнеева // Полное собрание сочинений в 8 томах. Т. 7. М.: Искусство, 1960. С. 351.

[37] Шестов Л. Шекспир и его критик Брандес. С. 144.

[38] Там же. С. 145.

нужны его силы, Кориоланом восхищались. Но когда следовало воздать за подвиги, ему не отказали в этом, но потребовали сверх того ритуала покорности как неких дополнительных гарантий. И поэтому Кориолан восстал. Он не без основания полагал, что воздаяние по справедливости должно быть непосредственным, без дополнительных оговорок, никакие ритуалы не имеют к нему отношения. Это должна быть благодарность, а она по своей сути безусловна. И правда, *к чему просить* плебеев о голосах для себя, если эти голоса *уже положены* за подвиги? И это ведь не мелочный вопрос, если вдуматься. Потому что в этом унизительном ритуале скрыт тёмный смысл: *любой герой становится опасным в мирное время, как опасно бывает мощное оружие, оказавшееся без применения*. Поэтому от Кая Марция требуют публичного подтверждения лояльности; это своеобразная проверка, последнее испытание, которого этот исключительный человек не способен пройти. И вот тогда уже не важно, что он только что спас Рим, – он по-прежнему слишком силён, и отныне он угроза…

Это означает, что римский Сенат и Кай Марций – две стороны одной медали; нуждающиеся друг в друге, они не выносят слишком тесной взаимной зависимости и *не доверяют друг другу*. И в этом нет ничего удивительного: не будь политика «искусством компромиссов» и сделок с совестью, не было бы в истории кориоланов. Но в том-то и проблема, что Кориолан – не варвар, а *лучший* воспитанник Рима, непосредственно и чрезмерно глубоко воспринявший законы «virtus», но не избавившийся от первобытных чувств мести. Поэтому появление подобных ему неизбежно, но крайне нежелательно для государства и индивида. Поэтому от Кориолана прямой путь до Цезаря.

Таким образом, *Шекспиру удалось выделить типы характеров как субъектов* ***индивидуального*** *опыта власти, по-разному противостоящих* ***общественному*** *опыту власти*. Драматург утверждал внутренне *противоречивую* сущность власти: она *не терпит полумер (они губят её самоё), но постоянно реализуется через компромиссы (они губят душу носителя власти)*. И потому драматург полагал, что власть *парадоксальна*, колеблясь между произволом и тиранией в тщетном стремлении правителя сохранить собственные достоинства и стабильность общественных отношений. Драматург продолжал развивать всё ту же парадоксальную тему власти, начатую в трагедии «Юлий Цезарь»: любые действия в сфере политики основываются на принципах прагматизма и, значит, рано или поздно входят в конфликт с другими сферами духовной жизни общества. Прежде всего с *моралью*, с её индивидуально-нравственным воплощением. И не потому, что мораль отвергает пользу, а потому что *«польза» – превращённая, отчуждённая форма добра*,

сведённая к функции потребления. Кай Марций этого как раз ещё не понимает и не приемлет. Он прямодушен и честен, и потому жесток, ведь применяет личные благородные качества в сфере политики, которая основана на принципе облагораживания личных недостойных качеств, когда заискивание становится дипломатией, трусость побуждает к партнёрству, продажность и предательство именуются «гибкостью взглядов»… Потому Шекспир и полагал, что главная беда Кориолана — невозможность довести начатое до конца, оставаясь самим собой. Коль уж решил идти на Рим, используя силу врагов в своей мести, нужно оставаться непреклонным, даже если это превращает его в предателя. Но в сцене последнего разговора с матерью он подчиняется матери, и это не удивительно. Когда Волумния увещевала его как римлянка и от имени Рима, он не поддавался на её уговоры; но когда она пришла к нему как испуганная женщина и родная мать, он немедленно встал на её сторону. Кай Марций всегда действовал последовательно, защищая себя и всё, что имело к нему непосредственное отношение, – свою семью, основу Рима. Примечательно, что и в последний момент он действует осознанно, отнюдь не импульсивно, понимая, чем окончится его выбор. И прямо говорит об этом матери:

O my mother, mother! O!
You have won a happy victory to Rome;
But, for your son, – believe it, O, believe it,
Most dangerously you have with him prevail'd,
If not most mortal to him.[39]

О мать моя! Счастливую победу
Для Рима одержала ты, но знай,
Что сына грозной, может быть, смертельной
Опасности подвергла.[40]

Не переставая быть его матерью, Волумния остаётся римлянкой, и у неё тоже нет выбора, – она отдаёт сына на суд Города. И если Кориолан, при всей жестокости, не смог поднять руку на воспитавшего его, римляне, среди которых и его мать, признают его виновным, после чего неизбежно следует наказание. Кай Марций не осилил искусства компромиссов, не изменился. И не вольски убили его – Рим руками вольсков избавился от нежелательного, слишком усердно и по-варварски любящего его гражданина.

Как видим, Шекспир поставил опасный вопрос*: дóлжно ли служить Отчизне, не выполняющей условий и обязательств перед своими гражданами*? Государство ведь не деловой партнёр, с которым можно

[39] Shakespeare W. Coriolanus, V. 3, 185–188 // Complete Works / Edited with a Glossary by W. J. Craig, M. A. Trinity College, Dublin. London; New York; Toronto: Oxford University Press. P. 734.

[40] Шекспир У. Кориолан, V, 3. С. 397.

подписать договор, а потом расторгнуть его в случае невыполнения. Тем не менее, Рим строил свои отношения с гражданами по типу партнёрства. И эти соображения он высказал за несколько десятилетий до Революции… Однако Шекспир дал ответ в духе царя Соломона: *нет, не до́лжно, ибо гражданин всегда обладает правом свободного выбора, но государство всегда найдёт возможность покарать изменника, потому что у него, в отличие от гражданина, нет выбора*… И в этом понимании Л. Шестов опять оказывался прав: Шекспир не мог выражать своё мнение лишь устами Кориолана или кого-то из персонажей автономно от общего сюжета, он только ставил проблему.

Следующая пьеса, привлёкшая внимание Л. Шестова, – одна из наиболее сложных для постановки трагелия – «Король Лир». Брандес полагал, что причины её создания кроются в объективных обстоятельствах жизни драматурга, и, возможно, был не так уж неправ. Вот его мнение: «В каком настроении приступил Шекспир к этому труду? Что кипело и клокотало в его душе, какие звуки и жалобы раздавались в недрах его существа, когда он натолкнулся на эту тему? Драма достаточно ясно отвечает на этот вопрос. Из всех пыток, грубых оскорблений и подлостей, испытанных им до сей поры, из всех пороков и гнусностей, отравляющих жизнь лучших людей, один порок казался ему в этот момент самым худшим, самым отвратительным и возмутительным из всех, – порок, жертвою которого он был, наверное, несчетное число раз, – неблагодарность. Он видел, что ни одна низость не считается более извинительной и не находит себе такого широкого распространения»[41]. Л. Шестов, как и следовало ожидать, не был с ним согласен: «можно ли говорить о «черной (!) неблагодарности», как импульсе к творчеству?»[42]. Нечто подобное можно встретить у Аврелия Августина: он полагал, что только состояние спокойствия даёт мышлению продуктивность и проницательность… Иными словами, если бытовая история действительно была причиной создания пьесы, то и суть её должна была ограничиться в лучшем случае описанием самой себя, а это может представлять ценность разве что для семейной педагогики, но не для искусства. И Шестов, говоря почти теми же словами, что и Брандес, – о несчастном брошенном старике, всё отдавшем своим близким, говорил всё же совсем о другом…

Можно согласиться с этической направленностью идеи пьесы, но нельзя этим ограничиться, поскольку главный герой – не простой че-

[41] Брандес Г. Неизвестный Шекспир. Кто, если не он / Пер. В.М. Спасской и В.М. Фриче. М.: ЭКСМО: Алгоритм, 2012. С. 464.

[42] Шестов Л. Шекспир и его критик Брандес. С. 153.

ловек, а король, фигура сакральная на протяжении столетий. И традиционные семейные узы и родственные чувства для него носят несколько иной смысл, ибо формируются с иной целью. И трагедия состоит в том, что «*король узнаёт, что он человек и ничего больше, т. е. бедное, голое, двуногое животное*»[43]. Это открытие вовсе не так банально и пошло, как может показаться на первый взгляд. Совершенно очевидно, что Шекспир писал не только о семейной любви, почитании детьми отцов и взаимном долге поколений. «Король Лир» продолжает всё ту же проблему власти в контексте общей темы «связи времён», и основной вопрос пьесы в том, *что же делает короля королём? Где начинается и заканчивается власть? Можно ли остаться субъектом власти, отказавшись от всех её внешних символических признаков – земель, армии, прав? Может ли король добровольно стать «бывшим», сохранив одновременно статус личного величия, ценности и уважения окружающих?* Всё это вопросы ценности самого человека безотносительно к «знакам» отличия и его общественной пользы… И в то же время – это вопросы сохранения «связи времён», потому что касаются перемены места человека в мире и изменения его представлений о нём. *Может ли человек, уступив власть грядущему поколению, сохранить себя в необходимости для них?* Для ответа на этот вопрос Шекспир взял наиболее демонстративную ситуацию, когда в отношениях членов семьи родственные чувства сталкиваются с борьбой за власть. То есть, обострил противоречие до предела, дабы обнажить все мотивы действий.

Главный герой сохраняет собственное величие в любом добровольном и обдуманном поступке. Более того, – *для него миссия раздела королевства является вершиной правления, потому что только чувствующий безграничную мощь распоряжаться судьбами подданных в силах разделить власть с теми, кому всецело доверяет*. Для него «связь времён» – не проблема. Поэтому сам Лир вовсе не считает, что совершает нечто вынужденное, слабое, – *он торжествует, собираясь разделить королевство, видя в дочерях продолжение себя самого*, – только он в силах и полномочиях сделать это, а значит, обязан. Но трагедия его в том и состоит, что мир не разделяет его позицию, он изменился, и Лир к концу жизни оказался в окружении совершенно иных нравов, где власть закреплена не за силой человеческого духа, а за отдельными предметами и символами, воплощающими силу. И он осознаёт это, только лишившись реальной власти. Однако потеря собственного места обусловлена не только добровольной передачей власти в чужие руки. Это ещё не трагедия, ибо в этом случае остаются единомышленники и

[43] Там же. С. 165.

союзники, опираясь на силы которых, можно всё исправить. Подлинная трагедия в том и состоит, что Лир не только врагов принимает за друзей, но и друзей за врагов. Парадоксальным образом Лир воспринимает искажённо тех, кто думает так же как он. Младшая дочь, Кент, Глостер, шут понимают истинные намерения короля, но король не понимает их. Потому что сам подвигнул сомневаться в себе. Начальная сцена пьесы показывает, что трещина пролегает не между поколениями, а в пределах одного поколения: Лир – мощный характер, но слишком любящий лесть и почёт. Желая довериться дочерям, он почему-то хочет услышать от них одобрение и похвалу своим действиям. Таким образом, он не является беззащитной жертвой родительской безудержной любви; скорее, он – воплощённое тщеславие, *основание* того, что двое из дочерей выросли властолюбивыми и жестокими. А Корделия – воплощение того светлого и мудрого, что было в душе Лира, то есть счастливый шанс, не реализовавшийся оттого, что король угнетал самого себя – ущемляя своё настоящее во имя будущего упрочения власти.

Пьеса «Король Лир» – очередной рассказ о долгом пути человека к самому себе. Лишь оставшись один перед всем миром, сопровождаемый самыми отвергнутыми из всех отвергнутых, Лир всерьёз задумался над тем, что в действительности обладает настоящим смыслом и ценностью человеческой жизни. И могла ли королевская власть дать ему этот смысл, если, лишившись её, он остался ни с чем…

«Король Лир» может считаться вершиной трагического искусства и логическим завершением исследований вопроса власти Шекспиром, потому что этот герой единственный, кто не отбирает власть, не возвращает её, а *делится с целью преумножить*. И хотя в результате не только не получает предполагаемое и теряет всё, зато получает знание о том, что власть – не в предметном величии, поэтому её нельзя отнять, даже оставив человека ни с чем. Поэтому несчастья не унижают, а возвышают Лира; там, где другой оказался бы растоптан, уничтожен, наложил бы на себя руки, *Лир, оказываясь на грани рассудка и помешательства, возвращается к рассудку*, что говорит о незаурядной силе его духа. Раздел власти был задуман им неслучайно, это закономерный итог всей его жизни, а не вынужденный компромисс престарелого политика в надежде на отдых перед вечностью. Поэтому мир, не соответствующий его замыслу, не смог отнять у него мужество, отняв физические силы и средства к жизни.

Это означает, что, оказавшись отвергнутым всеми, Лир неожиданно для себя примиряется с жизнью. Даже в том униженном, брошенном состоянии он нашёл смысл, – потому что взамен нашёл тех, кто разделяет его жизненную позицию и делает сильнее всех носителей власти.

Поэтому его последние минуты омрачены смертью дочери, но не противостоянием всего мира. Он постигает удивительное состояние – настоящую родительскую любовь, пускай и запоздало…

В этом смысле полной противоположностью королю Лиру является Макбет. Он тоже облечён властью – законной, но не абсолютной и не всецелой, потому и жаждет именно этого. Если Лир являет собой пример тщеславного человека и совершенно положительного монарха, то Макбет – воплощение человека, пекущегося об общественном мнении и отрицательного политика, желающего прибирать к рукам до тех пор, пока будет что прибирать. Макбет обладает многими выдающимися качествами, кроме одного – чувства меры. Если Гамлет грезит о власти по праву законного наследника, Кориолан и Цезарь добиваются её в боях или на поприще политики, Лир правит от рождения, – Макбет стремится упрочить власть с помощью преступления и остаться единственным властителем в округе. И чем больше власти прибирает к рукам, тем скорее лишается покоя (в отличие от Лира, который обретает покой по мере лишения всего). *Потому что ни в ком из трагических героев так не сильна совесть, как в Макбете*. Это кажется невозможным: стремление преступным образом утвердиться во власти – и больная совесть… Но Шекспир и здесь весьма последователен: если бы преступник не имел ничего общего с законопослушными подданными, вряд ли можно было бы понять его поступки. А проблема как раз в том и состоит, что даже в самых закоренелых преступниках, хладнокровно планирующих убийства, есть совесть. Это к ней взывает леди Макбет, прося застить ей глаза, пока не свершится убийство Данкана:

Come, thick night,
And pall thee in the dunnest smoke of hell,
That my keen knife see not the wound it makes,
Nor heaven peep through the blanket of the dark,
To cry 'Hold, hold!' [44]

Ночь глухая,
Спустись, себя окутав адским дымом,
Чтоб нож не видел наносимых ран,
Чтоб небо, глянув сквозь просветы мрака,
Не возопило: "Стой!"[45]

Это её Макбет называет личным судьёй. И если проступок удаётся, жизни после этого уже нет. Та же совесть сводит леди Макбет с ума, она же провоцирует самого Макбета к помешательству. Она показывает

[44] Shakespeare W. Macbeth. I. 5, 51-55 // Complete Works / Edited with a Glossary by W.J. Craig, M. A. Trinity College, Dublin. London; New York; Toronto: Oxford University Press. P. 850.

[45] Шекспир У. Макбет, I, 5 / Пер. Ю. Корнеева // Полное собрание сочинений в 8 томах. Т. 7. М.: Искусство, 1960. С. 21.

путь, коим можно познать тёмную душу преступника и избежать его участи.

But in these cases
We still have judgment here; that we but teach
Bloody instructions, which, being taught, return
To plague the inventor: this even-handed justice
Commends the ingredients of our poison'd chalice
To our own lips.

Но ждет нас суд уже и в этом мире.
Урок кровавый падает обратно
На голову учителя. Возмездье
Рукой бесстрастной чашу с нашим ядом
Подносит нам же…

Таким образом, законопослушного человека отличает от преступника не наличие совести, а характер её действия. Зная это, можно понять, как становятся преступниками. По мнению Шестова, совесть морального человека направлена на другого, печётся о другом; совесть же преступника направлена только на него самого: «Макбет не решается убить Дункана не из-за Дункана, а чтоб не нарушать покоя своей души. Макбет, убивши Дункана, скорбит не о Дункане, а о себе, о потерянном душевном мире»[46]. И пока Макбет лишь размышляет об убийстве, задумывает его, *он невинен согласно закону*; вина приходит лишь с поступком. А значит, может быть снята другим поступком…

Основанием шекспировского творчества является идея связи времён, не принадлежавшая драматургу, – скорее, это общая для новой эпохи идея, которую Шекспир лучше других сумел выразить. Откуда взялось это основание, каким образом подобная мысль приходит в голову, мы вряд ли поймём. Лучше всего просто принять это и включиться в процесс обдумывания вместе с автором. И тогда, возможно, мы сумеем вынести для себя необычный, но примечательный урок: связь времён нельзя восстановить намеренно и навсегда, запланировав её как некое событие. Потому что она – не событие вовсе, а состояние отношения к чему-либо. Если попытаться отобрать власть или перераспределить её, ничего не получится. Если добровольно передать её или разделить с кем-то, с целью приумножить – результат будет тот же, ибо в этом случае забирать приходится у себя, пусть и с чувством объективной необходимости. Очевидно, её можно испытывать мгновенно, наблюдая, как в мире осуществляются проявления порядка, понимания. Когда становится что-то понятно настолько, что это приводит к действию, и всё изменяется, но порядок остаётся нерушимы, – это и будет

[46] Шестов Л. Шекспир и его критик Брандес. С. 202.

осуществление связи времён. Нарушение же порядка и исчезновение понимания смысла происходящего означает разрыв бытия во времени, и человек оказывается перед лицом смерти в самом широком смысле – от физического (само)разрушения до потери всеобщих жизненных ориентиров. Г. Брандес этого, по-видимому, не осознал, хоть и был весьма проницателен как исследователь. Стоит согласиться с Л. Шестовым: цель создания датским мыслителем биографии Шекспира была иной. Оставив неоценимые сведения о Ф. Ницше и Д. Мережковском, испытав на себе влияние харизмы каждого, создал собственную, проявившуюся в жизнеописании Шекспира. Можно сказать, Брандес общался с ним так же, как с Ницше, с той только разницей, что беседовал не с живущим современником, а его текстами. И в этом Шестов, конечно, был прав, – то было не прилежное ученичество, а непринуждённая беседа на равных. Но это отличительная особенность всякой состоявшейся самодостаточной личности. И Л. Шестов, критикуя за это Г. Брандеса, шёл тем же путём, рисуя портреты «своих» Шекспира и Брандеса, или, точнее, отыскивал в их портретах собственные черты.

