

Шестов Л. Киргегард и Достоевский filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Шестов Лев Киргегард и Достоевский.

Вы, конечно, не ждете от меня, чтобы в течение одного часа, который предоставлен в мое распоряжение, я сколько-нибудь исчерпал сложную и трудную тему о творчестве Киргегарда и Достоевского. Я потому ограничу свою задачу: я буду говорить лишь о том, как понимали Достоевский и Киргегард первородный грех, или – ибо это одно и то же – об умозрительной и откровенной истине. Но нужно вперед сказать, что за такое короткое время вряд ли удастся выяснить с желательной полнотой даже то, что они думали и рассказывали нам о падении человека. В лучшем случае удастся наметить – и то схематически, – почему первородный грех приковал к себе внимание этих двух замечательнейших мыслителей XIX столетия. К слову сказать, и у Ницше, который, по обычным представлениям, был так далек от библейских тем, проблема грехопадения является осью или стержнем всей его философской проблематики. Его главная, основная тема – Сократ, в котором он видит декадента, т. е. падшего человека по преимуществу. Причем падение Сократа он усматривает в том, в чем история – и в особенности история философии – находили всегда и нас поучали находить его величайшую заслугу; в его беспредельном доверии к разуму и добываемому разумом знанию. Когда читаешь размышления Ницше о Сократе, все время невольно вспоминаешь библейское сказание о запретном дереве и соблазнительные слова искусителя: будете знающими. Еще больше, чем Ницше, и еще настойчивее говорит нам о Сократе Киргегард. И это тем более поражает, что для Киргегарда Сократ самое замечательное явление в истории человечества до появления на горизонте Европы той таинственной книги, которая так и называется Книгой, т. е. Библии.

Грехопадение тревожило человеческую мысль с самых отдаленных времен. Все люди чувствовали, что в мире не все благополучно и даже очень неблагополучно: "Нечисто что-то в Датском королевстве", – говоря словами Шекспира, – и делали огромные и напряженнейшие усилия, чтобы выяснить, откуда пришло это неблагополучие. И нужно сейчас же сказать, что греческая философия, равно как и философия других народов, не исключая народов дальнего Востока, на поставленный так вопрос давала ответ, прямо противоположный тому, который мы находим в повествовании Книги Бытия. Один из первых великих греческих философов, Анаксимандр, в сохранившемся после него отрывке говорит: "Откуда пришло к отдельным существам их рождение, оттуда, по необходимости, приходит к ним и гибель. В установленное время они несут наказание и получают возмездие одно от другого за свое нечестие". Эта мысль Анаксимандра проходит через всю древнюю философию: появление единичных вещей, главным образом, конечно, живых существ и по преимуществу людей, рассматривается как нечестивое дерзновение, справедливым возмездием за которое является смерть и уничтожение их. Идея о (рождение и уничтожение) есть исходный пункт античной философии (она же, повторяю, неотвязно стояла перед основателями религий и философий дальнего Востока). Естественная мысль человека, во все времена и у всех народов, безвольно, точно заколдованная останавливалась перед роковой необходимостью, занесшей в мир страшный закон о смерти, неразрывно связанной с рождением человека, и об уничтожении, ждущем все, что появилось и появляется. В самом бытии человека мысль открывала что-то недолжное, порок, болезнь, грех и, соответственно этому, мудрость требовала преодоления в корне того греха, т. е. отречения от бытия, которое как имеющее начало осуждено на неизбежный конец. Греческий катарзис, очищение, имеет своим источником убеждение, что непосредственные данные сознания, свидетельствующие о неизбежной гибели всего рождающегося, открывают нам премирную, вечную, неизменную и навсегда непреодолимую истину. Действительное, настоящее бытие нужно искать не у нас и не для нас, а там, где власть закона о рождении и уничтожении кончается, т. е. там, где нет и не бывает рождения, а потому нет и не бывает уничтожения. Отсюда и пошла умозрительная философия. Открывшийся умному зрению закон о неизбежной гибели всего возникающего и сотворенного представляется нам навеки присущим самому бытию: греческая философия в этом так же непоколебимо убеждена, как и мудрость индусов, а мы, которых отделяют от греков и индусов тысячелетия, так же неспособны вырваться из власти этой самоочевиднейшей истины, как и те, которые впервые ее обнаружили и показали нам.