Лев Шестов и Бенжамен Фондан:

апология человека

(И. Б. Сазеева)

Лев Шестов – один из первых философов XX века, центральной темой творчества которого стал отдельный уникальный человек. Он предпринимает попытку прорваться сквозь очевидности разума, столь ценимые классической философией, чтобы преодолеть лицемерие эпохи и выйти на подлинное свободное человеческое существование. Это существование идёт вразрез не только с законами мышления, но зачастую и с нормами существующей в обществе морали. Творческий человек, будь то литератор или философ, обязан в силу рода деятельности быть свободным, не замыкаться в рамках метода или мировоззрения, чтобы следовать прихотливому течению изменяющейся жизни, которая часто движется вопреки всем установленным правилам.

Большая часть работ Льва Шестова, начиная с «Апофеоза беспочвенности» (1905), написана вопреки правилам, не как связное линейное повествование, имеющее свою последовательную логику, а как совокупность разрозненных афоризмов, связь между которыми ассоциативна, интуитивна и отражает то адогматическое мышление, которое демонстрирует Шестов и в «Апофеозе беспочвенности», и в более поздних работах. Манера эта, по всей видимости, заимствована у Ницше. Свободно текущие мысли, отражающие острейшие проблемы человеческого существования, являются для Шестова отражением свободного течения человеческой жизни, в которой есть место и «подпольному человеку» Достоевского, и «мыслящему тростнику» Паскаля, и пророческим прозрениям Лютера. Отражение тех сторон человеческой души, которые не вписываются в традиционное декартово cogito, Шестов находит у Тертуллиана, Плотина, средневекового монаха Петра Дамиани. Основным свойством человеческой души (да и свойством самого

© Сазеева И. Б., 2016

Бога) для Шестова становится свобода. Свобода от очевидностей, от диктата разума, от возвышения Афин (символ разума), и унижения Иерусалима (символ свободной нравственности).

Свободный человек находится в состоянии постоянного выбора, не боясь при этом поменять свои ценности, своё мировоззрение, свои цели и ориентиры. Это человек нравственный, но нравственность его является результатом самостоятельного выбора, а не слепого следования установленным в обществе правилам и нормам. Поиски оснований такой свободы Лев Шестов ведёт, обращаясь к самым острым проблемам существования человека, к таким его состояниям, которые К. Ясперс назовёт «пограничными ситуациями».

Герман Ловцкий, муж сестры Шестова Фани, вспоминает совместные прогулки по швейцарским Альпам, где они зачастую рисковали жизнью, проходя особо трудные участки. В результате подобных опытов Шестов, по его мнению, «обогатился размышлениями на тему об окраинах жизни, где надо, не боясь потерять голову, глядеть в лицо опасности и даже смерти»[1].

Защита человека от диктата разума становится в начале XX века настоятельной задачей философии. Мир, опутанный сетью рациональных схем; иллюзия возможности создания справедливого общества, основанного на разумных основаниях, стал таким местом, в котором не остаётся места подлинному, реальному человеку со всеми его неправильностями, шероховатостями, уникальными особенностями. Традиция рационализации культуры, идущая от Просвещения, не оставляет места свободному течению жизни. Более того, она становится причиной создания утопий, которые легли в основу тоталитарных режимов, уничтоживших множество уникальных человеческих существований, не вписывавшихся в светлое будущее коммунистических режимов или «Вечный рейх» нацистов[2].

Шестов стал одним из первых, открыто назвавших себя «мисологосом», борцом против засилья разума в европейской культуре.

В своем знаменитом труде «На весах Иова (странствия по душам)» он обращается к мысли Тертуллиана, а затем Плотина, которые являлись для него мыслителями, отказавшимися от разума в пользу веры и в пользу человека, его безграничной свободы, которую обеспечивает

[1] Ловцкий, Герман. Лев Шестов по моим воспоминаниям // URL: http://booksonline.com.ua/view.php?book=143010&page=2 (дата посещения 5 июня 2016).

[2] Более подробно об этом см., например: Сол Джон Ролстон. Ублюдки Вольтера. Диктатура разума на Западе / Пер. с англ. А.Г. Сайдашева. М.: АСТ, Астрель, 2007. 895 с.

обращение к непостижимому Богу. Нравственность как результат свободного выбора для Шестова символизирует Иерусалим, который противостоит Афинам как символу торжествующего разума. Именно Тертуллиан впервые ставит эту проблему: что выше – разум или нравственность, опирающаяся, в конечном счёте, на возможность обращения к непостижимому Богу? Тертуллиан отваживается противопоставить изысканной античной рациональности веру, которая стоит выше разума: «И я, презрев стыд, счастливо бесстыден и спасительно глуп (De Carne Christi, 5), – Сын Божий распят – это не стыдно, ибо достойно стыда; и умер Сын Божий – это совершенно достоверно, ибо нелепо; и погребенный, воскрес – это несомненно, ибо невозможно»[3]. Нелепость, абсурд дают человеку возможность вырваться из пут разумных представлений о мире и обрести особую свободу, которая позволяет идти наперекор очевидностям *ratio.*

В XX веке проблема соотношения разума и нравственности была переосмыслена заново: здесь на первый план выходит вопрос о том, сводится ли нравственность к разуму или же она надразумна; или, шире, – можно ли свести человеческую природу к тому, что постигается разумом и подчиняется его законам. Разумную человеческую природу можно не только понять, но и видоизменить, если она отклоняется от законов разума. Торжествующий в истории разум неизбежно стремится создать государство-машину, подминающую под себя все «неправильности» и «шероховатости» человеческого существования.

Мистическая традиция непознаваемого Бога, вершащего судьбы мира, к которому может обратиться страждущий человек в безумной, отчаянной надежде, что он не будет уничтожен или унижен, или холодный свет всё объясняющего *ratio*, законам которого нет дела до отдельного человеческого существования – так может трактоваться альтернатива Афины – Иерусалим. Шестов выбирает человека – и вместе с тем Бога как условие его уникального существования. Разум не делает человека счастливым, более того, он не объясняет по-настоящему того, что есть в мире. Истины, похожие на правду, намного более далеки от сущности вещей, чем то, что кажется заблуждением: «И, стало быть, философ, если он хочет избегнуть беды, должен не искать связей с наукой, а всячески рвать их?»[4]. Истина существования – не в ухищрениях разума, в чем-то куда более тонком: «И тогда внезапно обнаруживается, что высшая инстанция, окончательно и навсегда полагающая ко-

[3] Некоторые афоризмы Тертуллиана. Библиотека My studies // URL: http://mstud.org/library/t/tertull/aphorisms.html (дата посещения 11 июня 2016).

[4] Шестов Л. На весах Иова // Сочинения в двух томах. М.: Наука,1993. Т. 2. С. 7.

нец всяким спорам и пререканиям, – в капризе случайного, бренного и преходящего, но милого, близкого сердцу существа»[5].

Защитники разума вдохновляются примером Спинозы, соединившего Бога и природу и подчинившего Бога непреложным законам природы, фактически отождествив их. С точки зрения Спинозы Священное писание не содержит истины: «В Библии, говорит он нам, Истины нет, и Библия не место для Истины. В Библии есть только моральное поучение. Это мы можем из Библии принять, а за Истиной нужно идти в другое место»[6]. Спиноза отрицает библейского Бога, «который создал небо и землю и человека по своему образу и подобию, который и любит, и хочет, и волнуется, и раскаивается, и спорит с человеком, и даже иной раз уступает человеку в споре»[7]. Бог, как и человек, находится в состоянии постоянного выбора, ибо всякий творец принужден этот выбор осуществлять. Бог признает за человеком такое же право – и только он способен дать человеку подлинную свободу.

Лев Шестов отмечает ещё одну своеобразную особенность поисков истины рационалистической философией: «Человеку мало было обладать истиной. Он хотел иного – как ему казалось, «лучшего» – чтоб его истина была истиной «для всех»[8]. Человек придумывает, что эту истину он берёт у некоего высшего безличного разума. В силу этого он полагает необходимым отречься от себя ради этого высшего и безличного *ratio.* По мнению Шестова, это наследие эллинской традиции. Многие христианские мыслители раннего средневековья пытались её оспорить, но один Тертуллиан смог по-настоящему понять саму суть этого противопоставления: «Тертуллиан … один понял, что Афины, как он выражался, никогда не сговорятся с Иерусалимом»[9]. Однако традицию Тертуллиана никто не продолжил. Отказаться от преимуществ разума трудно и страшно, понять необходимость свободного от рациональных догм выбора непросто: «Все считают своим долгом не только мирить Афины с Иерусалимом, но требовать от Иерусалима, чтобы он шёл за оправданием и благословением в Афины ... всё, что пришло из Иерусалима, надо взвешивать на афинских весах»[10]. Поэтому меняется сам облик библейского Бога, становящегося как две капли воды похожим на Нус, вселенский разум эллинов: «Прежде всего ему пришлось отказаться от “образа и подобия”, ибо, как грекам это было точно известно, все-

[5] Там же. С. 8.
[6] Там же. С. 12.
[7] Там же. С. 13.
[8] Там же. С. 15.
[9] Там же. С. 15.
[10] Там же. С. 16.

совершеннейшее существо не должно было иметь никакого образа и подобия: и менее всего образа и подобия человека…»[11].

Другой мыслитель, живший в поздней античности, Плотин, как и Тертуллиан, понимал, что есть другое представление о Боге, об истине, о судьбе человеческой индивидуальности: «Истина лежит по ту сторону разума и мышления – это не разрыв с древней философией … это – вызов ей. Это значит, что действительно существующее отнюдь не определяется самоочевидностями разума, что оно ничем не определяется, что оно само всё определяет. Область истинно существующего – есть область безграничной свободы, не "разумной" свободы, навязываемой людьми даже Богу, а безграничной...»[12]. Именно Плотин отрекается от верховенства разума, но взамен обретает нечто более прекрасное: «Отрекшись от мудрости, он оторвался от почвы, за которую все так судорожно цепляются. Зачем почва тому, у кого выросли крылья?»[9]. Свобода Бога-творца и свобода человека, погруженного в творчество, становится поистине абсолютной, поскольку она не ограничена путами рациональных представлений. Бог для Шестова, как и для Плотина, – библейский Бог, символизирующийся Иерусалимом, – тот, что являет собой прообраз человека, существа во многом случайного, непредсказуемого, не всегда руководствующегося понятными, разумными доводами в своём поведении.

Свою вторую книгу «Добро в учении Толстого и Ницше» он заканчивает словами, навеянными творчеством и судьбой великого немецкого мыслителя: «Добро не есть Бог. Нужно искать того, что выше сострадания, выше добра. Нужно искать Бога»[13]. Этот путь, по мнению Шестова, указал нам Ницше. И только в результате таких поисков человек становится существом живым и свободным. Только «апофеоз беспочвенности», отказ от опоры на догматическое рациональное основание, которое навязывает ему европейская культура, даёт надежду на полноценное существование, поскольку Бог – непостижим, всемогущ и, в то же время, милосерден. Только в этом случае возможна непостижимая для разума ось «Бог-человек», на которой держится мир. Только в этом случае возможен отчаянный призыв к Богу, который спасает уникальное человеческое существование.

Шестов, таким образом, закладывает основу новых представлений о человеке, культуре, вере, которые оказываются взаимосвязаны слож-

[11] Там же.

[12] Там же. С. 396.

[13] Шестов Л. Избранные сочинения / Сост. и вступ. ст. В. Ерофеева. М.: Ренессанс, 1993. С. 157.

ным образом, не поддающимся однозначному разумному объяснению. Схожие идеи (однако без обращения к Богу) будут развиты позднее в философии постмодернизма, но уже в абсолютно другом контексте. Между философией Льва Шестова и творениями постмодернистов лежит философия Бенжамена Фондана, который был единственным непосредственным учеником Л.И. Шестова, сумевшим понять и развить идеи своего учителя. Герман Ловцкий отмечает, что очень немногие понимали и принимали идеи Шестова. Среди тех, кто понял его творчество, был «верный ученик и последователь Б. Фондан, который записал свои беседы с Шестовым (он погиб в немецком лагере в 1945 г.)»[14].

Бенжамен Фондан (настоящее имя – Беньямин Векслер, 1898–1944) познакомился с Л.И. Шестовым в 1924 г. в салоне Жюля де Готье. Он эмигрировал из Румынии в 1923 г. как поэт и драматург, публиковавшийся на родине. Именно Шестов побудил Фондана к занятиям философией.

Ловцкий передаёт раассказ Фондана о том, как он познакомился с Шестовым: «В первый раз я встретил Шестова весной 1924 г. в философском салоне Жюля де Готье. За два года до этого я напечатал на румынском языке шесть статей об его последней работе “Откровения смерти”. Я не имел никакого понятия, жив ли он или уже умер в веке предшествующем или в нашем. И вот передо мною высокий старик, сухой, тощий. Трудно передать чувства, которые я тогда испытал.

Был общий разговор, и, мне кажется, Шестов был удивлен горячностью и задором, который я вносил в беседу. Только в 1926 г. между нами установился некоторый серьёзный контакт. Он подарил мне экземпляр появившейся тогда его книги на французском языке “Достоевский и Ницше” (Философия трагедии). Благодаря его, я писал, что тяжко идти по его стопам, т. к., по собственному же его утверждению, для этого надо пережитъ внутренний разгром… И я прибавлял: какой же человек осмелится пожелать самому себе подобный разгром из любви к истине? Кто же согласится стать его учеником? Спустя несколько дней я получил приглашение от дочери Шестова, Татьяны. Было довольно много народу. Шестов взял меня на абордаж.

– Я привык, – сказал он, – что мне пишут о моём таланте, о моём проникновенном понимании Достоевского, о моём стиле… И вот, вероятно, в первый раз кто-то заинтересовался самим вопросом.

Он показал моё письмо всем и обратил его в событие. Тогда мысль записывать наши разговоры ещё не родилась во мне. Я был далек от

[14] Ловцкий Герман. Указ. соч.

неё, – я страшился дневников. И забвение легло на большинство наших встреч, которые становились всё более частыми»[15].

Бенжамен Фондан не стремился к занятиям философией. Однако он почувствовал, что защита собственной поэзии, которая, в свою очередь, строилась как апология человека, требует философствования. Поэтому он начал писать эссе, в которых сочеталась литературная критика, эстетическая теория и собственно философские размышления. Фондан стал ведущим раздела «Живая философия» в журнале «Южные тетради», где публиковал отклики на все наиболее значимые философские произведения 30-х – начала 40-х годов. Фондан, как и Шестов, поставил задачу защитить человека от спекуляций Универсального разума, которые не оставили ему никакой возможности для реального существования. Для защиты человека, который в рационализированной западной культуре отдаётся на откуп *ничто,* Фондан предпринимает серьёзные попытки разрушения тех рационализированных оснований, на которых покоится западная культура. Как пишет О. Салазар-Ферре, поэзия и философия Фондана могут рассматриваться как разрушение всего, что уничтожает реальное поле человеческого существования. Он подвергает сомнению попытки загнать человека в рамки рациональных представлений о мире, затемняющих несовершенство как мира, так и человека. Разрушение этих рационалистических представлений начинается с разрушения греческого логоса и перехода к номадологии в духе философии Делёза, на которую Фондан оказал серьёзное влияние[16]. Хаотичность мира, равноправие всех направлений, следование прихотливому и хаотичному течению жизни – эти мотивы философии Шестова развиваются его учеником.

Основные особенности рационализированной культуры выражаются у Фондана в понятиях *ничто* и *теория искусственности.* Господство рационалистических построений в понимании мира и истории создаёт то самое ничто, которое не даёт человеку жить в реальности и в конечном счёте уничтожает его. Искусство, подчиненное изяществу формы, не имеет ничего общего с человеческой жизнью, с природой человека. Поэзия – это результат несчастья, неудачи. Творец по сути своей идёт от неудачи к неудаче, отражая сущность человека.

В споре с эстетической теорией Поля Валери в «Ложном трактате об эстетике» (Faux Traité d'esthétique, 1938) Фондан постоянно замещает эстетическую перспективу перспективой антропологической. В

[15] Ловцкий Герман. Указ. соч.

[16] См: Salazar-Ferrer Olivier. Benjamin Fondane et la révolte existenrielle. P.: Corlevour, 2008. pp. 75–136.

стремлении защитить человека как индивидуальное, уникальное существо он ставит проблему человека, как «рационального животного», а не «политического животного», интересуясь связями искусства с миром, космосом, но не с обществом. На его взгляд, поэзия – это жизненный опыт, предполагающий участие в жизни, а не отделение от неё, не автономию, не другой онтологический статус: «Откроем глаза: поэзия является необходимостью, а не игрой: поэт утверждает, поэзия – утверждение реальности»[17]. Согласно его позиции, современный кризис искусства возник в процессе его рационализации и автономизации, приведшем к появлению «теории искусственности». Искусство должно быть отражением человека, апологией человека. Теоретизирование, отдаляющееся от жизни, отдаёт реального человека на откуп *ничто*, лишает его возможности существовать в реальном мире. Человек, который отражается в поэзии и экзистенциальной философии, в понимании Фондана развернут в своих вечных сомнениях навстречу бытию; его противоречивое движение бесконечно; он надеется на то, что невозможное может наступить.

Внесение разума в историю со времён Гегеля становится причиной катастроф, связанных с подчинением человека Универсальному разуму, якобы определяющему её ход. В современной Фондану политике люди не значат ничего, они приносятся в жертву абстрактно понятым общественным интересам, выраженным в различного вида идеологиях. Противопоставить этим идеологиям, приводящим к многочисленным гекатомбам, можно только экзистенциальную философию Библии. Обращаясь к мифу о запретном плоде, Фондан делает вывод: знание – дело не бога, а дьявола, поскольку появляется в результате поступка, являющегося греховным. Поэтому Универсальный разум не может претендовать на всеобщность и верховенство. Божественный закон не согласуется с необходимостью, а человек напрямую связан с Богом посредством веры. Экзистенциальное утверждение «Для Бога всё возможно» противоречит всей философии, унаследованной от греков. Оно позволяет индивиду взывать к Богу наперекор необходимости.