В ней рассказывается прямо противоположное тому, что люди усмотрели своим умным зрением. Все было создано, читаем мы в самом начале Книги Бытия, Творцом, все имело начало, но это не только не рассматривается как условие ущербности, недостаточности, порочности и греховности бытия, но, наоборот, в этом залог всего, что может быть хорошего в мироздании; иначе говоря, творческий акт Бога есть источник, и при этом единственный, всего хорошего. Вечером каждого дня творения Господь, оглядываясь на сотворенное, говорил: "добро зело", а в последний день, осмотрев все, Им созданное, увидел Бог, что все добро зело. И мир, и люди (которых Бог благословил), созданные Творцом, и потому именно, что они были Им созданы, были совершенными и не имели никаких недостатков: зла в сотворенном Богом мире не было, не было и греха, от которого зло началось. Зло и грех пришли после. Откуда? И на этот вопрос Писание дает определенный ответ. Бог насадил в Эдемском саду, среди прочих деревьев, дерево жизни и дерево познания добра и зла. И сказал первому человеку: плоды от всех деревьев можете есть, но плодов от дерева познания не касайтесь, ибо в тот день, когда коснетесь их, смертью умрете. Но искуситель - в Библии он назван змеем, который был хитрее всех созданных Богом зверей, сказал: "нет, не умрете, <...> но откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающими". Человек поддался искушению, вкусил от запретных плодов, глаза его открылись и он стал знающим. Что ему открылось? Что он узнал? Открылось ему то, что открылось греческим философам и индусским мудрецам: Божественное "добро зело" не оправдало себя - в сотворенном мире не все добро, в сотворенном мире - и именно потому, что он сотворен, - не может не быть зла, притом много зла и зла нестерпимого. Об этом свидетельствует с непререкаемой очевидностью все, что нас окружает - непосредственные данные сознания; и тот, кто глядит на мир с "открытыми глазами", тот, кто "знает", иначе об этом судить не может. С того момента, когда человек стал "знающим", иначе говоря, вместе со "знанием" вошел в мир грех, а за грехом и зло. Так по Библии.

Пред нами, людьми XX столетия, вопрос стоит так же, как он стоял пред древними: откуда грех, откуда связанные с грехом ужасы жизни? Есть ли порок в самом бытии, которое как сотворенное, хотя и Богом, как имеющее начало неизбежно, в силу предвечного, никому и ничему не подвластного закона, должно быть обременено несовершенствами, вперед обрекающими его на гибель, или грех и зло в "знании", в "открытых глазах", в "умном зрении", т. е. от плодов с запретного дерева. Один из замечательнейших философов прошлого столетия, впитавший в себя (и в том его смысл и значение) всю европейскую мысль за 25 веков ее существования, Гегель, без всякого колебания утверждает: змей не обманул человека, плоды с дерева познания стали источником философии для всех будущих времен. И нужно сейчас же сказать: исторически Гегель прав. Плоды с дерева познания действительно стали источником философии, источником мышления для всех будущих времен. Философы, - причем не только языческие, чуждые Св. Писанию, но и философы еврейские и христианские, признававшие Писание боговдохновенной книгой, - все хотели быть знающими и не соглашались отречься от плодов с запретного дерева. Для Климента Александрийского (начало III века) греческая философия есть второй Ветхий Завет. Он же утверждал, что, если бы можно было гнозис (т. е. знание) отделить от вечного спасения и если бы ему был предоставлен выбор, он выбрал бы не вечное спасение, а гнозис. Вся средневековая философия шла в том же направлении. Даже мистики в этом отношении не представляли исключения. Незнакомый автор прославленной "Theologia Deutsch" утверждал, что Адам мог бы хоть двадцать яблок съесть, никакой беды бы не было. Грех пришел не от плодов с дерева познания: от познания не может прийти ничего дурного. Откуда у автора "Theologia Deutsch" эта уверенность, что от знания не могло прийти зло? Он не ставит этого вопроса: ему, очевидно, и на ум не приходит, что истину можно искать и найти в Писании. Истину нужно искать только в собственном разуме, и только то, что разум признает истиной, - есть истина. Змей не обманул человека.