Как уже говорилось, по мнению Б. Фондана, начиная с Гегеля, который считает, что познание, полученное людьми в результате первородного греха, то есть Разум, – «главный принцип философии на все грядущие времена»[18], устанавливается диктатура Универсального разума в истории. Для Гегеля очевидно, что не История создана для человека, но человек для Истории. Источник познания, по Гегелю, не един-

[17] Fondane, Benjamin. Faux Traité d'esthétique. P.: Plasma, 1980. p. 16.

[18] Fondane, Benjamin. Le lundi existentiel. Monaco: Edition du Rocher, 1990. p. 14–15.

ственный, это не только Бог. Следовательно, есть что-то, стоящее выше Бога и выше философии[19]. Гегель не называет источник этого главного принципа философии на все времена. Ясно только, что выше Бога и выше философии стоит Разум.

Для Фондана же выше разума стоит нечто, не сводимое к рациональному мышлению. Можно назвать это нечто абсурдом, как он и делает это в «Экзистенциальном понедельнике», можно – тайной бытия, можно – Богом. Отметим, что понятие Бога используется автором в его секуляризованном варианте. Это иррациональное начало, к которому можно обратиться напрямую, в страстном порыве веры или отчаяния, является для Бенжамена Фондана единственной надеждой человека на спасение в страшное воскресенье Истории, когда само его существование ставится под вопрос. Если быть точнее, это прорыв за пределы *ratio*, Универсального разума, куда-то выше, в другие сферы. Так человек может защититься от Истории, которая может свести его на нет. Сам Фондан становится жертвой рационализированной истории, квинтэссенцией которой он считал нацизм. Бенжамен Фондан погиб в октябре 1944 г. в Аушвице-Биркенау.

Таким образом, можно сказать, что философия Л.И. Шестова положила начало новому пониманию человека в мире, новому представлению о его свободе, о его поисках сущности мира, которая для него выражалась в понятии библейского Бога, Бога Иерусалима. Шестов одним из первых говорит о необходимости защищать человека от диктата разума, ибо разум только мешает ему обрести настоящую свободу и подлинное достоинство. Ученик и верный последователь Льва Шестова Бенжамен Фондан развивал идеи учителя применительно к поэзии и истории, предвосхитив номадологическую картину мира, разработанную Жилем Делёзом и другими постмодернистами. Однако, в отличие от последних, Фондан, как и его учитель, никогда не забывал о человеке, которого необходимо защитить от Универсального разума и от рационализированной истории. Апология человека становится всё более актуальной в современном глобализирующемся мире, поэтому гуманистические идеи Шестова и Фондана остаются востребованными и в наши дни.

[19] Ibid., p. 15.

Об одном опыте преодоления европейского рационализма: доклад Льва Шестова «Самоочевидные истины» в Киевском научно-философском обществе (17 ноября 1918 года)

(Н. Г. Филиппенко)

Ничто не приносит миру столько вражды, самой ожесточенной, сколько идея единства.
Из письма Л. Шестова Н. Бердяеву

Картина философской жизни Киева начала XX века останется незавершенной и лишенной многих смысловых оттенков без изображения тех сюжетных линий, которыми ее обогатила деятельность философских обществ. Образование в 1908 г. Киевского Религиозно-философского, а в 1914 г. Киевского научно-философского обществ означало выход философии из узких пределов академических стен и частных бесед профессоров Университета св. Владимира и Киевской Духовной Академии, собиравшихся друг у друга по определенным дням недели (как тогда принято было говорить – «на журфиксы»). Ведь общества объединили не только профессиональных философов, но и тех, для кого философия была своего рода «личным делом», увлечением, иногда гораздо более важным, чем профессия. В жарких спорах и обсуждениях встречались философы, богословы, юристы, филологи, литераторы, и все это – в присутствии и живом участии аудитории, нередко превышавшей 300 человек. Здесь оттачивались и проверялись идеи будущих книг и статей, формировались группы единомышленников, создавались предпосылки для создания журналов (так, в частности, в Киеве

© Филиппенко Н. Г., 2016

усилиями членов Киевского Религиозно-философского общества в 1916 г. начала издаваться «Христианская мысль»).

Особую роль в деятельности обществ, значительно усилив их интеллектуально, сыграли мыслители, в жизни которых Киев был городом, где они родились, учились либо работали, но в какой-то момент в силу обстоятельств были вынуждены его покинуть. Их имена прочно вошли в историю отечественной культуры – Л. Шестов, Н. Бердяев, С. Булгаков. Вне философских обществ их посещение Киева осталось бы частной или служебной поездкой, общением с узким кругом родных и друзей, но не могло стать значимым моментом в философской жизни города, имеющим общественный резонанс.

Таким событием было и заседание Киевского научно-философского общества, состоявшееся 17 ноября 1918 г., где с докладом «Самоочевидные истины» выступил Лев Шестов (Лев Исаакович Шварцман) (1866–1938). Осенью 1918 г., спасаясь от большевиков, он вернулся в город своего детства, учебы в гимназии и на юридическом факультете Университета св. Владимира, вернулся после долгих лет проживания в Западной Европе, а затем в Москве, чтобы ровно через год покинуть и его, и родину уже навсегда, эмигрировав сначала в Швейцарию, а затем в Париж. Возможно, своего рода «протекцию» для выступления на заседании общества Л. Шестову составил его давний друг, а впоследствии, по словам Г. Лоцкого[1], один из лучших интерпретаторов его творчества – юрист по образованию Адольф Маркович Лазарев, бывший в то время членом Совета КНФО. Доклад Льва Шестова по своему сюжету оказался чрезвычайно близок к программному выступлению председателя КНФО – профессора и последнего ректора Университета св. Владимира Евгения Васильевича Спекторского, на открытии общества 23 ноября 1914 г. Близок именно по теме – критике европейского рационализма. Но если Спекторский описывает ограниченность некоего этапа его развития, нащупывает «болевые точки», связанные с тем, что в его основу была положена механистическая научная парадигма, с единственной целью – преодолеть наличный кризис философского рационализма[2], то, с точки зрения Шестова, опровержению подлежит не тот или иной вид рационализма, а рационализм как таковой. Кстати, именно кризис европейской рационалистической философии начала XX в. способствовал тому, что Л. Шестов был услышан и воспринят в философских кру-

[1] Ловцкий Г. Лев Шестов по моим воспоминаниям // URL: http://www.vehi.net/shestov/lovcky.html (s. a.)

[2] Спекторский Е.В. Речь при открытии научно-философского общества 23 ноября 1914 г. // ИР НБУ. Ф. І. № 44868. 25 л.

гах, в отличие от его предшественника С. Кьеркегора (1813–1855), долгие годы пребывавшего в забвении, – одного из наиболее непримиримых критиков Г.-В.-Ф. Гегеля. Более того, те известные фигуры европейской философии, которые считали своим долгом оправдание рационализма (в частности Э. Гуссерль), будучи совершенными антиподами с Л. Шестовым, ценили беседы с ним, не только вскрывавшим слабые места рационализма, но и проследившим их историю как в европейской философии, так и в западнохристианской теологии. В разговоре со своим учеником Б. Фонданом Л. Шестов вспоминал об одной из таких дискуссий с Э. Гуссерлем, во время которой тот представил его одному из гостей: «мой коллега такой-то; никто никогда еще так резко не нападал на меня, как он – отсюда наша дружба»[3].

Однако вернемся к докладу Л. Шестова на заседании КНФО. Ни текст доклада, ни протокол заседания не сохранились, что и неудивительно: Киев в это время пребывал в зоне исторической турбулентности, начиная с февраля 1917 г. пережив несколько государственных переворотов и смен идеологий, сопровождавшихся уличными боями, уничтожением и преследованием инакомыслящих, закрытием газет и журналов. К счастью, название доклада «Самоочевидные истины» в точности совпадает с названием статьи, напечатанной в московском журнале «Мысль и слово» в 1917 г.[4], что позволяет с большой долей вероятности изложить основные идеи выступления. Она имеет подзаголовок «Из книги “Тысяча и одна ночь”». Уже в эмиграции в 1923 году в Берлине Шестов издаст книгу «Власть ключей» с предисловием, озаглавленным «Тысяча и одна ночь», во вторую часть которой в качестве фрагментов 1–8 войдет текст этой статьи.

«Самоочевидные истины» принадлежат к тому циклу работ Л. Шестова, которые принято называть чисто философскими, т. е. к тем, где в качестве своих собеседников – чаще противников, иногда союзников – он выбирал по преимуществу философов, а не литераторов, значительно расширив круг имен после изучения античной и средневековой философии в Швейцарии в 1911–1914 гг. Здесь в фокусе критических размышлений Л. Шестова – не тот или иной этап развития европейской философии, а некое ее глубинное содержание, при всех модификациях остающееся неизменным. По его словам, европейская философия основана на мысли древнегреческого философа Анаксимандра о том, что вещи (т. е. видимые, существующие предметы, индивиды, включая человека) появились из общего, единого, и этот нечести-

[3] Ловцкий Г. Лев Шестов по моим воспоминаниям.

[4] Шестов Л.И. Самоочевидные истины // Мысль и слово. 1917. Т. 1. С. 106–141.

вый поступок (отделение от единого) в конце концов заканчивается их гибелью[5]. Эта идея потрясла мыслителя, поскольку в так увиденном мире в конечном итоге реальным бытием обладает общее, а индивидуальное, в том числе и человеческое «я», должно быть так или иначе сведено к нему. Он восстает против такого мира, где нет места человеку, где он в конечном счете обречен на уничтожение: «Важный исторический факт состоит в том, что люди в течение тысячелетий исповедуют идею Анаксимандра о том, что все единичное оскорбляет Божество или природу и потому подлежит истреблению»[6]. Свою мысль он повторяет многократно, открывая, что принятие основного постулата рационализма – дихотомии общего и единичного, влияет не просто на постижение мира человеком, но и на его существование в нем, поскольку происходит не только сведение многообразия к общему в познании, но и нивелирование человеческой личности в общественном устройстве. Печальный итог его размышлений по поводу европейской философии таков: «Вся человеческая “мудрость” ведет непримиримую борьбу с индивидуальным существованием»[7].

И современники, и исследователи творчества Л. Шестова нередко упрекали его в том, что он тенденциозно прочитывал тексты тех или иных философов, возможно, из-за отсутствия профессионального философского образования[8]. В своих работах он пытался защититься от этих упреков, скрупулезно цитируя источники на языке оригинала. Однако многие согласны в том, что он все же верно оценил опасности, которые таит в себе европейский рационализм, в частности гегельянство. Известный историк философии Н.В. Мотрошилова, отмечая упрощенную, с точки зрения историко-философских канонов, трактовку Л. Шестовым немецкой классики, так отвечает на сформулированный ею же вопрос, причастна ли философия Гегеля к ее вульгаризированному варианту на почве марксизма, обожествлявшему необходимость и подав-

[5] Там же. С. 106–107.

[6] Там же. С. 110.

[7] Там же. С. 108.

[8] Так, Г. Ловцкий цитирует рассказ Л. Шестова Б. Фондану о встречах с Н. Бердяевым: «Мы всегда сражались, кричали, он всегда упрекал меня в шестовизации авторов, о которых я говорю» [Ловцкий Г. Лев Шестов по моим воспоминаниям]. Из современных исследователей приведем слова Н.В. Мотрошиловой: «Со строгой историко-философской точки зрения многое можно было бы возразить Л. Шестову и дело касается не одной немецкой классической философии или воззрений В. Соловьева. Я нахожу немало возражений против других шестовских историко-философских текстов и образов» [Мотрошилова Н.В. Мыслители России и философия Запада (В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Франк, Л. Шестов). М., 2006. С. 393].

лявшему индивидуальность и свободу: «... Вынуждены будем ответить, что к таким интерпретациям она дала определенный повод. А им было вот что: несмотря на диалектическое объединение всеобщего – единичного, необходимости – свободы, в немецком идеализме, да и в целом ряде учений прошлого и современности всеобщему все-таки вверялась миссия "взять верх" над единичным, необходимости указывалось подчинить себе свободу»[9].

Для Л. Шестова, философия как размышление-обобщение, таким образом, оказывается противоречащей индивидуальному существованию, подавляющей его, но эту же тенденцию, обусловленную влиянием эллинской философии, он замечает и в западнохристианской теологии, расценивая ее как искажение библейского учения о запрете вкушать от древа познания добра и зла: «Богословские же рассуждения исходят из допущения прямо противоположного – словно Бог разрешил человеку вкушать только от древа познания, а на все остальные положил запрет. Вспомните классические рассуждения Ансельма Кентерберийского <...> и вы убедитесь, до какой степени он был уверен, что задача человека не в том, чтобы жить и, живя, освобождаться от небытия, а в том, чтобы размышлять и, размышляя, прийти к "пониманию" сущего»[10]. Однако среди западнохристианских теологов Шестов находит и союзников по неприятию рационализма, познания как основного предназначения человека – Тертуллиана, Д. Скота, В. Оккама. Они выступили против экспансии рационализма, назвав познание добра и зла делом не божественным, а человеческим, временным, преходящим, не способным все объять и объяснить, поскольку, Шестов приводит аргументы Д. Скота, «для Бога нет закона, <...> ничем не ограниченный произвол есть сущность Божественного хотения»[11], а это значит, что Бог по ту сторону *наших* представлений об истине, о добре и зле, что мы так или иначе пребываем в состоянии неопределенности.

Поэтому Шестов и задает вопросы себе и другим: кому верить, Анаксимандру и Платону, или Тертуллиану и Оккаму; является ли рационализм путем, ведущим к выходу из лабиринта неизвестности или удаляющим от него; существует ли разгадка тайны бытия или сама сущность тайны требует отказа от разгадки как фикции[12]. Именно вопросы, порождающие сомнения в очевидном, устоявшемся (а что если все по-другому?), допущение противоположного общепринятому, исходя

[9] Мотрошилова Н.В. Мыслители России и философия Запада. С. 393–394.
[10] Шестов Л.И. Самоочевидные истины. С. 113.
[11] Там же. С. 115.
[12] Там же. С. 118.

не из цепи доказательств, а из опыта жизненных коллизий, – своеобразный метод аргументации Шестова против рационализма как единственно верного знания о мире, которое он, по примеру Тертуллиана, не сводит к пониманию как обобщению и унификации, обретению универсальной истины. Наверное, поэтому в самых интересных публикациях о самом Шестове авторы, скорее, не оценивают его работы, а ведут с ним беседу, словно следуя его манере обращения с текстами других мыслителей, и ищут подтверждение собственным идеям. Когда о нем пишет Н. Бердяев, то создается впечатление, что это написано им о себе, – так узнаваем он сам в созданном образе Л. Шестова: «И поразительна была его независимость от окружающих течений времени. Он искал Бога, искал освобождения человека от власти необходимости. И это было его личной проблемой»[13]. Точно так же и В. Зеньковский, посвятивший исследованию и преодолению секуляризма более 50 лет своей жизни, находит в Л. Шестове своего союзника и единомышленника: «Самое замечательное и характерное в творчестве Шестова – это необычайная острота в его борьбе с системой секуляризма, с безрелигиозной и антирелигиозной философией нового времени. Именно творчество Шестова свидетельствует с чрезвычайной силой о том, что проблема секуляризма была действительно основополагающей в развитии русской мысли»[14].

Сам Шестов в разговоре со своим учеником Б. Фонданом так определил основную тему своих размышлений: «Не было ни одного события, ни одной мысли у меня, которая не являлась бы выражением непрестанной борьбы и вопроса: то, что мы принимаем за истину, почерпнуто ли нами *у источников истины*? Об этом я спрашивал долгие годы. И вот пришла мне идея о первородном грехе. Тяжело думать об этом. <...> Но надо хотя бы поставить вопрос: вероятно, очевидность есть только кошмар»[15]. Несколько вопросов по поводу иллюзорности, казалось бы, общепризнанного, очевидного как раз и были сформулированы им в статье «Самоочевидные истины».

В одном из ее фрагментов, озаглавленном «Ответственность», он вступает в дискуссию с Достоевским и Толстым по поводу нравственного начала как основания ответственности, сопутствующей и характеризующей человеческую деятельность в мире. Его смутила формулировка поставленного ими вопроса: «если нам случается обидеть или

[13] Бердяев Н.А. Основная идея философии Льва Шестова // Бердяев Н.А. Собр. соч. Т. 3. Париж, 1989. С. 407.

[14] Зеньковский В. История русской философии. М., 2001. С. 736.

[15] Ловцкий Г. Лев Шестов по моим воспоминаниям.

сильно огорчить хоть одного человека, мы уже не можем спокойно спать: как мог спокойно спать Наполеон, который каждый день губил тысячи людей?»[16]. Его ответ состоял в сомнении, в том, что не все люди одинаковы, что для Наполеона ответственность не являлась проявлением нравственного начала, поскольку в таком случае он вынужден был бы бездействовать, а значит – быть безответственным, с его точки зрения. Историческая деятельность, утверждает Шестов, в той или иной мере сопряжена с безответственностью в нравственном отношении. При этом он расширяет ее за пределы прямого действия, наделив такой же функцией и слово. Поэтому и философы могут быть историческими деятелями, «так как не только дубина, но и слово оставляет по себе след в истории. Но и философы, поскольку они действуют, безответственны, то есть никогда не знают и не могут знать, что выйдет из их начинаний даже в эмпирической жизни»[17]. Шестов не дает определенный ответ на вопрос, поскольку никаких «итак», однозначностей, готовых решений в выборе не только действия, но и бездействия, что касается нравственной ответственности, по его мнению, нет – каждый раз мы стоим перед неопределенностью, каждый раз рискуем оказаться безответственными. Он лишь сеет сомнение в отношении одной из очевидностей, казавшейся бесспорной.

Шестов задает множество неожиданных, непривычных вопросов, на первый взгляд, абсолютно не связанных между собой: «Если люди смертны, то почему их суждения бессмертны?», «Если стремиться к богатству – это суетность, то почему стремиться к обладанию человеческой истиной не является суетностью?», «Поскольку логическим путем нельзя прийти к идее о небытии, не попал ли наш разум в ловушку эмпирической действительности, не принял ли он обман чувств за собственные идеи?» Но все они так или иначе направлены против безусловности человеческих истин, против стремления все объяснить естественными причинами, тем самым вытеснив тайну из человеческой жизни. Шестов не доказывает обратное, не выстраивает цепь аргументов, а лишь высказывает свое суждение после заданных вопросов: «Сколько бы люди ни восхваляли “естественное” – сколько бы ни боролись с неестественным – их усилия ни к чему не приведут. Демиург, которого они не хотят замечать, тем спокойнее делает свое дело»[18].

В статье есть особый фрагмент под названием «Об источниках познания» (именно эту тему, как мы помним, сам Шестов считал сквозной

[16] Шестов Л.И. Самоочевидные истины. С. 119.
[17] Там же. С. 120.
[18] Там же. С. 127.

для своих размышлений на протяжении 40 лет). И снова перед нами – неожиданные вопросы, колеблющие устоявшиеся представления, ставшие очевидностями. Отмечая, что и Парменид, и Плотин, как большинство философов-метафизиков, утверждали, что мыслить и быть – одно и то же, тем самым противопоставляя разумный мир чувственному как реальный нереальному, Лев Шестов спрашивает, как они пришли к такому выводу, как была создана цепь доказательств, что лежит в ее основе. Были ли ими сначала найдены аргументы, подтверждающие нереальность чувственного мира, или в силу каких-то причин они испытывали отвращение к нему, а уже затем подобрали доказательства, чтобы обосновать свои ощущения? Шестов заключает, что если их отношение к умопостигаемому и чувственному миру таково – если они любят один и испытывают отвращение к другому, если это факт, то *даже при условии, что аргументация окажется ошибочной, их чувства, их отношение останутся неизменными.* В таком случае, если оставить аргументацию в стороне, факт приобретает иное значение, позволяет по-другому посмотреть на взгляды Плотина и Платона: они «предпочитают умопостигаемый мир миру чувственному. Они хотят только чистых идей... Но ведь есть люди, которые точно так же страстно и так же хорошо говорили о мире чувственном... И я думаю, что между “”мыслить” и “существовать” можно поставить знак равенства только при известном ratio mentalis (лат. «мысленная оговорка» – *Н. Ф.*)»[19].

Рассуждая таким образом, Шестов не только ставит под сомнение беспредпосылочность человеческого познания, но и универсальность философских идей, поскольку наличие личностного предпочтения, пусть подчас и скрытого, превращает рационалиста в автора одной из возможных картин мира, имеющей право быть, но отнюдь не единственной. Отсюда вывод Шестова: математика с ее строгой системой доказательств не может быть универсальным образцом для философской науки, таковым она является лишь для философии, «живущей понятиями и ищущей в чистых понятиях своих идеалов»[20]. Но и сама рациональная философия включает внерациональные моменты, некий элемент веры в истинность полученного знания, замечает Л. Шестов, цитируя Спинозу, утверждавшего: «я не предполагаю, что выдумал лучшую философию, я знаю, что постиг истинную. И если ты меня спросишь, откуда я это знаю; я отвечу, оттуда же, откуда же ты знаешь, что сумма углов треугольника равняется двум прямым. И что этого достаточно –

[19] Там же. С. 128.
[20] Там же. С. 133.

не станет отрицать никто, у кого здоровый мозг»[21]. Однако Шестов предлагает нам усомниться в том, что подобного рода уверенность в истине является свидетельством и результатом достижения *единой для всех истины*. Уверенность, замечает он, есть некое автономное переживание, не связанное с тем, имеем ли мы в конечном итоге истину или ложь. Отсюда – жесткий вывод Шестова: «Спиноза, как и всякий рационалист, т. е. человек, желающий во что бы то ни стало и какой угодно ценой постичь все существующее своими собственными силами, прибегнул к совершенно ненужному и незаконному обобщению. Конечно, каждый по своей опыту знает, что с утверждением, что сумма углов в треугольнике равняется двум прямым, связано certitudo (лат. «уверенность» – *Н. Ф.*). Но умозаключать отсюда, что всякое certitudo обусловливается отысканной истиной, нет никакого основания»[22].

По мнению Шестова, *предпочтение* интеллигибельного мира еще до построения доказательства его превосходства по отношению к чувственному миру, т. е. личностное, субъективное отношение к нему, заставляет усомниться в общезначимости, обязательности для всех того, что любимый мир Платона и Плотина является единственно реальным и лучшим из возможных миров. Общезначимость в отношении философских идей он рассматривает как принуждение, своего рода диктатуру, отрицающую право на инакомыслие: «Люди всегда верили только в физическую силу и, сообразно своим идеалам и верованиям, создали образ истины, препоясанной мечом. Без “”необходимости” никто не подчинится, и нужно, чтобы логос имел ту же принудительную силу, что камень или дубина...»[23]. При этом Шестов предлагает с несколько неожиданного ракурса посмотреть на универсальность философской истины, провозглашаемой рационализмом, – принять во внимание, что *каждый* рационалист, по его словам, считает свой разум божественным и всепроникающим, *каждый* утверждает, что именно он пребывает в истине, в то время как провозглашаемая им «универсальная» истина может противоречить «универсальной» истине, высказанной другим. В таком случае возникает логичный вопрос, а кому из них верить, кто же обладает «универсальной» истиной. В то же время признание *предпочтения как некой исходной точки философского дискурса* снимает эту проблему и делает возможным, по мнению Шестова, сосуществование многих философий, в том числе – мистиков и материалистов, как, например, Ницше, Плотина и Геккеля, в отличие от универсальной «пре-

[21] Там же. С. 137–138.
[22] Там же. С. 140.
[23] Там же. С. 130.

емственной» философии, где они оказываются не просто несовместимыми, но кто-то подвергается опасности быть вынесенным за скобки такой философии.

Шестов обобщает различные ответы на вопрос, что нужно человеку, чтобы войти в таинственный мир философии. Он начинает с мысли Шеллинга, утверждавшего, что без понимания того, что абсолютно идеальное есть абсолютно реальное, нельзя даже приблизиться к философии, дополняет ее словами Гегеля о погружении души в эфир единой субстанции как начале философии, и в конечном итоге заключает, что и современная ему западноевропейская философия по преимуществу решает все ту же задачу: «оправдать, во что бы то ни стало, разум и его державные права»[24]. Однако самому Шестову гораздо ближе утверждения Платона и Аристотеля об удивлении как начале философии, или Шопенгауэра, считавшего, что, лишь ощутив, что «мир – это мое представление», можно стать философом, поскольку в таком понимании философии не заложена дихотомия интеллигибельного и чувственного мира. А, значит, мир не разорван, как в системах, выстроенных рационалистами, и поэтому любовь к невидимому миру не предполагает умаление видимого мира, и, следовательно, нет нужды противопоставлять онтологизм и феноменализм, поскольку и то, и другое – от Бога. Именно поэтому Шестов в пику философскому рационализму утверждает, что «философия начнется лишь тогда, когда человек растеряет все критерии истины, когда он почувствует, что никаких критериев быть не может и что они даже ни за чем не нужны»[25]. Самоуверенность рационалиста он сравнивает с состоянием спящего человека, для которого сон – вся действительность, а не некий ограниченный фрагмент, а потому философ – тот, кто способен просыпаться, сбрасывать оковы объяснений и иллюзий, не уставать будить себя, чтобы догадаться, что «именно разум – который мы привыкли считать освобождающим и пробуждающим – и держит нас в состоянии сонного оцепенения»[26].

Открыв для себя философию как *личное делание*, где слово рождается из предпочтения, в основе которого – собственный опыт, нечто пережитое, и есть не только результатом размышлений, но и средством воздействия на умы, способным изменить мир (отнюдь не всегда в лучшую сторону), Шестов воспринимал мыслителей прошлого не как авторов философских трактатов, а как собеседников, каждый из которых имел право на свое представление о мире, полном неопределенности.

[24] Там же. С. 132.
[25] Там же. С. 133.
[26] Там же.

Поэтому он восстал против отождествления философии с наукой, где есть единая истина, общая для всех, поэтому и не принял рационализм как претензию на единственно возможную форму европейской философии. Можно спорить о том, насколько оправданы его сомнения и поставленные им вопросы, но вряд ли в этом споре будет поставлена точка. Главным все равно останется то, что благодаря Льву Шестову мы открываем философию как равноправное многоголосие представлений о мире, где есть место и той интерпретации, в свое время вытесненной европейским философским рационализмом, которая была близка ему, и которую он наиболее отчетливо выразил в своей последней книге «Афины и Иерусалим»: «Истинная философия вытекает из того, что есть Бог»[27].

[27] Шестов Л. Афины и Иерусалим. Париж, 1951. С. 35.

Сотеріологічна парадигма у філософії Лева Шестова

(М. Ю. Чікарькова)

Філософська система Льва Шестова, якого трактують як попередника екзистенціалізму або ж і вповні екзистенціаліста, вирізняється тим, що вона водночас будується й на визнанні істин віри, отож – має значною мірою спільну територію з теологією. Втім, оскільки екзистенціалістичну картину світу було значною мірою започатковано ще гностиками, то питання про характер «екзистенціалізму Шестова» набуває певної напруженості. Ситуація автоматично тягне за собою питання про розуміння філософом сотеріологічної перспективи людини, що, у світлі зростання перспектив конструктивного діалогу між філософією і релігією, який усе ширше розгортається сьогодні на наших очах, є проблемою досить актуальною – адже вільна філософська думка наших днів усе частіше починає бачити зміст у релігійному досвіді та його теологічному осмисленні.

Метою нашої розвідки є аналіз сотеріологічної парадигми у філософії Шестова. Вона тут виразно присутня, і ми поділяємо точку зору Ю. Синеоокої, яка зауважує: «Его творчество теоцентрично: Бог, о котором пишет Шестов, – не абстрактный “Бог философов”, а живой “Бог Авраама, Исаака, Иакова”»[1]. При цьому, як відзначає польський дослідник Л. Трщцінскі, «усі есенціональні концепції людської натури, на протилежність екзистенціальним, схильні до формулювання доктрини спасіння у категоріях сотеріології, у якій кінцевим чинником є якась зовнішня щодо людини сила: Бог, його еманація, месіанська постать. У цілому виразно пов’язується з цим необхідність покладання на того

[1] Синеокая Ю. В. Лев Шестов // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. IV. М. : Мысль, 2001. С. 383.

© Чікарькова М. Ю., 2016

"Когось", завдяки чиїй дії стає, зокрема, можливим визволення від зла світу»[2] (переклад мій – *М. Ч.*).

Не можна, однак, сказати, що сотеріологічна тематика у творчості Л. Шестова привертала особливу увагу дослідників.

У науковій думці значне місце займають праці, в яких визначається місце мислителя в панорамі світового філософського пошуку[3]. Є група досліджень, в яких увагу зосереджено переважно на загальнофілософських аспектах спадщини Шестова, та цей корпус текстів не вільний від певного суб'єктивізму, що визначає помітну суперечливість в оцінках. Так, М. Лоський промовисто використовує категоричне визначення «Ірраціоналізм Шестова» для назви невеличкого розділу своєї «Історії російської філософії», присвяченого мислителю, й стверджує: «Для Шестова характерен крайний скептицизм, источником которого явился идеал нереализуемого сверхлогического абсолютного познания»[4]. Проте С. Булгаков, навпаки, вказує на тяжіння Шестова до раціоналізму[5]. Натомість В. Савельєв якраз у негативному ставленні до раціоналізму – як основи позитивізму – бачить спорідненість позицій Л. Шестова та Ф. Достоєвського[6].

Тим не менш, в науковій літературі домінує акцентація у Шестова ірраціонального первня. Трактує філософа як однозначного противника культу розуму Н. Мотрошилова[7]. Ю. Халтурін, апелюючи до глибин національної ментальності Шестова, називає одним з найбільш значущих архетипів його філософії архетип Йова: позбавляють людину опори й змушують мислити й філософствувати такі речі, як страх, хвороби, страждання, смерть, безнадія, хаос; лише дві речі робить людина наодинці з собою – мислить та помирає[8]. Г. Преображенський, аналізуючи статтю Л. Шестова «Memento mori», також зазначає, що мислитель на-

[2] Trzciński Ł. Związek etyki i łaski w aspekcie soteriologii // Problem zbawienia w religiach i kulturach. Kraków : Wydawnictwo Uniwersytetu Jagellońskiego, 1998. S. 49–50.

[3] Таранов С. В. Лев Шестов як історик філософії : Моногр. / НАН України. Центр гуманіт. освіти. К., 2004. 206 с. Філософія Льва Шестова в контексті культури російського Срібного віку : матеріали наук. конф., Дрогобич, 12–13 трав. 2007 р. Дрогобич : Вид-во Дрогоб. держ. пед. ун-т ім. І. Франка, 2008. 129 с.

[4] Лосский Н. О. История русской философии. М. : Высш. шк., 1991. С. 415.

[5] Булгаков С. Н. Некоторые черты религиозного мировоззрения Л. Шестова // Сочинения : В 2 т. М. : Наука, 1993. Т. 1. С. 527.

[6] Савельєв В. Л. Шестов про зв'язок ідейної спадщини Ф. М. Достоєвського з філософією життя Ф. Ніцше // Вісник нац. ун-ту «Львів. політехніка». 2009. № 636. С. 88–92.

[7] Мотрошилова Н. В. Парабола жизненной судьбы Льва Шестова // Вопросы философии. 1989. № 1. С. 129–143.

[8] Халтурин Ю. Л. Лев Шестов как еврейский философ // Сумма философии. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2005. Вып. 2. С. 31, 33.

пряму пов'язує з філософією концепт «смерть», оскільки «через це буття до смерті у філософію приходить індивідуальне та кінцеве»[9]. Л. Морева зазначає, що від «філософії трагедії» Шестов наближується до «філософії віри», при цьому розум та віра залишаються для нього непримиренними, і ця непримиренність «умоглядної філософії» та «філософії одкровення» – найважливіший лейтмотив духовної спадщини Шестова[10].

У низці розвідок досліджено різні аспекти теологічної концепції Шестова[11], його адогматизм[12] та специфіку потрактування релігійного життя людини[13], розуміння філософом теодицеї[14]. У дослідженні А.В. Салія проаналізовано гносеологічний зміст філософії Шестова як містичного пізнання[15].

Що ж до зазначеного в назві нашого дослідження ракурсу, то про нього побіжно згадано у дослідженні І. Гетман, де точно визначено, що центральна проблема у Л. Шестова – сотеріологічна, і саме це є ланкою, яка об'єднує релігійний світогляд та філософію екзистенціалізму[16]. Втім, далі фіксації цих тверджень автор не йде. Між тим Шестов, поруч з Бердяєвим, сформулював основні принципи персоналістської філософії, в той час коли значна частина представників сучасної філософської ду-

---

[9] Преображенский Г.М. Лев Шестов и Эдмунд Гуссерль о задачах философии // Вестник Пермского ун-та. Философия. Психология. Социология. 2013. Вып. 2 (14). С. 16.

[10] Морева Л.М. Лев Шестов. – Л. : Изд-во Ленинград. ун-та, 1991. С. 61–62.

[11] Бонецкая Н.К. Лев Шестов как богослов: теология «великой и последней борьбы» // Вестник ПСТГУ. Богословие. Философия. 2014. Вып. 2 (52). С. 78–97; Ворожихина К. В. «Вечные истины» и свобода от разума. О некоторых чертах философии Льва Шестова на примере книги «Афины и Иерусалим» // Философский журнал. 2015. Т. 8. № 3. С. 78–91; Ширманов Я. И. Проблема богоискательства Л.И. Шестова в контексте западной философии: автореф. дисс. … канд. философ. н. : спец. 09.00.13 – философская антропология, философия культуры. Екатеринбург, 2009. 20 с.

[12] Петрушов В.М. Філософія європейського адогматизму: парадокс віри С. Кіркегора і sola fide Л. Шестова : автореф. дис. … д-ра філософ. н. : 09.00.05 – історія філософії. Дніпропетровськ : Дніпропетр. нац. ун-т ім. О. Гончара, 2008. 35 с.

[13] Рябоконь О. Релігійність філософії Л. Шестова // Людина і політика. 2000. № 5. С. 52–54.

[14] Сичевська-Возняк О.М. Проблема теодицеї у релігійній філософії Миколи Бердяєва та Лева Шестова : Автореф. дис. ... канд. філософ. н. : 09.00.05 – історія філософії. Львів : Нац. ун-т ім. І. Франка, 2004. 8 с.

[15] Салій А.В. Віра як гносеологічна категорія в філософії Мартіна Бубера та Лева Шестова : автореф. дис. ... канд. філософ. н. : 09.00.05 – історія філософії. Дніпропетровськ : Дніпропетр. нац. ун-т ім. О. Гончара, 2010. 20 с.

[16] Гетман І.І. «Незручний мислитель»: Лев Шестов як дослідницька проблема // Наук. зап. НаУКМА. Сер. Філософія та релігієзнавство. 2007. Т. 63. С. 73.

мки – від М. Фуко до М. Мамардашвілі – суголосно закликає «зруйнувати Я» – тобто, суб'єкта як «дарувальника сенсу» й повернутися до бачення XVII ст., але вже не ставити людину на місце Бога, висуваючи натомість «знання без суб'єкта», чітко розмежовуючи філософствування та релігійну свідомість. Однак це безлике «знання без суб'єкта» не здатне дати справжньої надії ані на зрозуміння сенсу буття, ані на радикальний порятунок від зла, яке панує в нашому світі.

На жаль, лише після написання даної статті мені стало відомо, що у рамках присвяченої Л. Шестову ювілейної конференції, яка відбулася у Москві минулого місяця[17], була прочитана доповідь А. Хохлова на тему, яка майже буквально збігається з моєю: «Лев Шестов и сотериологическая функция философии», але через те, що цей текст поки що залишається для мене недоступним, можна лише гадати, про що там йшлося. Утім, судячи зі змісту дисертації А. Хохлова «Миросозерцание Льва Шестова: между экзистенциальной тревогой и библейским текстом», можна констатувати, що дослідник трактує Шестова як «теїстичного волюнтариста», якому притаманна «попередня заданість релігійної віри»[18]: отже, вірогідно чекати, що й шестовське вирішення питання Спасіння у згаданій доповіді трактоване як особистісна позиція філософа.