Киргегард, как и Достоевский, оба родившиеся в первой четверти XIX столетия (только Киргегард, умерший на 44 году и бывший старше Достоевского на десять лет, уже закончил свою литературную деятельность, когда Достоевский только начинал писать) и жившие в ту эпоху, когда Гегель был властителем дум в Европе, не могли, конечно, не чувствовать себя всецело во власти гегелевской философии. Правда, Достоевский, надо думать, никогда не читал ни одной строчки Гегеля - в противоположность Киргегарду, который Гегеля знал превосходно, - но Достоевский еще в ту пору, когда он принадлежал к кружку Белинского, усвоил себе в достаточной мере основные положения

Шестов Л. Киргегард и Достоевский filosoff.org
гегелевской философии. Достоевский обладал необычайным чутьем к философским идеям, и ему достаточно было того, что привозили из Германии друзья Белинского, чтобы дать себе ясный отчет в поставленных и разрешенных гегелевской философией проблемах. Но даже и не только Достоевский, но и сам Белинский, "недоучившийся студент", и, конечно, в смысле философской прозорливости стоявший далеко позади Достоевского, верно почувствовал и не только почувствовал, но и нашел нужные слова, чтобы выразить все то, что было для него неприемлемым в учении Гегеля и что потом оказалось равно неприемлемым и для Достоевского. Напомню вам отрывок из знаменитого письма Белинского: "Если бы мне и удалось влезть на верхнюю ступень лестницы развития - я и там бы попросил вас отдать мне отчет во всех жертвах условий жизни и истории, во всех жертвах случайностей, суеверия, инквизиции Филиппа II и проч. и проч.: иначе я с верхней ступени бросаюсь вниз головой. Я не хочу счастья и даром, если не буду спокоен насчет каждого из моих братьев по крови..." Нечего и говорить, что если бы Гегелю довелось прочесть эти строки Белинского, он бы только презрительно пожал плечами и назвал бы Белинского варваром, дикарем, невеждой: явно, что не вкусил от плодов дерева познания и потому даже не подозревает, что существует непреложный закон, в силу которого все, имеющее начало, т. е. именно люди, за которых он так страстно вступается, должно иметь конец, и, стало быть, вовсе не к кому и незачем обращаться с требованиями об отчете о существах, которые как конечные никакой охране и защите не подлежат. Не только первые попавшиеся жертвы случайностей не подлежат охране и защите: даже такие, как Сократ, Джордано Бруно и многие другие, великие, величайшие люди, мудрецы-праведники - всех колесо исторического процесса беспощадно размалывает и так же мало это замечает, как если бы они были неодушевленными предметами. Философия духа именно потому и есть философия духа, что она умеет возвыситься над всем конечным и преходящим. И, наоборот, все конечное и преходящее только тогда приобщится философии духа, когда оно перестанет печься о своих ничтожных и потому не заслуживающих никаких забот интересах. Так бы сказал Гегель - и сослался бы притом на ту главу своей "Истории философии", в которой объясняется, что Сократу так и полагалось быть отравленным и что в этом никакой беды не было: умер старый грек - стоит ли из-за такого пустяка шум поднимать? Все действительно разумно, т. е. оно не может и не должно быть другим, чем оно есть. Кто этого не постигает, тот не философ, тому не дано умным зрением проникнуть в сущность вещей. Мало того: кому это не открылось, тот не вправе себя считать - все по Гегелю - религиозным человеком. Ибо религия, всякая, а в особенности религия абсолютная - так Гегель называет христианство - открывает людям в образах, т. е. менее совершенно, то же, что мыслящий дух сам усматривает в сущности бытия. "Истинное содержание христианской веры поэтому оправдывается философией, а не историей" (т. е. тем, что рассказано в Св. Писании), - говорит он в своей "Философии религии". Это значит, что Писание приемлемо лишь настолько, насколько мыслящий дух признает его соответствующим тем истинам, которые он сам добывает, или, как выражается Гегель, сам черпает из самого себя. Все же остальное должно быть отвергнуто. Мы уже знаем, что мыслящий дух Гегеля вычерпал из себя, что, вопреки Писанию, змей не обманул человека и что плоды с запретного дерева принесли нам самое лучшее, что может быть в жизни, - знание. Так же точно мыслящий дух отвергает - как невозможное - и чудеса, о которых в Писании повествуется. Как глубоко презирал Гегель Писание - можно видеть из следующих слов его: "Досталось ли гостям на свадьбе в Кане Галилейской больше или меньше вина, это совершенно безразлично, и также чистая случайность, что у кого-то оказалась исцеленной парализованная рука: миллионы людей ходят с парализованными руками и с искалеченными другими членами, и никто их не исцеляет. А в Ветхом Завете передается, что при выходе из Египта на дверях еврейских домов были сделаны красные значки, чтобы ангел Господний мог опознать их. Такая вера для духа не имеет никакого значения. Самые ядовитые насмешки Вольтера направлены против такой веры. Он говорит, что лучше бы Бог научил евреев бессмертию души, вместо того, чтобы учить, как отправлять естественные потребности (aller ; la selle). Отхожие места, таким образом, становятся содержанием веры". Гегелевская "философия духа" с насмешкой и презрением относится к Писанию и приемлет только то из Библии, что может "оправдаться" пред разумным сознанием. В "откровенной" истине Гегель не нуждался, точнее, он ее не приемлет или, если угодно, он откровенной истиной считает то, что ему открывает его собственный дух. Некоторые протестантские богословы и без Гегеля об этом догадались: чтобы не смущать себя и других таинственной загадочностью библейского откровения, они объявили все истины откровенными. По-гречески истина - ;;; производя это слово от глагола (при-открывать), богословы освобождались от тяготящей просвещенного человека обязанности

признавать привилегированное положение истин Писания: 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 пред другими истинами. Она только тогда и настолько может быть нам приемлема, поскольку она может оправдаться пред нашим разумом, быть усмотрена нашими "открытыми глазами". Нечего и говорить, что при таком условии придется отречься от трех четвертей того, что рассказано в Писании, а что останется, так истолковать, чтобы все тот же разум не нашел в этом ничего для себя оскорбительного. Для Гегеля (как и для средневековых философов) величайшим авторитетом является Аристотель. Его "Энциклопедия философских наук" заканчивается длинной выпиской (в оригинале, по-гречески) из аристотелевской метафизики на тему «; », что значит: "созерцание есть самое лучшее и самое блаженное", и в этой же энциклопедии, в начале третьей части, в параграфах, возглавляющих "философию духа", он пишет: "Книги Аристотеля о душе являются и сейчас лучшим и единственным произведением умозрительного характера на эту тему. Существенная цель философии духа может быть лишь в том, чтоб ввести в познание духа идею понятия и таким образом открыть доступ к аристотелевским книгам". Недаром Данте назвал Аристотеля *il maestro di coloro, chi sanno* (учителем тех, кто знает). Кто хочет "знать", тот должен идти за Аристотелем. И видеть в его сочинениях - и "О душе", и в "Метафизике", и в "Этике" не только второй Ветхий, как говорил Климент Александрийский, но и второй Новый Завет: видеть в нем Библию. Он единственный учитель тех, кто хочет знать, кто знает. Вдохновляемый все тем же Аристотелем, Гегель в своей "философии религии" торжественно возвещает: "Основная идея (христианства) есть единство божественной и человеческой природы: Бог стал человеком". Или, в другом месте, в главе о "царстве духа": "Индивидуум должен проникнуться истиной о первичном единстве божественной и человеческой природы, и эту истину постигает он в вере во Христа. Бог уже не является для него потусторонностью". Это все, что принесла Гегелю "абсолютная религия". Он радостно приводит слова мастера Эккегарда (из его проповедей) и такие же слова Ангелуса Силезиуса: [6 - Angelus Silesius ("Силезский Ангел") - псевдоним Иоганна Шеффлера (1624-1677), поэта и философа.] "Если бы не было Бога, не было бы меня, если бы не было меня, не было бы Бога". Таким образом содержание абсолютной религии истолковывается и возвышается до того уровня, на который поднялась мысль Аристотеля или библейского змея, обещавшего нашему праотцу, что "знание" уравнивает его с Богом. И ни на минуту ему не приходит в голову мысль, что в этом таится страшное, роковое падение, что "знание" не равняет человека с Богом, а отрывает его от Бога, отдавая его в распоряжение мертвой и мертвящей "истины". "Чудеса" Писания, т. е. всемогущество Божие, мы помним, были им с презрением отвергнуты, ибо, как он поясняет в другом месте: "Нельзя требовать от людей, чтобы они верили в вещи, в которые на известной ступени образования они верить не могут: такая вера есть вера в содержание, которое является конечным и случайным, т. е. не есть истинное: ибо истинная вера не имеет случайного содержания". Соответственно этому "чудо есть насилие над естественной связью явлений и потому есть насилие над духом".