«Вопрос о характере религиозности Л. Шестова – один из самых сложных для интерпретаторов его творчества, а стремление выявить природу богоискательства – главную составляющую в философии Л.Шестова – вообще не поднимался в самостоятельном исследовании», – слушно пише Я. Ширманов[19]. А оскільки найважливішим моментом будь-якого богопізнання виступає якраз проблема Спасіння, то слід зрозуміти той парадигмальний формат, у якому мислив її філософ. При цьому трудність аналізу сотеріологічної парадигми в творах Л. Шестова зумовлена ще й тим, що мислитель, попри весь свій суб'єктивізм, своє захоплення психологізмом Толстого і Достоєвського, був доволі інтравертною особистістю й уникав зайвої душевної відвертості, розповідей

[17] Международная научная конференция «Лев Шестов в контексте современности. К 150-летию со дня рождения философа». М. : Русская христианская гуманитарная академия, Ин-тут философии РАН, Дом русского зарубежья им. А. Солженицына, Российский гос. ун-тет им. А. И. Герцена, при участии родственников Льва Шестова и журнала «Вопросы философии» (12-15 сентября 2016 г.).

[18] Хохлов А. М. Миросозерцание Льва Шестова: между экзистенциальной тревогой и библейским текстом: дисс. ... канд. философ. н.: спец. – 09.00.03 – история философии. М., 2013. С. 103, 114–123.

[19] Ширманов Я. И. Проблема богоискательства Л.И. Шестова в контексте западной философии. Автореф. дис. ... канд. философ. н. : 09.00.13 – философская антропология, философия культуры. Екатеринбург : Сургутский гос. пед. ун-тет, 2009. С. 3.

про власний релігійний досвід. «Шестов был, несомненно, религиозным и при этом очень скрытным человеком. Из его текстов практически ничего нельзя узнать о его религиозной жизни. Он не оставил свидетельств вероятно совершавшихся с ним религиозных кризисов; его переписка, за исключением буквально нескольких случаев, поражает своим заземленно-бытовым, почти мещанским характером; в отличие от отца Сергия Булгакова, он не писал "духовных дневников". При этом его философский дискурс почти исповедален, но это исповедь через "непрямые высказывания"»[20].

Можливо, що це – рефлекс талмудичної традиції, яка часто уникала прямого слова, так що зміст висловлювання начебто «мерехтів», і це стимулювало розумову активність того, хто читає або слухає мудреця. Тим не менш, думка Н. Бонецької видається занадто категоричною. Шестов – усе ж таки, «людина Модерну», – був якщо не в своєму приватному житті, то у своїй філософській прозі не просто відвертий – стиль його типово експліцитний, він віддається потокові елоквенції, й часом навіть можна дорікнути йому за багатослов'я. Певною мірою, це – вплив бравурної стилістики Ніцше – адже «Шестов был захвачен личностью "безумного мыслителя", который один на один со страшной болезнью искал Бога за пределами морали и культуры <…> Слова: "Ницше открыл путь. Нужно искать того, что выше <…> добра, нужно искать Бога" <…> – выражают суть философской позиции Шестова и приложимы ко всему его творчеству»[21].

Вже цей пієтет до антихристияна Ніцше, емпатія замість відчуження свідчить про особливе християнське вміння «любити ворога», про повноту співчуття до людини, яка перебуває у безодні богозалишеності. Дослідник мусить налаштуватися на діалектичність і не-простоту мислення Шестова. Й дійсно, при всій риторичності й навіть пафосності викладу смисл у нього таки «мерехтить», ховається в глибині висловлювання.

Однак сама структура думки Шестова виявляє й досить чітку установку на поляризацію антиномій: «Для философского стиля Шестова характерно повсеместное использование бинарных оппозиций <…> среди которых: вера и разум, умозрение и откровение, дерзновение и покорность, оглядка и борьба, Афины и Иерусалим. Афины у Шестова символизируют негативную противоположность откровенного знания: господство рациональных истин, отдаляющих человека от истоков жи-

[20] Бонецкая Н.К. Лев Шестов как богослов: теология «великой и последней борьбы» // Вестник ПСТГУ. 2014. № 1:2 (52). С. 79.

[21] Синеокая Ю.В. Лев Шестов. С. 383.

зни – древа жизни. Ученые и философы Афин вкушают плоды с древа познания, содержащие в себе яд – смерть, не-свободу. Иерусалим – образ ничем не ограниченной райской свободы, когда человек находился в непосредственных отношениях с Богом, когда все было "добро зело" и не существовало ни страдания, ни рабства, ни смерти»[22]. Водночас за цим, безумовно, стоїть зумовлений біблійним світоглядом «ціннісний догматизм» – не-релятивне розрізнення Добра й Зла. Ця принципова неврівноваженість дихотомічності має бути найперше взята до уваги, якщо ми хочемо зрозуміти сотеріологічну концепцію Шестова.

Як християнинові йому притаманне есхатологічне мислення, гостре відчуття скінченності, «одноразовості» земного буття. Він відводить належне місце трансцендентному, заперечуючи пантеїстичну трактовку Бога, яка таїть в собі атеїзм: «И слепому ясно: уравнение – Бог, природа, субстанция – обозначало, что Богу нельзя и не нужно давать место в философии»[23]. Без допуску до сфери філософствування поняття Божества не можна вповні зрозуміти, що таке рятівна Вічність, позаяк без цього зрозуміння людина приречена на вічну круговерть в лабетах законів природи й на те «ловлення вітру», яке так жахало Еклезіаста, в той час як в бутті є місце для чуда й дерзання: «… Время имеет не одно, а два и более измерений, что "законы" не существуют от вечности, а "даны", и даны только затем, чтобы проявился "грех", что спасают не дела, а вера, что смерть Сократа может разбудить окаменелое дважды два четыре, что Бог всегда требует невозможного …»[24]. Тільки така свобода духу дає повне звільнення – Христос-бо казав своїм послідовникам: зробитеся вільними.

Натомість псевдо-духовністю в очах Шествова є заперечення Бога й початкової благосності Його Творіння. Доведена до гротесковості «відраза до тілесного» (яку, зауважимо принагідно, часто приймають за християнський спіритуалізм) не є насправді щляхом до Спасіння. Це – помилка гностицизму, який – якби Шестов міг ужити терміну Е. Фромма – типово «некрофілічний»: «… Гностики были последовательнее и выдержаннее других христианских сект первых веков нашей эры. Они решительно отвергли Ветхий Завет. Они отвергли и Бога Ветхого Завета, творца неба и земли. Если мы спросим себя, что побудило их отречься от Ветхого Завета, для нас станет ясно, что они исходили из того же

[22] Ворожихина К.В. «Вечные истины» и свобода от разума. О некоторых чертах философии Льва Шестова на примере книги «Афины и Иерусалим» // Философский журнал. 2015. Т. 8. № 3. С. 79.

[23] Шестов Л. Сочинения: В 2-х т. М. : Наука, 1993. Т. 2. С. 11.

[24] Там само. С. 80.

желания, которое вдохновляло Плотина, – την ψυχήν χωρίς είναι του σώματος – освободить душу от тела. Гностики тоже стыдились и боялись "тела", и они были убеждены, что все зло в мире от тела, и отсюда выводили, что, если хочешь избавиться от зла, нужно избавиться от тела»[25].

Більше того, людині від природи аж ніяк не властиве прагнення тілесного самознищення: «Человека давит мучительное чувство небытия, чувство, которое на нашем языке и не имеет даже для себя особого названия. Это то – неизреченное, как принято говорить, – но на самом деле не неизреченное, а еще не осуществившееся»[26].

Позитивна наука, що вивчає, систематизує й вдосконалює фізичне єство світу, не може бути пізнанням у всій його повноті, бо не в змозі осягнути й описати того Божественого задуму, який дає Творінню життя й надію та захищає його від екзистенціального жаху: «При выработанных наукой методах разыскания истины – мы роковым образом обречены на то, чтобы самое важное, самое значительное для нас казалось несуществующим par excellence. Когда оно является перед нами, нами овладевает безумный ужас, душа боится, что великое Ничто поглотит ее навсегда, и бежит без оглядки назад – туда, где торжествуют веселые и беспечные фракиянки. Какой же выход отсюда? Как преодолеть кошмарное наваждение, когда оно ниспослано сверхъестественной силой? И "как может человек препираться с Богом"? Сверхъестественное наваждение рассеивается только сверхъестественной же силой»[27].

За Шестовим, до-біблійна, язичницька мудрість навіть не могла, по суті, відрізнити Живе від Неживого хоча б у вітальному форматі (дійсно – згадаймо хоча б ідею гілозоїзму), й губилася у незнанні: «"Кто знает, – может, жизнь есть смерть, а смерть есть жизнь", – говорит Эврипид. Платон в одном из своих диалогов заставляет самого Сократа, мудрейшего из людей и как раз того, кто создал теорию о понятиях и первый увидел в отчетливости и ясности наших суждений основной признак их истинности, повторить эти слова. Вообще у Платона Сократ почти всегда, когда заходит речь о смерти, говорит то же или почти то же, что Эврипид: никто не знает, не есть ли жизнь – смерть и не есть ли смерть –

[25] Там само. С. 356.

[26] Там само. С. 35.

[27] Там само. С. 22. Утім, «Шестов не прагнув заперечити значення науки для людини і отриманих нею емпіричних істин, він бореться передусім проти домінування розуму у філософії» (Барта В. Співвідношення раціонального та ірраціонального у філософії Лева Шестова // Науковий вісник Чернівецького університету. Чернівці, 2008. Вип. 412–413. Філософія. С. 186).

жизнь. Мудрейшие из людей еще с древнейших времен живут в таком загадочном безумии незнания <…> Что может быть ужаснее, чем не знать, жив ли ты или мертв! <…> Кто твердо знает, что такое жизнь, что такое смерть, – тот человек. Кто этого не знает, кто хоть изредка, на мгновение теряет из виду грань, отделяющую жизнь от смерти, тот уже перестал быть человеком …»[28]. Або, як витлумачує ситуацію А. Хохлов, «падший человек обречен оставаться в плоскости законов разума, которые навсегда закрывают ему путь к искомому "спасению", ответу на вопрос Белинского-Достоевского о судьбе всякого гибнущего человека»[29].

Порятунок полягає не у самоцінному вдосконаленні нашого земного життя, а в тому, щоби довіритися самій фізичній смерті – з надією на майбутнє буття у Вічності: «Человек, освобождающийся от кошмарной власти посторонних идей, подходит к чему-то столь необычному и столь новому, что ему должно казаться, что он вышел из области действительности и подошел к вечному, изначальному небытию»[30]. За Шестовим, саме в цьому й виражається творча натура людини і, як правильно зазначила О. Сичевська-Возняк, полягає зміст антроподицеї[31].

Й тому філософії не слід нехтувати союзом з релігією – тільки такий союз, за Шестовим, здатний забезпечити рівновагу тимчасового й вічного, тілесного й духовного. Філософія сприймається Шестовим у всій повноті її історико-діахронічного руху, й він акцентує вливання в еллінську традицію стихії християнського розумування як життєдайний фермент: «В средние века, даже раньше – с самого почти начала нашей эры,– вдохновляемые Библией философы и теологи делали попытки бороться с завещанной эллинами "мудростью"»[32]. Але вже в античності спостерігається певна капітуляція юдейського книжника перед хитромудрим античним ритором й прагнення до зрощення їхніх інтересів: «За несколько десятков лет до того, как Библия открылась европейским народам, Филон Иудейский уже начал хлопотать о «примирении» восточного откровения с западной наукой. Но то, что он называл примирением, было предательством»[33]. Лише християнська свідомість відчула цю небезпеку: «Некоторые отцы церкви, как Тертулли-

[28] Там само. С. 25–26.

[29] Хохлов А. М. Миросозерцание Льва Шестова: между экзистенциальной тревогой и библейским текстом. С. 4.

[30] Шестов Л. Сочинения: В 2-х т. М. : Наука, 1993. Т. 2. С. 48.

[31] Сичевська-Возняк О. М. Проблема теодицеї у релігійній філософії Миколи Бердяєва та Лева Шестова.

[32] Шестов Л. Сочинения: В 2-х т. М. : Наука, 1993. Т. 2. С. 15.

[33] Там само.

ан, например, давали себе в этом отчет. Но не все, как Тертуллиан, умели видеть, в чем сущность эллинского духа и опасность его влияния. Он один понял, что Афины, как он выражался, никогда не сговорятся с Иерусалимом»[34].

«Таким образом, мудрость оказывается только другим названием для морали. Мудрость требует и повелевает так же, как и мораль. Ее последнее желание – переделать, преобразить и мир, и человека <…> И когда, на самом деле или только в воображении, разум при помощи морали заставит умолкнуть "отдельного человека" – только тогда философия достигает своей последней цели: онтология, учение о действительно существующем, превращается в этику и мудрец становится неограниченным повелителем над вселенной»[35].

Шестов прекрасно розуміє, що духовні спадкоємці античної традиції не готові сприймати його погляди: «Готов допустить, что мое Memento mori не произведет впечатления на представителей научной философии. Но уже никак не могу допустить, что они станут ссылаться на слова Евангелия. Правда, в Евангелии Бог называется логосом, но разве логос Евангелия можно отождествлять с логосом философов? И разве философия Гуссерля, отвергающая глубокомыслие и мудрость, согласится когда-нибудь признать, что в своих высказываниях она не может обойтись без сомнительной поддержки молодого еврея, две тысячи лет тому назад невинно погибшего смертью злодея? Аргументация Гуссерля покоится на самоочевидностях – вправе ли она опираться на евангельские заповеди?»[36].

І не можна не погодитися з сучасним дослідником, який начебто підводить підсумок цій ситуації: «В свете вышесказанного становится ясно, что рассматриваемые нами темы экзистенциальной тревоги и возможности её снятия посредством усвоения религиозных представлений, поднятые и разработанные философами-экзистенциалистами, в частности, Львом Шестовым, вне всякого сомнения, были и остаются актуальными для нашей современности»[37].

Таким чином, екзистенціальний порятунок людини, за сотеріологічною концепцією Л. Шестова, полягає не в опорі на розум і науку і не у вдосконаленні земного буття, а в моральному виборі шляху до Вічності, що є шляхом для справжнього й повного звільнення в Бозі.

[34] Там само.

[35] Там само. С. 388.

[36] Там само. С. 366.

[37] Ширманов Я. И. Проблема богоискательства Л.И. Шестова в контексте западной философии. С. 4.

Приложение

Письма Л. Шестова и к Л. Шестову

Предисловие[1]

Письма составляют интимно-личную часть жизни любого человека… Однако, когда речь идёт об эпистолярном диалоге личностей в духовно-культурном смысле значимых, великих, то письма – это ещё и «живые» свидетели их экзистенциального бытия, фактов биографических, событий семейных и официальных, публичных, несущие текстуальные следы дружб и разрывов, понимания и непонимания, наконец, говорящие об исторических особенностях эпохи, в которую было дано мыслителю быть и сбыться.

Публикуемые письма Льва Исааковича Шестова и письма к нему Николая Александровича Бердяева и Сергея Николаевича Булгакова относятся к двум, условно говоря, периодам: первым годам вынужденной эмиграции и к последнему году земной жизни Л.И. Шестова. В этом, пожалуй, заключается их особая ценность[2]. Имеем в виду то обстояте-

---

[1] Выражаем благодарность к. филос. н. Татьяне Голиченко, имевшей возможность поработать в Библиотеке Сорбонны (Bibliothèque de la Sorbonne), за сделанные ею и любезно предоставленные фотокопии писем из фонда Л.И. Шестова (Fonds Léon Chestov).

[2] В описании общественно-исторического контекста времени написания писем использованы работы: Алексеев П.В. Философы России XIX–XX столетий. Биографии, идеи, труды. 4-е изд., перераб. и доп. М.: Академический Проект, 2002; Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. По переписке и воспоминаниям современников. I–II. Paris: La Presse Libre, 1983; Бердяева Л.Ю. Профессия: жена философа (Сост., авт. предисл. и коммент. Е.В. Бронникова). М.: Молодая гвардия, 2002; Русская философия: Энциклопедия. 2-е изд., дораб. и доп. / Под общ. ред. М.А. Маслина. Сост. П.П. Апрышко, А.П. Поляков. М.: Книжный Клуб Книговек, 2014.; Лашов В.В. Лев Шестов: Сочинения, переписка, исследования, Интернет-ресурсы: библио-историографическая экспозиция. М.: Рос. гуманист. о-во, 2009; Морева Л.М. Лев Шестов. Л.: Изд-во Ленинград. ун-та, 1991 и др.

© Аляев Г. Е., Суходуб Т. Д., предисловие, публикация, примечания, 2016

льство, что формальная сторона жизненного пути философов в это время (факты биографии) в целом известна, но письма приоткрывают личностные контексты их переживаний-размышлений.

Что касается внешнего порядка событий, то они таковы. Л.И. Шестов эмигрирует из России в 1919 г., сначала проживает в Женеве (1920 г.), затем в Париже (1921–1930 гг.), а с 1930 года и до конца жизни поселяется в парижских пригородах (Кламар, позже Булонь). В Сорбонне Лев Исаакович читает курсы «Русская философская мысль» (1931 г.), «Достоевский и Кьеркегор» (1932–1933 гг.). Для Н.А. Бердяева эмигрантский путь начинается 29 сентября 1922 года: Берлин (1922–1924 гг.), а с 1924 г. – Кламар (под Парижем). В конце того же 1922 года был выслан по решению советского правительства из Крыма в Турцию С.Н. Булгаков. Вскоре философ оказывается в Праге (1923–1925 гг.), а затем в Париже.

Очень легко пишется об этом сейчас: выслали… – оказался… – переехал… и т. п. На самом деле (и публикуемые письма – тому «свидетели») всё было весьма и весьма непросто. Для того, скажем, чтобы группа русских философов-эмигрантов смогла перебраться из Берлина в Париж, Льву Исааковичу, как мы увидим по переписке, пришлось, помогая своим друзьям-коллегам, приложить немалые усилия. А о том, насколько в духовном, профессиональном, жизненном, житейском да и элементарно – в бытовом аспектах непроста была жизнь послереволюционных эмигрантов, говорят, помимо их работ, личных дневников, записей, свидетельств близких, и современные монографические исследовательские работы[3].