II

Мне пришлось несколько задержаться на умозрительной философии Гегеля ввиду того, что и Достоевский, и Киргегард, первый, не давая себе в том отчета, 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. Для Гегеля разрыв естественной связи явлений, знаменующий собой власть Творца над миром и его всемогущество, - невыносимая и самая страшная мысль: это есть для него "насилие над духом". Он высмеивает библейские повествования - все они принадлежат к "истории", говорят только о "конечном", которое человек, желающий жить в духе и истине, должен стряхнуть с себя. Это он называет "примирением" религии и разума, таким образом религия получает свое оправдание через философию, которая усматривает в многообразии религиозных построений "необходимую истину" и в ней, в этой необходимой истине, открывает "вечную идею". Несомненно, что разум получает таким образом полное удовлетворение. Но что осталось от религии, оправдавшейся таким образом перед разумом? Несомненно тоже, что, сведя содержание "абсолютной религии" к единству божественной и человеческой природы, Гегель, и всякий, кто за ним шел, становился "знающим", как обещал Адаму искуситель,

соблазнявший его плодами с запретного дерева, – т. е. обнаружил в Творце ту же природу, которая ему открыта в его собственном существе. Но затем ли мы идем к религии, чтобы приобрести знание? Белинский добивался "отчета" по поводу всех жертв случайности, инквизиции и т. д. Но разве знание озабочено таким отчетом? Разве знание может дать такой отчет? Наоборот, знающему, и в особенности знающему истину о единстве природы Бога и человека, доподлинно известно, что Белинский требует невозможного; требовать же невозможного значит обнаруживать слабоумие, как говорил Аристотель: там, где начинается область невозможного, человеческие домогательства должны прекратиться, там, выражаясь языком Гегеля, кончаются все интересы духа.

И вот Киргегард, который воспитался на Гегеле, который сам в молодости благоговел пред ним, столкнувшись с той действительностью, которую Гегель во имя интересов духа призывал людей стряхнуть с себя, вдруг почувствовал, что в философии великого учителя кроется предательская, роковая ложь и страшный соблазн. Он узнал в ней "eritis scientes" библейского змея: призыв променять ничего не страшущую веру в свободного, живого Творца на покорность безраздельно над всем царящим, неизменным, но ко всему безразличным истинам. От всеми прославляемого, знаменитого мыслителя, от великого ученого он пошел, и не пошел, а бросился, как к своему единственному спасителю, к "частному мыслителю", к библейскому Иову. А от Иова – он пошел к Аврааму, не к Аристотелю, учителю тех, кто знает, а к тому, кто в Писании называется Отцом веры. Ради Авраама он покидает даже самого Сократа. Сократ тоже был знающим: языческий бог через (познай самого себя) открыл ему истину о единстве человеческой и божественной природы за пять веков до того, как Библия дошла до Европы. Сократ знал, что для Бога, как и для человека, не все возможно, что возможное и невозможное определяется не Богом, а вечными законами, которым бог так же подчинен, как и человек. Оттого над историей, т. е. над действительностью, Бог не властен. "Сделать однажды бывшее небывшим в области чувственного мира нельзя, это можно только духовно, внутренним образом сделать", так говорит Гегель, и эта истина открылась ему, конечно, тоже не в Писании, где столько раз и так настойчиво повторяется, что для Бога нет ничего невозможного, и где даже человеку обетована власть над всем, что есть в мире, – "если у вас будет вера с горчичное зерно, <...> для вас не будет ничего невозможного". Но философия духа этих слов не слышит, не хочет слышать. Они ее возмущают: чудо, помним мы, есть насилие над духом. Но ведь источник всего "чудесного" – есть вера, притом такая вера, которая дерзает не искать оправдания у разума, которая нигде оправдания не ищет, которая зовет все, что есть в мире, на свой суд. Вера – над знанием, по ту сторону знания. Когда Авраам шел в обетованную землю, объясняет Апостол, он шел, сам не зная, куда идет. Ему не нужно было знание, он жил обетованием: куда он придет – и оттого, что он пришел, – там будет обетованная земля. Для философии духа – такая вера не существует. Для философии духа вера есть только несовершенное знание, есть знание в кредит, которое только тогда окажется истинным, если оно добьется признания разума. С разумом же и с разумными истинами никто не вправе спорить и не в силах бороться. Разумные истины – есть вечные истины: их нужно безоговорочно принять и усвоить. Гегелевское "все действительное – разумно" есть, таким образом, вольный перевод Спинозовского – *non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere* (не смеяться, не плакать, не проклинать, а понимать). Пред вечными истинами равно склоняются и тварь, и Творец. Этого положения умозрительная философия ни за что не отдаст и отстаивает его всеми силами. Гнозис – знание, понимание для нее дороже вечного спасения, больше того – в гнозисе она находит вечное спасение. Оттого-то Спиноза с такой непреклонностью возвестил: не плакать, не проклинать, а понимать. И тут, как и в гегелевской "разумной действительности", Киргегард прощупал, тут ему открылся смысл той таинственной, столь недоступной для нас связи между знанием и падением, которая устанавливается в повествовании Книги Бытия. Св. Писание ведь знания в собственном смысле этого слова не отвергало и не возбраняло. Наоборот, в Писании сказано, что человек был призван давать название всем вещам. Но именно этого человек не захотел, не захотел довольствоваться тем, чтоб давать имена вещам, созданным Творцом. Это превосходно выразил Кант в первом издании "Критики чистого разума". "Опыт, – говорит он, – показывает нам то, что существует, но он нам не говорит, что существующее необходимо должно существовать так (как оно существует, а не иначе). Поэтому опыт не дает нам истинной всеобщности, и разум, жадно стремящийся к этого рода знанию, скорее раздражается, чем удовлетворяется опытом". Разум жадно стремится отдать человека во власть необходимости, и свободный акт творения, о котором рассказано в Писании, не только не удовлетворяет его, но раздражает, тревожит и пугает. Он предпочитает отдать себя во власть

Шестов Л. Киргегард и Достоевский filosoff.org
необходимости, с ее вечными всеобщими и неизменными принципами, чем
ввериться своему Творцу. Так было с нашим праотцем, соблазненным или
завороженным словами искусителя, так продолжает быть и с нами, с
величайшими представителями человеческой мысли. Аристотель двадцать веков
тому назад, Спиноза, Кант и Гегель в новое время безудержно стремятся
отдать себя и человечество во власть необходимости. И даже не подозревают,
что в этом величайшее падение – в гнозисе они видят не гибель, а спасение
души.

Киргегард тоже учился у древних и в молодости был страстным поклонником
Гегеля. И лишь тогда, когда, по воле судьбы, он почувствовал себя целиком
во власти той необходимости, к которой так жадно стремился его разум, – он
понял глубину и потрясающий смысл библейского повествования о падении
человека. Веру, определявшую собой отношение твари к Творцу и знаменовавшую
собой ничем не ограниченную свободу и беспредельные возможности, мы
променяли на знание, на рабскую зависимость от мертвых и мертвящих вечных
принципов. Можно ли придумать более страшное и более роковое падение? И
тогда Киргегард почувствовал, что начало философии – не удивление, как
учили греки, а отчаяние: *de profundis ad te, Domine, clamavi*. [7 – Из
глубины взываю к Тебе, Господи (лат.)] и что у "частного мыслителя" Иова
можно найти такое, что не приходило на ум прославленному философу и
знаменитому профессору. В противоположность Спинозе и тем, кто до и после
Спинозы искал в философии "понимания" (*intelligere*) и возводил человеческий
разум в судьи над самим Творцом, Иов своим примером учит нас, что, чтоб
постичь истину, нужно не гнать от себя и не возбранять себе "*lugere et
detestari*", [8 – Плакать и проклинать (лат.)] а из них исходить. Знание, т.
е. готовность принять за истину то, что представляется самоочевидным, т. е.
то, что усматривается "открывшимися" у нас после падения глазами (Спиноза
называет это *osculi mentis*, [9 – Очи разума (лат.)] у Гегеля – "духовное"
зрение), неизбежно ведет человека к гибели. "Праведник жив будет верой", –
говорит Пророк, и Апостол повторяет за ним эти слова. "Все, что не от веры,
есть грех" – только этими словами мы можем защищаться от искушения "будете
знающими", которым прельстился первый человек и во власти которого
находимся мы все. Отвергнутым умозрительной философией "*lugere et
detestari*", плачу и взыванию Иов возвращает их исконные права: права
выступать судьями, когда начинаются изыскания о том, где истина и где ложь.
"Человеческая трусость не может вынести того, что нам рассказывают безумие
и смерть", и люди отворачиваются от ужасов жизни и довольствуются
"утешениями", заготовленными философией духа. "Но Иов, – продолжает
Киргегард, – доказал широту своего мировоззрения той непоколебимостью,
которую он противопоставил ухищрениям и коварным нападкам этики" (т. е.
философии духа: друзья Иова говорили ему то же, что впоследствии возвестил
Гегель в своей "философии духа". И еще: "величие Иова в том, что пафос его
нельзя разрядить и удушить лживыми посулами и обещаниями" (все той же
философией духа). И, наконец, последнее: "Иов благословен. Ему вернули все,
что у него было. И это называется повторением. Когда наступает повторение?
На человеческом языке этого не скажешь: когда всяческая мыслимая для
человека несомненность и вероятность говорит о невозможном". А в дневнике
своем он записывает: "Только дошедший до отчаяния ужас развивает в человеке
его высшие силы". Для Киргегарда и для его философии, которую он, в
противоположность философии умозрительной, или спекулятивной, называет
философией экзистенциальной, т. е. философией, несущей человеку не
"понимание", а жизнь ("праведник жив будет верой"), вопли Иова не являются
только воплями, т. е. бессмысленными, ни для чего ненужными, всем докучными
криками, – для него в этих криках открывается новое измерение истины, он
чувствует в них действенную силу, от которой, как от труб иерихонских, должны
повалиться крепостные стены. Это – основной мотив экзистенциальной
философии. Киргегард не хуже других знает, что для умозрительной философии
философия экзистенциальная есть величайшая нелепость. Но это его не
останавливает, наоборот – вдохновляет его. В "объективности" умозрительной
философии он видит ее основной порок. "Люди стали, – пишет он, – слишком
объективными, чтоб обрести вечное блаженство: вечное блаженство состоит в
страстной, бесконечной заинтересованности". И такая бесконечная
заинтересованность есть начало веры. "Если я от всего отрекаюсь (как того
требует умозрительная философия, которая через диалектику конечного
«освобождает» человеческого дух), – это еще не вера, – пишет Киргегард по
поводу жертвы Авраама, – это только покорность. Это движение я делаю
собственными силами. И если я его не делаю, то лишь из трусости и слабости.
Но, веруя, я ни от чего не отрекаюсь. Наоборот, через веру я все
приобретаю: если у кого есть вера с горчичное зерно, тот может сдвигать
горы. Нужно чисто человеческое мужество, чтоб отречься от конечного ради