Мы же в кратком по объёму предисловии лишь процитируем поэтические строки, позволяющие, на наш взгляд, ощутить «запах» эмиграции, её трудности и надежды, быть может (вернее – как оказалось), ложные…: «Изгнаньем из страны родной / Хвались повсюду как свобо-

[3] См.: Зверев А. Повседневная жизнь русского литературного Парижа. 1920–1940. М.: Мол. гвардия, 2003; Зеленин А. Язык русской эмигрантской прессы (1919–1939). СПб.: Златоуст, 2007; Какурина М.В. Российская эмиграция в культурной жизни Германии в 1920–1933 гг. (живопись и театр). М.: Изд-во Национального института бизнеса, 2004; Марар О.И. Духовно-нравственная основа жизни русской эмиграции первой волны (1918–1939) (историко-социологический анализ): монография. Воронеж: ГОУВПО «Воронежский гос. тех. ун-т», 2006; Сатира и юмор русской эмиграции / Сост. С.А. Александров. М.: «АИРО-ХХ», 1998; Русский Берлин / Сост., предисл. и персоналии В.В. Сорокиной. М.: Изд-во Московск. ун-та, 2003; Русский Берлин 1921–1923: По материалам архива Б.И. Николаевского в Гуверовском институте / Сост., подгот. текста, вступ. ст. и коммент. Л. Флейшмана, Р. Хьюза, О. Раевской-Хьюз. 2-е изд., испр. Paris – М.: YMCA-Press – Русский путь, 2003 и др.

дой» (М. Лермонтов) – «Когда мы в Россию вернёмся… / о, Гамлет восточный, когда? – / Пешком, по размытым дорогам, / в стоградусные холода, / Без всяких коней и триумфов, / без всяких там кликов, пешком, / Но только наверное знать бы, / что вовремя мы добредём…» (Георгий Адамович, 1936 г.).

Со временем многие высланные мыслители оказались во Франции. Следствия такого «сосредоточения» философской эмиграции в Париже просто удивительны. Перефразируя мысль И.А. Ильина, можно утверждать, что «изгнанничество» стало для русских философов «действием и подвигом». В первую очередь благодаря их личностным подвижническим усилиям уже в 1924 году создаётся Религиозно-философская академия, работает издательство «YMCA-Press», возобновляются выпуски журнала «Путь». В 1925 году открывается храм Преподобного Сергия (Сергиевское Подворье), духовный центр, притягивающий самые разные круги выходцев из России.

Что же касается экзистенциально-личностного пласта жизни в эмигрантские годы, об этом, в какой-то степени, надеемся, расскажут письма.

И ещё на один момент хотелось бы обратить читательское внимание. На страницах публикуемой книги (как, впрочем, и в других историко-философских изданиях) не единожды говорилось о дружбе всегда несогласных друг с другом близких друзей Николая Александровича и Льва Исааковича: «Мы всегда спорили…» (Н.А. Бердяев) – «Мы оба сходимся в одном. Мы ненавидим всякого рода “ratio” и противопоставляем ему: Бердяев – Большой Разум, я – Глупость» (Л.И. Шестов), но вчитаемся в строки их личных письменных сообщений друг другу… – сколько в них нежной дружбы и товарищеской любви просвечивает даже в самых обычных строках: местами – «деловых», местами – творчески-полемических.

В заключении следует заметить, что в библиотеке Сорбонны находятся не оригиналы, а рукописные копии писем Бердяева Шестову, сделанные Евгенией Рапп. В основном эта переписка Шестова и Бердяева была использована (с публикацией почти полного текста писем) в книге: Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. По переписке и воспоминаниям современников. Том I. Paris: La Presse Libre, 1983. Некоторые из этих писем (в нашей публикации – № 3, 5, 8, 10, 11, 12) были опубликованы в альманахе «Мосты» (Мюнхен, 1961. Вып. 8. С. 255–261). Также некоторые письма публиковались в журнале «Континент» (1981, № 30).

Геннадий Аляев, Татьяна Суходуб

1. Л.И. Шестов – Н.А. Бердяеву[4]

Париж.
12 ноября 1922 г.

Дорогой Николай Александрович!

Не писал тебе до сих пор, т. к. не о чем писать было. Всё ждал случая, когда удастся увидеть кого-нибудь из здешних влиятельных французов. И только вчера удалось. Нас (преподающих в Сорбонне) пригласил проф. Boyer на обед и, после обеда, я завёл с ним разговор о вас, высланных из Советской России. Рассказал ему о вашем положении – и, к величайшей радости, вызвал в нём большое к вам всем сочувствие. В разговоре меня очень поддержал Карташев[5], потом Кульман[6], П.[7] и др. Boyer считает, что есть все основания надеяться, что французское правительство ассигнует нужные суммы для того, чтобы сосланных философов (Лосского, Карсавина, Ильина, Франка и тебя) пригласить для чтения лекций при Сорбонне. Вопрос, значит, в том, что вы все должны возбудить (даже неофициально – в частном письме ко мне или Карташеву) об этом ходатайство. По мнению Карташева (в этих делах больше, чем я, компетентного) хорошо было бы, если бы те из вас, которым идея Boyer придётся по вкусу, прислали бы свои краткие curriculum vitae с обозначением работ. Подумай, расскажи остальным и, не откладывая (т. к. теперь разрабатывается в палате бюджет) напиши мне. Между прочим, я не уверен в том, что суммы, которые ассигнует французское правительство, будут достаточны для того, чтобы вы с семьями жили в Париже. Но можно будет, я думаю, устроить, чтобы "главы" семьи приезжали на месяца три одни в Париж для чтения лекций. Тогда оставшейся суммы хватит на остальное время для него и семьи в Германии.

Пишу тебе по старому адресу – надеюсь, письмо перешлют, если ты переехал.

---

[4] Bibliothèque de la Sorbonne. Fonds Léon Chestov. MS 2121. Ff. 213-221.

[5] Карташев Антон Владимирович (1875–1960) – историк Церкви, богослов, общественный деятель. Выпускник, преподаватель Санкт-Петербургской Духовной Академии, один из основателей, профессор Свято-Сергиевского богословского института в Париже (1925–1960). С 1919 г. в эмиграции. Ученики Карташева – И.Ф. Мейендорф, П.Е. Ковалевский, А.Д. Шмеман.

[6] Кульман Николай Карлович (1871–1940) – филолог, историк литературы. Эмигрировал в 1920-х гг. Преподавал русскую литературу в Белграде и Софии. С 1923 г. исполнял обязанности профессора русской литературы на русском историко-филологическом отделении в Сорбонском университете, а также читал лекции по церковнославянскому языку в Свято-Сергиевском богословском институте (Париж).

[7] Личность пока не установлена – возможно, речь идёт об Э. Пети (см. прим. 22).

Других новостей пока нет. Разве то, что здесь с января будет выходить по-русски “трёхмесячник литературы” – журнал без всякой политики, в котором им можно будет свободно сотрудничать. Издатель – Цетлин[8], значит, вероятно, редактировать или во всяком случае близко стоять к редакции будут Мережковские.

Что у вас? Как ты и другие устроились? Кто ещё приехал из России.

Всего тебе доброго. Привет Лидии Юдифовне[9] и Евгении Юдифовне[10] от меня и всем вам от А.Е[11].

Л. Шестов (подпись)

2. Л.И. Шестов – Н.А. Бердяеву

Париж.

1 декабря 1922 г.

Дорогой Николай Александрович!

Наконец, получил твоё письмо. Как раз, когда торопиться нужно было, вышло, что моё письмо вернулось обратно! И сейчас новая задержка: мне нельзя разговаривать с Boyer только о твоём деле. Нужно иметь сведения и об остальных: Лосском, Карсавине, Франке, Лапшине, Ильине – чтобы Boyer уже мог сразу выяснить вопрос о том, в какой мере можно оказать поддержку русским учёным. А между тем ты об остальных ничего не пишешь. Почему? Нужно ли это истолковать в том смысле, что Ильин и Франк поедут в Прагу и отказываются от Парижа? И что петербуржцы – Лосский и др. – тоже отказываются? Когда я писал тебе первое письмо, я уже просил тебя сообщить все данные по поводу находящихся в Берлине русских философов. Без этого ничего нельзя начинать. Так что постарайся, по возможности скорее переговорить с Лосским и другими. Пусть те, кто хочет в Париж, сделали, как ты сделал, т. е. сообщат нужные данные о себе.

Я надеюсь, что удастся устроить так, чтобы вы все, живя в Германии, считались преподавателями при Сорбонне и приезжали сюда только на время. Тогда это будет для всех вас очень выгодно. Но, удастся

[8] Цетлин Михаил Осипович (1882–1945) – поэт, основатель и редактор литературно-художественного альманаха «Окно» (1923–1924 гг.), было издано три номера; редактор отдела поэзии журнала «Современные записки» (1920–1940).

[9] Бердяева Лидия Юдифовна (урождённая Трушева) (1871–1945) – жена Н.А. Бердяева, автор мемуарной книги: Бердяева Л.Ю. Профессия: жена философа (Сост., авт. предисл. и коммент. Е.В. Бронникова). М.: Молодая гвардия, 2002. 262 с.

[10] Рапп Евгения Юдифовна (урождённая Трушева) (1875–1961) – сестра Л.Ю. Бердяевой, проживала вместе с Бердяевыми с 1914 года.

[11] Шварцман Анна Елеазаровна (урождённая Березовская) (1870–1962) – жена Л.И. Шестова, врач-дерматовенеролог, выпускница Бернского университета.

ли это и, вообще, удастся ли встретиться <с> Boyer, конечно, наверное сказать не могу. Но, пока Boyer очень <обещает> вам, то – попробовать нужно. Только необходимо сразу обо всех хлопотать – и очень торопиться. Очень рад за вас, что вам удалось уже приступить к работе. Несомненно для русской эмиграции вы своими лекциями и курсами будете очень кстати: все ждут, все ищут духовной поддержки. Хотелось бы достучаться <неразб.> мне и вряд ли удастся.

Всего доброго. Привет Лидии Юдифовне и Евгении Юдифовне, Франку, Ильину.

Л. Шестов (подпись)

3. Л.И. Шестов – Н.А. Бердяеву

Париж.
1924 г.

Дорогой Николай Александрович!

ты не допускаешь, что Бог философов не есть Бог Библии. Ты, скорее, как Фихте, повторяешь, что смысл христианства в первом стихе четвёртого Евангелия. Этим разногласием объясняются все наши несогласия. Ты обоготворяешь идеи, а я не выношу обоготворения идеи.

Твой Л. Шестов

4. Н.А. Бердяев – Л.И. Шестову[12]

Берлин.
Февраль (?) 1924 г.

Дорогой Лев Исаакович!

Давно уже хочу тебе написать. Но я всё время был в разъездах. Совсем недавно вернулся из Рима, где провёл две недели и читал по-французски для итальянцев доклад “Русская религиозная идея”. Путешествие и пребывание в Риме были, конечно, отличные. Устроил это Институт Восточной Европы. До этого ездил в Прагу, где была христианская студенческая конференция[13]. До этого был у моря. Так что спокойно и длительно в Берлине до этого сезона ещё не жил. На этих днях

[12] Bibliothèque de la Sorbonne. Fonds Léon Chestov. MS 2121. Ff. 223-242. Vol. XI.

[13] Первый (учредительный) съезд РСХД (Русское студенческое христианское движение) состоялся 1-8 октября 1923 года в городе Пршеров (Чехословакия) при содействии YMCA (Young Men’s Christian Association) и Всемирной христианской студенческой федерации (ВХСФ). РСХД ставило своей задачей объединить христианскую, прежде всего православную, молодёжь в эмиграции. В работе съезда, кроме Н.А. Бердяева, принимали участие Н.Н. Афанасьев, С.Н. Булгаков, А.В. Карташев, В.Ф. Марцинковский и другие деятели русского зарубежья.

начал уже лекции в Научном Институте[14] и религиозно-философской академии[15]. Нужно сказать, что в этом году в Берлине безмерно хуже и труднее, чем в прошлом году. Будущее совсем неопределённо. Пока мы ещё держимся. Я ещё чувствую себя связанным с Академией и Институтом. Я ведь их организовывал. Но невозможно ручаться, что русские учреждения смогут длительно держаться в Берлине. Могут наступить всякого рода катастрофические события. Денежный вопрос приобретает всё более и более фантастический характер. Много молодёжи уехало из Берлина и это даёт себя чувствовать в нашей деятельности. В Берлине спокойнее, чем это может казаться со стороны, немцы очень спокойный и очень терпеливый народ. Но всё-таки может наступить момент, когда отсюда нужно будет уезжать. И необходимо подготовить возможность отступления. Когда мы говорим о том, что, может быть, придётся уезжать из Берлина, то чаще всего приходит в голову мысль о Париже. Но это очень трудно. Ведь нас четыре человека. Здесь мы пока элементарно обеспечены, хотя жизнь всё время дорожает в валюте. Как ты думаешь, есть ли какая-либо надежда, в случае крушения наших начинаний здесь и неизбежности переезда устроиться как-нибудь в Париже? Хотелось бы это выяснить, чтобы не быть застигнутым врасплох. Сам я смотрю на это довольно пессимистически. А.В. Карташев, которого я видел в Праге, говорил мне, что есть предположение об образовании чего-то вроде русского Философского Института в Париже, где можно было бы получить некоторую материальную базу. Что ты об этом слыхал? Ты меня спрашивал, что я хотел бы перевести на французский язык, и предложил свою помощь в этом направлении. Я думаю, что имело бы смысл перевести на французский язык книгу “Миросозерцание Достоевского” или “Смысл Истории”. Из статей подошли бы “Русская религиозная идея”[16], которая есть уже на французском языке и которую у меня просит французский католический доминиканский журнал “<нрзб.> Ceneciana”[17], которая уже переведена на английский язык

[14] Русский научный институт в Берлине был создан в 1923 г. и просуществовал до 1933 года, его директором был В.И. Ясинский, а в последний год – С. Франк.

[15] Религиозно-Философская Академия (Берлин) была создана по инициативе группы русских религиозных мыслителей-эмигрантов. Открытие Академии состоялось 26 ноября 1922 г., во время которого Н.А. Бердяев произнёс речь «О Духовном Возрождении России и задачах Религиозно-Философской Академии».

[16] Статья Н. Бердяева «Русская религиозная идея» вошла в сборник статей «Проблемы русского религиозного сознания» (Берлин, 1924).

[17] Так в расшифровке Е.Ю. Рапп и в книге Н. Барановой-Шестовой. Скорее всего, здесь ошибка расшифровки, и речь шла о ведущем доминиканском журнале «La

и статью “Демократия, социализм и теократия”. Книгу о Достоевском взялся переводить очень хороший переводчик на немецкий язык Грегер. Думаешь ли ты, что можно было бы найти издателя и переводчика или напечатать в каком-либо французском журнале? Я бы это хотел независимо от того, придётся ли переехать во Францию. На итальянский язык кое-что моё переведено и напечатано, совершенно без моей инициативы. Перевод твоей книги о Паскале[18]сделан превосходно. Я не только с большим интересом прочёл твою книгу, но и написал о ней небольшую статью для “Софии”[19]. Книга очень интересная, очень хорошо написанная, но вызывает во мне живой протест. Ты упорно не желаешь знать, что безумие Паскаля, как и апостола Павла, было безумием во Христе. Благодать ты превратил в тьму и ужас. Опыт ап. Павла, Бл. Августина, Паскаля, Лютера, не имел ни малейшего смысла вне христианства, вне бесконечно серьёзного принятия христианских реальностей. Шлецер[20], твой переводчик, единомышленник, написал в “Современные Записки” рецензию о моей книге о Достоевском[21]. Заметь, что то, что он говорит обо мне и против меня он мог бы сказать против всякого верующего человека, всякого христианина. Он не принимает самого факта веры. Религия представляется ему статичной и бездвижной. Я думаю, что статично и бездвижно неверие и скептицизм. Я вижу “выход” (против чего ты больше всего восстаёшь) потому что я верующий христианин и до конца всерьёз беру свою веру. “Выход” и есть движение, безвыходность же есть кружение. Достоевский тоже был верующий православный и это нельзя опровергнуть никакими софизмами. В конце концов есть только одна вещь, которой стоит заниматься в жизни, – искать “выхода” и движение есть лишь в том, кто его находит. И ты и Шлецер и все люди Вашего духа восстаёте против всякого, кто признаёт положительный смысл жизни. Но ведь признавать положительный смысл жизни и есть признак всякой религии. И напрасно

Revue dominicaine», который выходил с 1915 г. по 1961 г. Правда, найти публикацию в нём статьи Н.А. Бердяева пока не удалось.

[18] См.: Chestov Léon. La nuit de Gethsémani. Essai sur la philosophi de Paskal. – Paris: B. Grasset, 1923. – 161 p.

[19] «София» – журнал (сборник), который вышел под редакцией Н.А. Бердяева в Берлине (1923 г.). Второго номера данного издания не последовало, что стало, по всей видимости, причиной неопубликования упоминаемой Бердяевым статьи.

[20] Шлёцер Борис де (Борис Фёдорович) (1881–1969) – французский писатель, литературный и музыкальный критик, происходил из России. Занимался переводами на французский язык не только трудов Л.И. Шестова, но и произведений Н.В. Гоголя, М.Ю. Лермонтова, Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого, А.П. Чехова и др.

[21] См.: Шлёцер Б. Н.А. Бердяев. Миросозерцание Достоевского. Praha: YMCA-Press, 1923. 238 с. // Современные Записки. 1923. № 17. С. 458–465.

вы думаете, что состояние верующего не трагично, а трагично лишь состояние неверующего. Как раз наоборот. Верующий бóльшим рискует. Верующий рискует проиграть вечную жизнь, а неверующий рискует только проиграть несколько десятилетий, что не так уж трагично и страшно. Обо всём этом хотел бы говорить, в письме трудно объяснить.

Вот ещё что хотел бы выяснить. Если нужно будет ехать во Францию, то не следует ли заранее озаботиться о визах для нас. Думаю, что визы мог бы устроить для нас Е.Ю. Пети[22]. Он это очень любезно устроил для Зайцевых. Буду тебе благодарен, если ты мне напишешь о возможных предположениях. Привет Ан. Ел.[23], Лид. Юд. и Евг. Юд.[24] очень тебе кланяются. Всего лучшего.

Твой Ник. Бердяев.

5. Л.И. Шестов – Н.А. Бердяеву

Париж.
1924 г.