Шестов Л. Киргегард и Достоевский filosoff.org
вечного. Но нужно парадоксальное и смиренное мужество, чтобы в силу Абсурда владеть всем конечным. Это и есть мужество веры. Вера не отняла у Авраама его Исаака. Через веру он его получил". Можно было бы привести еще сколько угодно цитат из Киргегарда, в которых выражается та же мысль. "Рыцарь веры, - заявляет он, - есть настоящий счастливец, владеющий всем конечным". Киргегард превосходно видит, что такого рода утверждения являются вызовом всему тому, что нам подсказывает естественное человеческое мышление. Оттого он ищет покровительства не у разума с его всеобщими и необходимыми суждениями, к которым так жадно стремился Кант, а у Абсурда, т. е. у веры, которую разум квалифицирует как Абсурд. Он знает по своему собственному опыту, что "верить против разума есть мученичество". Но только такая вера, вера, которая не ищет и не может найти оправдания у разума, есть, по Киргегарду, вера Св. Писания. Она одна лишь дает надежду человеку преодолеть ту необходимость, которая через разум вошла в мир и стала в нем господствовать. Когда Гегель превращает истину Писания, истину откровенную, в истину метафизическую, когда вместо того, чтобы сказать - Бог принял образ человека или что человек был создан по образу и подобию Божию, он возвещает, что "основная идея абсолютной религии единство божественной и человеческой природы", он убивает веру. Смысл гегелевских слов тот же, что и смысл слов Спинозы *Deus ex solis sui & naturae legibus et nemine coactus agit* - Бог действует только по законам своей природы и никем не принуждается. И содержание абсолютной религии сводится опять же к положению Спинозы: *res nullo alio modo vel ordine a Deo produci potuerunt quam; sunt* - вещи не могли никаким иным способом и ни в каком ином порядке быть созданы Богом, чем они были созданы. Спекулятивная философия не может существовать без идеи Необходимости: она ей нужна, как воздух человеку, как рыбе - вода. Оттого истины опыта так раздражают разум. Они твердят о божественном *fiat*[10 - да будет (лат.) - слово, используемое в "Бытие".] и не дают настоящего - т. е. принуждающего, нудящего знания. Но для Киргегарда принуждающее знание есть мерзость запустения, есть источник первоначального греха, через *eritis scientes* искуситель привел к падению первого человека. Соответственно этому для Киргегарда "понятие, противоположное греху, есть не добродетель, а свобода" и тоже "противоположное понятие греху есть вера". Вера, только вера освобождает от греха человека; вера, только вера может вырвать человека из власти необходимых истин, которые овладели его сознанием после того, как он отведал плодов с запретного дерева. И только вера дает человеку мужество и силы, чтобы глядеть в глаза смерти и безумию и не склоняться безвольно перед ними. "Представьте себе, - пишет Киргегард, - человека, который со всем напряжением испуганной фантазии вообразил себе нечто неслыханно ужасное, такое ужасное, что вынести его совершить невозможно. И вдруг это ужасное встретилось на его пути, стало его действительностью. По человеческому разумению - гибель его неизбежна... Но для Бога - все возможно. В этом и состоит борьба веры: безумная борьба о возможности. Ибо только возможность открывает путь к спасению... В последнем счете остается одно: для Бога все возможно. И тогда только открывается дорога вере. Верят только тогда, когда человек не может уже открыть никакой возможности. Бог значит, что все возможно, и что все возможно - значит Бог. И только тот, чье существование так потрясено, что он становится духом и постигает, что все возможно, только тот подошел к Богу". Так пишет Киргегард в своих книгах, то же непрерывно повторяет он и в своем дневнике.