Дорогой Николай Александрович,

я всё принимаю, что ты пишешь о своих переживаниях. Я даже до твоего письма не раз говорил разным людям, с которыми приходилось беседовать, что твой “оптимизм” или твоё “благодушие”, в котором принципиально тебя упрекают, есть только твой внешний лик. В книгах ты действительно соблазнительно догматичен, но опыт твой много сложнее, чем книги. И опыта твоего я не отрицаю и отрицать не хочу. Я спорю с тобой, когда ты опыт, при посредстве готовых предпосылок разума, превращаешь в “Истину”. Ты знаешь, что о христианском опыте не могут судить стоящие вне христианства, и всякий другой опыт ты относишь к области “психологии”. Это очень характерно для тебя. В этом я вижу тот “этический идеализм”, от которого ты на словах открещиваешься. Так, как ты говоришь, говорят и католики. Вот эта погоня guand méme за привилегией правоты, это желание свой опыт признавать превыше всего, унаследован от древней этики и воспринят христианством всех исповеданий и воинствующей философией всех оттенков. И ведь главное – эта привилегия совершенно мнимая, как несущес-

[22] Эжен Пети (Petit, 1871–1938), муж Софьи Григорьевны Балаховской-Пети, хорошо говорил по-русски и любил русскую литературу (русские называли его Евгением Юльевичем).

[23] Анна Елеазаровна, жена Л.И. Шестова.

[24] Лидия Юдифовна Бердяева и Евгения Юдифовна Рапп.

твенна и та Sancta Superbia[25], которая породила стремление к обладанию этой привилегией. И ещё существенно: ведь пелагианство, которого ты, конечно, не приемлешь, оно-то жило и питалось исключительно этими выдуманными привилегиями. А древнее пелагианство в наше время называется этическим идеализмом и пропитало собой не только философию, но и религиозную догматику. Только опыт смерти или равнозначущий ей опыт трагического переживания, который открывает человеку глаза на суетность всяких земных привилегий, не исключая и моральных. Тебе это кажется "тьмой", но мне кажется наоборот ужасом та "правота", которой люди поклоняются, как поклонялись идолам. Ведь идола можно сделать не только из дерева, но и из идеи. "Единство" истины – один из таких идолов. Кажется, и говорят так все, что "единство" положит конец "вражде" и начнёт эру "любви", на самом деле наоборот: ничто не приносит миру столько вражды, и самой ожесточённой, сколько идея единства.

Ещё многое можно бы сказать, но письмо писать долго нельзя. Разве напомнить тебе слова Паскаля, взятые мной эпиграфом к "Гефсиманской ночи"[26]. Ты как будто и не заметил их. Отчего?

Обнимаю
Твой Л. Шестов

6. Н.А. Бердяев – Л.И. Шестову

Берлин.
11 апреля 1924 г.

Дорогой Лев Исаакович! Приходится нам очень серьёзно задуматься над вопросом о переезде из Берлина. Мы остались здесь, потому что Берлин был самым дешёвым городом в Европе и в нём было сосредоточено наибольшее количество русской молодёжи. Теперь всё изменилось. Берлин стал самым дорогим городом в Европе и русским центром стал Париж. Мы материально не можем больше здесь существовать. Доходы не только не увеличиваются, но уменьшаются. Положение Научного Института почти безнадежное, и я сомневаюсь, чтобы до осени он мог продолжать своё существование. Рел. фил. академия имеет жалкий бюджет и совсем нас не обеспечивает. Американцы склонны давать

[25] Святая гордость (лат.). Так назвал Л. Шестов главку своей книги «Potestas clavium (Власть ключей)» (см. Шестов Л. Сочинения. В 2-х т. Т. 2. М.: Наука, 1993. С. 39–46.

[26] Jesus sera en agonie jusqu'o la fin du monde: il ne faul pas dormer pendant ce tempsló (Муки Христа будут продолжаться до конца света и нам в это время спать не должно).

меньше денег, а не больше. Русские издательства совсем прекратили свою деятельность в Берлине. Чувствую, что Берлинский период нашей жизни кончается, и прежде всего приходит в голову мысль, что нужно переезжать в Париж. Может быть удастся частично или полностью перевести религиозно-философскую Академию в Париж. Но это нас не обеспечит. И в этом случае необходимо искать других заработков. Что ты думаешь о возможности получить что-нибудь от французского правительства, хотя бы для небольшой философской группы высланных, в связи со Славянским Институтом или Сорбонной? И как по твоему мнению следует действовать для выяснения этого вопроса? Не было ли бы полезно мне написать Софье Григорьевне[27] или самому Евгению Юльевичу Пети? Я не знаю парижских соотношений и не знаю через кого наиболее тактично действовать? Да и есть очень большая неловкость в том, чтобы за самого себя хлопотать. Вот я и прошу твоего совета и помощи. Есть ли какие-нибудь перспективы литературных заработков в Париже? Буду тебе очень благодарен, если ты мне напишешь. Каков по твоим сведениям скромный месячный бюджет в Париже для семьи из четырёх человек. Б.П. Вышеславцев пытался уже выяснить возможность устройства в Париже. Но я не знаю, нашёл ли он правильно пути. Теперь уже наступает для нас крайняя необходимость всё это выяснить. Не знаю ещё, кто из нашей компании хотел бы переехать в Париж. Но я лично охотнее всего переехал бы в Париж и наши дамы тоже этого хотели бы.

Наша переписка с тобой в связи с твоей книжкой о Паскале прервалась. Я вообще очень плохой корреспондент да и мешает мне писать письма страшная перегруженность работой.

Меня очень волнует тема нашей переписки. Ты глубоко не прав, друг мой, когда говоришь, что я верю в Бога Фихте и Гегеля. В этом нет никакого сходства с моей внутренней жизнью и судьбой. Я даже склонен думать, что Фихте и Гегель в Бога не верили и молиться не могли.

[27] Софья Григорьевна Пети (урожд. Балаховская, 1870–1966) – родилась в Киеве, юрист, литератор, меценат. Окончила юридический факультет Парижского университета в 1892 г. В университете познакомилась с Эженом Пети и вышла за него замуж. Она была первой женщиной, записанной в сословие французских адвокатов, но выступала лишь несколько раз во французском суде, отдавая свои силы франко-русскому сближению вместе со своим мужем. Софья Григорьевна и ее муж занимались также литературным трудом. Их дом в Париже (6 rue de l'Alboni, Paris-16) был фактически культурным центром русской эмиграции. Софья Григорьевна являлась сестрой Даниила Григорьевича Балаховского, супруга Софьи Исааковны, сестры философа Шестова. В доме Даниила Григорьевича и Софьи Исааковны (ныне – улица Десятинная, дом 8) Шестовы проживали в 1918–1919 гг. в Киеве.

Фихте я вообще не люблю и считаю его философом непонятной гордыни, Гегеля я ценю, как очень сильного мыслителя, но в моей духовной жизни он никогда не играл никакой роли. Я бы хотел дать Тебе когда-нибудь понять и почувствовать, что меня менее всего можно обвинять в благополучии и оптимизме. Если бы Ты на одно мгновение ощутил, как истерзана моя душа не сомнениями и скептицизмом, действительно чуждым моей природе, а моей религиозной жизнью, то Ты перестал бы судить обо мне по идеологическим схемам. Я всегда писал в очень догматической и резко утвердительной форме и никогда не обнаруживал прямо драмы моей души и противоречий моего духовного опыта, потому что я очень замкнут и, вероятно, слишком горд по своему характеру.

Если бы я умел до конца преодолеть свою скрытность, то я заставил бы Тебя почувствовать, как трудна, как трагична жизнь внутри христианства, для некоторых по крайней мере. Иногда от смертельной усталости я дохожу до зависти к Фихте и Гегелю, которых я религиозно презираю, иногда даже до зависти к позитивистам, как ни дико и ни чудовищно это сказать. Моя трагедия не есть трагедия н е в е р и я . Это трагедия в е р ы . Бывают минуты, когда так представляется судьба человеческая. Земная жизнь от рождения до смерти в большей своей части есть мука и страдание, а после смерти предстоят ещё адские муки, так как себя считаешь более заслуживающим именно такой участи. Сознанием своим я отрицаю вечные адские муки и совесть моя противится этой страшной идее, в сознании своём я оригенист, тип Оригена мне ближе, чем тип Тертуллиана. Но в опыте моём мне очень ведомо и близко то, что я отвергаю в своём христианском сознании. И дело совсем не в том, что у меня есть ветхозаветный страх перед Богом (я думаю, что для тебя Бог всегда есть ветхозаветный Бог, ты как будто забываешь, что Бог Авраама, Исаака и Иакова также Бог, который окончательно открыл себя в Сыне и лишь через Сына можно узнать Его близость), дело в том, что у меня страх перед самим собой. Фихте и Гегель, вероятно, совсем не чувствовали этого страха. Извне люди совсем не понимают таких трудностей и таких страданий, которые существуют внутри христианства, внутри Церкви. Есть много проблематического внутри христианства для тех, которые верны ему и не сомневаются в нём. Я думаю, что о христианском опыте совсем не могут судить те, которые не в нём, которые его не испытали. Это моё главное возражение против тебя. Ты роковым образом обречён на непонимание Паскаля, поскольку ты сам не находишься внутри христианского опыта. Никакой ум, никакой талант, никакая душевная изощрённость тут не поможет. Ты слишком умно, слишком тонко, слишком психологично пишешь о

Паскале. Для тебя раскрывается Паскаль лишь со стороны психологического, а не религиозного опыта. И по поводу этого психологического опыта у тебя есть идеологическое построение, которое ты постоянно приводишь на целом ряде опытов замечательных людей. "Верующий" есть для тебя лишь психологический эксперимент. Но твои собственные исследования носят благородный характер, за ними чувствуется и пережитая тобой драма и мучительное искание правды. Те же, на кого ты влияешь и у кого пользуются популярностью твои произведения, не имеют благородства первичного опыта. Им нравится, что ты потакаешь их внутренней опустошенности, что ты оправдываешь их двойную бухгалтерию, сочетание непросветлённой и неодухотворённой обыденности в жизни и не к чему не обязывающей трагичности в литературе, в мыслях, в творчестве, оторванных от жизни переживаниях. Это мне более всего неприятно. Трагична вся полнота и целостность нашей жизни, трагична и вся история, а не какой-то уголок душевного опыта. Я теперь работаю над книгой "проблематика христианского сознания"[28], которую хочу написать иначе, чем до сих пор писал. Она будет посвящена лишь проблематическому в христианстве. Странная моя участь: левые считают меня правым, правые считают левым, ортодоксы считают еретиком, еретики считают ортодоксом и всегда я чувствую свой образ искажённым. Теперь меня какие-то газетные болваны прославили реакционером, в то время как преобладающая реакция, которая у меня сейчас есть, это реакция против всё нарастающего и торжествующего среди русских за границей мракобесия. Я задыхаюсь от этого мракобесия и мне одинаково противно мракобесие большевистское и мракобесие правое. Задыхаюсь я и от той злобы, которой всё проникнуто. Говорят, что у вас в Париже особенно много злобы.

Привет тебе и Анне Елеазаровне. Буду ждать от тебя ответа.

Твой Ник. Бердяев

7. Н.А. Бердяев – Л.И. Шестову

Берлин.
30 апреля 1924 г.

Дорогой Лев Исаакович!

Ты мне всё-таки не дал ответа, какими путями лучше действовать, чтобы выяснить возможность устройства в Париже. Софье Григорьевне я напишу. Но что можно было бы ещё сделать на расстоянии? Очень трудно и неприятно непосредственно хлопотать о себе у французов.

[28] Речь идёт, скорее всего, о книге: Бердяев Н.А. Философия свободного духа. Проблематика и апология христианства. – Париж: YMCA- Press, 1927–1928. – Т. 1–2.

Вопрос следовало бы поднять для небольшой группы русских философов разом. Вопрос о переезде в Париж мне нужно было бы решить в принципе к началу июня, хотя самый переход мог бы состояться осенью. Но как можно решить этот вопрос, не имея определённых перспектив. Очень рад буду увидеть тебя в середине мая в Берлине. Но очень хотел бы поскорее выяснить в каком направлении следует действовать. Лучше всего было бы, конечно, мне самому приехать в Париж для переговоров. Но я не имею возможности сделать для этого необходимые затраты и мог бы поехать лишь в том случае, если бы поездка каким-либо образом была мне оплачена. Если ты со своей стороны можешь мне дать какое-либо указание, то напиши. Привет от Л.Ю. и Е.Ю.

До скорого свидания.

Твой Ник. Бердяев.

8. Л.И. Шестов – Н.А. Бердяеву

Париж.

22 января 1925.

Сейчас получил твоё письмо. Само собой разумеется, что я воскресенье 1-го февраля отстоял, как и обещал тебе, от всяких на него покушений и готов в этот день читать у Вас. Выдумывать новое название для доклада не стоит – пусть так и будет: «Наука и Библия». Собираетесь вы завтра (в пятницу, 23-го января) на вечер Ремизова[29]? Приходите – будет очень интересно. Кроме самого Ремизова – участвуют Плевицкая[30], Могилевский[31], Александрович. Ехать недалеко – Hôtel

[29] Ремизов Алексей Михайлович (1877–1957) – писатель, принимал участие в издании журнала «Вёрсты» (1926–1928) в Париже, в котором и публиковался. С 1921 года проживал в Германии, а в 1923 году переехал из Берлина в Париж.

[30] Плевицкая Надежда Васильевна (урождённая Винникова) (1884–1940) – русская певица (меццо-сопрано), известная исполнительница русских народных песен и романсов.

[31] Видимо, речь идёт о Могилевском Владимире Андреевиче (1879–1974) – журналисте, члене Союза русских писателей и журналистов в Париже. Будучи членом социал-демократической партии, он ещё до революционных событий в России, по политическим причинам, проживал за границей. Вернулся на родину в 1917 году, редактировал газету «Прибой» (Севастополь). Эмигрировал в 1920 году во Францию. Исполнял обязанности управляющего конторой, администратора, бухгалтера в редакции газеты «Последние новости». В этой же газете будет опубликована статья-некролог на смерть Л.И. Шестова (Бердяев Н.А. Памяти Льва Шестова // Последние новости. – Париж, 1938. – 23 ноября. – № 6450. – С. 2).

Lutetia[32], где устраивается вечер, находится в нескольких минутах от Gare Montparn<asse>[33], по Bd Raspail[34] – у самого Bon Marché[35].

Будут, верно, там и знакомые многие. Приходите!

Всего доброго. Привет твоим и – надеюсь – до завтра.

Твой Ш.

P.S. Я говорил Чайковскому насчёт Иванова – он обещал сделать возможное, но выразил предположение, что, в виду характера его писаний, его заявки придётся передать в комитет журналистов.

8. Л.И. Шестов – Н.А. Бердяеву

3 rue Letellier
Paris (XVI)
9 мая 1930.

Ужасная досада! А.Е. опять неожиданно оказывается завтра днем занята и не может приехать в Clamart. Боюсь уже обещать, что приедем в следующее воскресенье: А.Е. никогда себе не принадлежит и не может собой распоряжаться. Но, если ничего не произойдет неожиданного – постараемся приехать.

Я уезжаю 23 или 24 мая, т. к. придется еще и во Франкфурте читать. Очень бы хотелось повидаться с тобой до отъезда и побеседовать. Может, когда будешь в Париже, завернешь ко мне. Я прочел обе твои статьи о Беме[36] и тоже статью в "Сов<временных> Зап<исках>"[37] – многое бы нужно сказать тебе. Главное, почему ты, который так страстно и неутомимо ищешь Бога (в этом же и смысл русской философии – и именно той, которая, как ты сам указываешь, нашла себе выражение не в ученых трактатах русских профессоров – а в художественном творчестве Пушкина, Гоголя, Толстого, Дост<оевского> и т. д.) – идешь все-таки за истиной к "умозрению"? Когда ты, вслед за Беме, утверждаешь, что

[32] Hôtel Lutetia и сегодня находится в Париже по адресу 45, Boulevard Raspail.

[33] Вокзал Монпарнас – железнодорожный вокзал в 15 округе Парижа.

[34] Бульвар Распай, 14-й округ Парижа.

[35] Le Bon Marché – большой торговый комплекс, занимающий целый квартал между rue de Sèvres и rue de Babylone и ведущий свою историю с 1838 г. Отель Лютеция расположен действительно рядом, в одном квартале, причём его возникновение в 1910 г. было связано с развитием Bon Marché – с необходимостью селить многочисленных клиентов, приезжавших за покупками в Париж из провинции.

[36] Из этюдов о Я.Беме. Этюд I. Учение об Ungrund'е и свободе // Путь. Февр. 1930. №20. С. 47–79; Из этюдов о Я.Беме. Этюд II. Учение о Софии и андрогине. Я.Беме и русские софиологические течения //. Путь. Апр. 1930. №21. С. 34–62.

[37] Очевидно, речь идёт о статье: О характере русской религиозной мысли XIX века // Современные записки. Париж, 1930. Вып. XLII. С. 309–343.

без нет не может быть да – ты ведь ставишь этим самым навсегда и окончательно истину разума над откровением. А в Писании сказано, что, если будет у вас веры с горчичное зерно – то не будет для вас ничего невозможного. И для Бога возможно да без нет, для Бога возможна свобода и для него и для твари. О Боге спрашивать не нужно, хорош ли он, ибо от него все хорошее. Так учит Писание – мы этого не понимаем – но это и не нужно понять. Нужно только приучиться к свободе мыслить без всяких a priori, и не думать, что только то есть истина, что для нашего разумения кажется возможным. Если увидимся, потолкуем об этом. Как ни интересен Беме (по-моему, его интерес не в том, что он приготовил идеи для нем<ецкого> идеализма, а в том, что эти идеи его "пытали"[38]) – истина, все-таки, в Св. Писании.

Л. Шестов (подпись)

10. С.Н. Булгаков – Л.И. Шестову[39]

Париж.
22 октября 1938 г.

Дорогой Лев Исаакович!

Сегодня я прочитал Вашу статью о Н.А. Бердяеве в "Современных Записках"[40], и мне хочется Вас приветствовать, пожать Вашу руку. Мы почти не видаемся лично, так развели нас пути жизни, но через эту статью я услышал Ваш голос и как бы с Вами увидался. Порадовался я, что Вы сохранили такую умственную свежесть, статья эта принадлежит, на мой взгляд (хотя я за последние годы уже отстал от Ваших писаний, как, конечно, и Вы от моих), к числу наиболее интересных и блестящих Ваших вещей. При этом неожиданно обнаружились некоторые точки соприкосновения между нами, по крайней мере, в отдельных пунктах. Само собой разумеется, что не существует большей противоположности – как между философией положительного ничто, – "свободы-противобога" у Н.А. и моей софиологией, как философией бытия (оказывается тоже – "экзистенциальной" философией, и я здесь, подобно Мольеровскому мещанину, узнаю, что говорю прозой, а не стихами). Но в понимании тварной свободы, а иной не существует, я нахожу в Вас союзника. Очевидно дальше в "философии откровения", мы разойдёмся, поскольку Вы философию веры поворачиваете в сторону а- или даже антидогматизма. Однако я вижу с новой очевидностью, как Ваш исход-

[38] Слово написано неразборчиво, расшифровка предположительная.

[39] Bibliothèque de la Sorbonne. Fonds Léon Chestov. MS 2120. F. 52. Vol. X.

[40] См.: Шестов Л.И. Николай Бердяев. Гнозис и экзистенциальная философия // Современные записки. 1938. – № 67.

ный постулат неразумной веры уже включает, хотя бы в качестве постулата, догматический минимум послания к Евреям гл. XI. 1.6: веровать подобает, что Бог есть. Говорю это не для полемики, а лишь затем, чтобы Вас приветствовать. Я всегда знал, а здесь определённо почувствовал, что Ваш апофеоз беспочвенности таит в себе абсолютную почву ветхозаветного откровения, которое в сознании Вашем, конечно, давно уже стало новозаветным. На склоне дней отрадно почувствовать именно это чрез индивидуальную идеологию и вопреки ей.

Любящий Вас прот. С. Булгаков

11. Л.И. Шестов – С.Н. Булгакову[41]

Булонь.
26 октября 1938 г.

Дорогой Сергей Николаевич,

от всей души благодарю Вас за письмо Ваше. Радостно и отрадно встретить сочувствие своим заветным мыслям в человеке, который, как Вы, всю жизнь свою отдал на служение религиозному делу. Если я до сих пор не посылал Вам писаний своих – то единственно лишь потому, что мне казалось, что Вы слишком заняты, чтобы ещё читать и мои книги, и что моя проблематика Вас не занимает. Но, Вы пишите сами, что экзистенциальная философия Вам близка и что Вы, не давая себе отчёта, и сами всегда говорили прозой. Я поэтому теперь охотно посылаю Вам свою последнюю книгу “Афины и Иерусалим”, над которой я работал больше десяти лет. Статья моя о Н.А. (Бердяеве) есть только – применение <неразб., возможно, приложение> того, что в названной книге мне представляется основоположным. Я очень люблю и ценю Н.А. – думаю, это из статьи видно; но его уклон к Афинам (влияние немецкой школы философии) и уклон в вопросах решающих, самых важных, был всегда предметом горячих споров между нами. Ему представляется, что в истории наблюдается раскрытие возвещённой в Писании в смысле символическом, как это сделал Филон, т. е. в смысле, не оскорбляющем мудрость и знание эллинов. Это естественно: современная теологическая мысль в Германии (Отто, Герлер и др.) тоже так думают. А философская мысль – Гейдеггер, Ясперс, Шеллер, Гартман прямо уже сдают Писание в архив. По-моему, конечно, религиозные преследования в Европе приняли ужасный характер, но опасность “духовная” – от представителей современной мысли гораздо больше: бойтесь не убивающих тело, а убивающих душу. Николай Александрович этого не то не видит, не то не признаёт и не верит, что дерево “познания” угроза

[41] Bibliothèque de la Sorbonne. Fonds Léon Chestov. MS 2120. Ff. 37-38.

тому, что живому человеку дороже всего. Между прочим, если Вы прочтёте “Афины и Иерусалим”, в частности I-ую и III-ью части (“Скованный Парменид” и “Средневековая Философия”) может быть Вы согласитесь с тем, что “скованный Парменид” всецело овладел схоластикой, а через схоластику и современной мыслью. По авторитетному признанию такого историка, как Жильсон, средневековые теологи, читая Писание, невольно вспоминали аристотелевское “много лгут певцы”. Отсюда уже рукой подать до нитшевского “мы убили Бога”. И, по-моему, сейчас нужны величайшие усилия духа, чтобы освободиться от кошмара безбожия и неверия, овладевших человечеством.

Для меня противоположности между Ветхим и Новым Заветом всегда казались мнимыми. Когда Христа спросили (Марк. 12. 29), какая первая из всех заповедей, он ответил: “слушай Израиль, и т. д.”, а в Апокалипсе (2.7.): “побеждающему дам вкушать от древа жизни”. “Знание” преодолевается, откровенная истина – “Господь Бог наш есть Бог единый” – в обоих Заветах возвещается эта благая весть, которая одна только и даёт силы глядеть в глаза ужасам жизни. Это предмет книги “Афины и Иерусалим”: очень бы об этом побеседовать с Вами. Может быть Вы, когда будете в Булони, завернёте ко мне: порадовали бы меня, – я ведь так редко и мало Вас вижу, а в письме – что скажешь?

Обнимаю Вас от всей души и ещё раз благодарю. Сердечный привет Елене Ивановне[42].

Ваш Ш

12. Н.А. Бердяев – Л.И. Шестову[43]

Кламар.
30 октября 1938 г.

Дорогой Лев Исаакович!

Ничего о тебе не знаю. Как ты поживаешь? Мы уже месяц как вернулись, но возвращение наше было довольно печальное. Лидия Юдифовна вернулась с ишиасом. Она уже месяц лежит в постели, очень страдает, почти не спит. Пришлось пригласить специалиста, который предписал довольно сложное лечение. У меня был грипп. Словом мы плохо начинаем сезон. Очень хотел бы тебя повидать. Не знаю, в состоянии ли ты приехать в Кламар и посмотреть наш новый павильон. Предполагаю заехать к тебе в четверг 3-го ноября к 5½–6 часам. Напиши мне, удобно ли это тебе так, как я назначил до четверга.

[42] Булгакова Елена Ивановна (урождённая Токмакова) (1868/1873–1945) – писательница, супруга С.Н. Булгакова.

[43] Bibliothèque de la Sorbonne. Fonds Léon Chestov. MS 2121. F. 243.

Твою статью обо мне я уже прочёл[44]. Я доволен, что ты её написал в дружественном тоне. Русская критика меня всегда игнорировала, почти бойкотировала (исключение В. Розанов, который написал о книге "Смысл творчества" четырнадцать статей). Но вместе с тем у меня было тяжёлое чувство существования в разорванных мирах, которые не могут проникнуть один в другой. Как и всегда, ты делишь мир на две части и относишь меня к другой части, что мешает индивидуализировать мою мысль. Ты ставишь меня в зависимость от Шеллинга, который никакой роли в моей жизни не играл. Шеллинг принадлежит к мистическому и натурфилософскому типу мыслей, который мне чужд и антипатичен, противоречит моему крайнему персонализму. Я действительно очень люблю Я. Бёме и он имел для меня большое значение. Но я понимаю свободу иначе. У Бёме Ungrund, который я истолковываю, как свободу, находится в Боге, как тёмная природа, для меня же свобода находится вне Бога. В этом смысле я скорее дуалист, чем монист, хотя все эти слова неудачны. Достоевский и Ницше играли гораздо большую роль в моей жизни, чем Шеллинг и немецкий идеализм. Когда я говорю о безблагодатности Ницше или Киргегарда, то это совсем не имеет порицательного смысла; самого себя я тоже считаю мало благодатным. Но особенно меня поразило твоё неверное истолкование моих слов: "Киргегард умер, не получив Регины Ольсен, Ницше умер, не излечившись от ужасной болезни и т. д.". Смысл обратный тому, который ты мне приписываешь. Об этом нужно поговорить при свидании. Главное же вот что, ты меня обвиняешь, что я навязываю свою истину, как общеобязательную, как долг, но ты делаешь абсолютно то же самое. У тебя есть абсолютная и очень исключительная истина и она обязательна для спасения от власти необходимости, от внушения змия. Обо всём этом лучше поговорить, хотя трудно убедить друг друга. Надеюсь до скорого свидания.

Твой Ник. Бердяев

В одном ты очень ошибаешься: я совсем не пастух, у меня нет никакого стада. Я человек боевой и думаю больше о враге, чем о стаде.

[44] Современные записки. 1938, сентябрь. – № 67.

Авторский коллектив

Аляев Геннадий Евгеньевич (Украина, Полтава) – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и социально-политических дисциплин Полтавского национального технического университета имени Юрия Кондратюка, сопредседатель Общества русской философии при Украинском философском фонде.

Балаховский Игорь Сергеевич (Россия, Москва) – доктор медицинских наук, полковник медицинской службы в отставке, академик космонавтики, член Академии космонавтики им. К.Э. Циолковского[1].

Возняк Владимир Степанович (Украина, Дрогобыч) – доктор философских наук, профессор кафедры философии имени профессора Валерия Григорьевича Скотного Дрогобычского государственного педагогического университета имени Ивана Франка.

---

[1] Мать Игоря Сергеевича Ирина Алексеевна Бах-Балаховская, доктор исторических наук, работала в Институте мировой литературы им. А.М. Горького; дочь основоположника советской биохимии, академика А.Н. Баха, была замужем за племянником Л.И. Шестова проф. Сергеем Даниловичем Балаховским, д. м. н., зав. кафедрой биохимии Третьего Московского медицинского института и лабораторией Института биохимии им. А.Н. Баха АН СССР, сыном киевского сахарозаводчика, инженера и мецената Даниила Григорьевича Балаховского и сестры Л.И. Шестова Софьи Исааковны Балаховской (урождённой Шварцман).

И.С. Балаховский – известный учёный, председатель Московского научного общества врачей-лаборантов (1981–1993), автор нескольких изобретений («Устройство для определения холестерина в крови» и др.); автор научных трудов по лабораторной медицине и физиологии: Методы химического анализа крови (в соавторстве с С.Д. Балаховским). 3-е издание. (1953); Обмен веществ в экстремальных условиях космического полёта и при его имитации (в соавт. с Ю.В. Наточиным) (1973); Одновременное определение содержания холестерина и триглицеридов в плазме крови методом инфракрасной спектроскопии (в соавт. с Ю.Б. Лебедевым) (1982); один из авторов таких важных для специалистов клинико-диагностических лабораторий изданий как: «Руководство по клинической лабораторной диагностике» (1982), справочник «Лабораторные методы исследования в клинике» (1987), многотомное руководство «Клиническая лабораторная аналитика» (2002) и др.

Громова Наталья Александровна (Россия, Москва) – ведущий научный сотрудник Дома-музея Бориса Пастернака в Переделкино, писатель, историк литературы[2].

Кушаков Юрий Вячеславович (Украина, Киев) – доктор философских наук, профессор Киевского национального университета имени Тараса Шевченко.

Лимонченко Вера Владимировна (Украина, Дрогобыч) – доктор философских наук, профессор кафедры философии имени профессора Валерия Григорьевича Скотного Дрогобычского государственного педагогического университета имени Ивана Франка.

Лурье Елена Борисовна (Россия, Москва) – член Союза журналистов России, главный редактор газеты «Первое сентября» (1996–2014);

Новак Пётр (Польша, Белосток) – профессор философии Белостокского университета (Uniwersytet w Białymstoku), заместитель главного редактора ежеквартального философского журнала «Кронос»[3].

Облова Людмила Анатольевна (Украина, Киев) – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Национального педагогического университет им. М. Драгоманова;

Окороков Виктор Брониславович (Украина, Днепр) – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Днепропетровского национального университета имени Олеся Гончара;

Петрушенко Виктор Леонтьевич (Украина, Львов) – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Национального университета «Львовская политехника»;

Петрушов Владимир Николаевич (Украина, Харьков) – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и со-

[2] Громова Н.А. автор восьми книг, в том числе: Достоевский. М., 2000; Дальний Чистополь на Каме. Писательская колония: Москва Елабуга Чистополь Москва. М.; Елабуга, 2005; Цветы и гончарня. Письма Марины Цветаевой к Наталье Гончаровой. 1928–1932 / Предисл., подготовка писем и комм. М., 2006; Странники войны. Воспоминания детей писателей. 1941–1944. М., 2012 и др.

[3] Новак Пётр (Nowak Piotr) автор книг: «Онтология успеха. Эссе по философии Александра Кожева» (Гданьск, 2006), «Подпись князя. Размышления о силе и слабости» (Варшава, 2013), «Древние и Шекспир во времени. Некоторые заметки о войне поколений» (Амстердам-Нью-Йорк, 2014), «Воспитание троглодитов. Заметки о высшем образовании и интеллектуальной культуре современного человека» (Варшава, 2014), «Я умираю, следовательно, существую» (Варшава, 2016); переводчик произведений Х. Арендт, У.Х. Одена, Л. Штрауса, А. Кожева, А. Блума, Б. Пастернака, В. Розанова, А. Белого, П. Флоренского, Я. Таубеса, С. Франка и др.; редактор (вместе с Миколаем Вишневским) и один из переводчиков польского издания «Истории политической философии» Дж. Кропси и Л. Штрауса (Варшава, 2010); публиковался на русском языке, в частности, в «Вопросах философии».

циологии Украинского государственного университета железнодорожного транспорта (г. Харьков);

Савельева Марина Юрьевна (Украина, Киев) – доктор философских наук, профессор кафедры философии науки и культурологии Центра гуманитарного образования Национальной академии наук Украины;

Сазеева Ирина Борисовна (Россия, Арзамас) – кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных и естественнонаучных дисциплин Арзамасского филиала Российского университета кооперации;

Салий Анатолий Владимирович (Украина, Полтава) – кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии и социальных наук ВГУЗ «Украинская медицинская стоматологическая академия» (г. Полтава);

Суходуб Татьяна Дмитриевна (Украина, Киев) – кандидат философских наук, доцент кафедры философии науки и культурологии Центра гуманитарного образования Национальной академии наук Украины, сопредседатель Общества русской философии при Украинском философском фонде;

Таранов Сергей Владимирович (Украина, Киев) – доктор философских наук, доцент, заместитель директора Центра гуманитарного образования Национальной академии наук Украины;

Филиппенко Наталия Григорьевна (Украина, Киев) – кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела истории философии Украины Института философии им. Г.С. Сковороды Национальной академии наук Украины, Учёный секретарь возрождённого Киевского Религиозно-философского общества (2003), главный редактор журнала «Христианская мысль»;

Чикарькова Мария Юрьевна (Украина, Черновцы) – кандидат филологических наук, доктор философских наук, профессор кафедры культурологии, религиеведения и теологии Черновецкого национального университета имени Юрия Федьковича.

Содержание

На переломе эпохи и судьбы (вместо предисловия)
(Т. Д. Суходуб) ---------- 3

Раздел I Такой известный «неизвестный» Шестов ---------- 27
«Твои мучения – твой духовный рост»
(Н. А. Громова, Е. Б. Лурье) ---------- 28
«…Что бы то ни было – я никогда не отойду от Вас…»
(Н. А. Громова) ---------- 34
Доказательство от абсурда (Разум в изображении Л. Шестова)
(П. С. Балаховский) ---------- 54
«Распалась связь времён»: Памяти философа Шестова
(Пётр Новак) ---------- 89

Раздел II Экзистенциальная философия
как философия жизни и личностного самостояния ---------- 104
Уроки Льва Шестова *(Ю. В. Кушаков)* ---------- 105
Экзистенциальная философия жизни Льва Шестова:
pro et contra *(В. А. Петрушенко)* ---------- 124
Экзистенциальная онто-теология Льва Шестова
(С. В. Таранов) ---------- 153
Аргумент безпідставності адогматичної думки Лева Шестова
(В. М. Петрушов) ---------- 160
Метафизик об экзистенциалисте:
взгляд С. Франка на Л. Шестова *(Г. Е. Аляев)* ---------- 178

Раздел III Рациональные смыслы
иррационализма Л.И. Шестова ---------- 190

Лев Шестов: предсказание постмодерна или истоки деконструктивного мышления *(В. Б. Окороков)*---------- 191
Иррационализм. Адогматизм. Беспочвенность (Вариации на темы Льва Шестова) *(В. С. Возняк)*---------- 227
Что взвешивают весы Иова? (Антропологические идеи Льва Шестова) *(В. В. Лимонченко)* ---------- 238
Опыт веры и неверия Льва Исааковича Шестова *(А. А. Облова)* ---------- 249
«Иной» ум – иная философия: Лев Шестов в поисках новой философской культуры *(Т. Д. Суходуб)* --------- 264

Раздел IV Философия – литература – культура: пути схождения… ---------- 280
Лев Шестов и европейская культура XX века *(А. В. Салий)*-------- 281
Лев Шестов об основаниях творчества У. Шекспира *(М. Ю. Савельева)*---------- 290
Лев Шестов и Бенжамен Фондан: апология человека *(І І. Б. Сазеева)* ---------- 320
Об одном опыте преодоления европейского рационализма: доклад Льва Шестова «Самоочевидные истины» в Киевском научно-философском обществе (17 ноября 1918 года) *(Н. Г. Филиппенко)* ---------- 329
Сотеріологічна парадигма у філософії Лева Шестова *(М. Ю. Чікарькова)*---------- 340
Приложение Письма Л. Шестова и к Л. Шестову---------- 349
Авторский коллектив---------- 368

Содержание ---------- 371

Книга присвячена теоретичному осмисленню творчості філософа, літературознавця Льва Шестова (Льва Ісаковича Шварцмана, 1866–1938), 150-річчя з дня народження якого відзначається філософським співтовариством у 2016 р. У центрі уваги авторського колективу – екзистенціально-антропологічні, персоналістські, літературознавчі, історико-філософські та ін. ідеї мислителя, що справили вплив на становлення та розвиток сучасної філософської культури.
Для всіх, хто цікавиться історією філософії і літератури, культурою, філософією російської «срібної доби», долею мислителей-емігрантів, їх зв'язками і взаємовідносинами з європейськими інтелектуалами першої половини XX століття.

Наукове видання

«Культурне порубіжжя» Льва Шестова

За ред. Аляєва Г. Є., Савельєвої М. Ю., Суходуб Т. Д.

Коректура,
комп'ютерне верстання – *Аляєв Г. Є., Суходуб Т. Д.*
Макет обкладинки – *Савельєва М. Ю.*

Підписано до друку 12.10.2016 р.
Формат 60 х 84 1/16. Папір офсетний.
Гарнітура «Cambria».
Обл.-вид. арк. 19,57. Ум.-друк. арк. 21,85.
Наклад 300 прим. Зам. № 1568.

Видавничий дім Дмитра Бураго
ФОП «Бураго Дмитро Сергійович»
Свідоцтво про внесення до державного реєстру
ДК №4558 від 05.06.2013 р.
Тел./факс: (044)227-38-28, 227-38-48;
e-mail: info@burago.com.ua
www.burago.com.ua
Адреса для листування: 04080, м. Київ-80, а/с 41