III

И тут он до такой степени приближается к Достоевскому, что можно, не боясь упрека 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 ушел 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" и его небольшие рассказы, опубликованные им в последние годы жизни в "Дневнике писателя" ("Сон смешного человека", "Кроткая"), - все они, как у Киргегарда, являются вариациями на темы "Книги Иова". "Зачем мрачная косность разбила то, что всего дороже? - пишет он в "Кроткой". - Я отделяюсь. Косность! О природа! Люди на земле одни - вот беда". Достоевский, как и Киргегард, "выпал из общего" или, как он сам выражается,

Шестов Л. Киргегард и Достоевский filosoff.org
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. В "Сне смешного человека" он, с нестерпимой для наших глаз отчетливостью, открывает смысл того "будете знающими", которым библейский змей соблазнил нашего праотца и продолжает всех нас соблазнять и донныне. Разум наш, как говорит Кант, жадно стремится ко всеобщности и необходимости, - Достоевский, вдохновляемый Писанием, напрягает все свои силы, чтобы вырваться из власти знания. Как и Киргегард, он отчаянно борется с умозрительной истиной и с человеческой диалектикой, сводящей "откровение" к познанию. Когда Гегель говорит о "любви" - а Гегель не меньше говорит о любви, чем о единстве божественной и человеческой природы, - Достоевский видит в этом предательство: предается божественное слово. "Я утверждаю, - пишет он в "Дневнике писателя", т. е. уже в последние годы своей жизни, - что сознание своего совершенного бессилия помочь или принести хоть какую-нибудь пользу страждущему человечеству, в то же время при полном убеждении нашем в этом страдании человечества, может даже обратиться в сердце вашем любовь к человечеству в ненависть к нему". Это то же, что и у Беллинского: требуется отчет о каждой жертве случайности и истории - т. е. о том, что, в принципе, для умозрительной философии не заслуживает, как сотворенное и конечное, никакого внимания и чему никто в мире, как это твердо знает умозрительная философия, помочь не может. Еще с большей страстностью, безудержем и с единственной в своем роде смелостью мысль о тщете умозрительной философии выражена Достоевским в следующем отрывке его "Записок из подполья". Люди, пишет он, "пред невозможностью тотчас смиряются. Невозможность, значит, каменная стена! Какая каменная стена? Ну, разумеется, законы природы, выводы естественных наук, математика. Уж как докажут тебе, например, что ты от обезьяны произошел, так уж и нечего морщиться, принимай, как есть, потому дважды два - математика. Попробуйте возразить! Помилуйте, закричат вам, возразить нельзя: это - дважды два четыре. Природа вас не спрашивается; ей дела нет до ваших желаний и до того, нравятся ли вам ее законы или не нравятся. Вы обязаны принимать ее так, как она есть, а следственно и все ее результаты. Стена, значит, и есть стена и т. д. и т. д.". Вы видите, что Достоевский - не хуже, чем Кант и Гегель - сознает смысл и значение тех всеобщих и необходимых суждений, той принудительной, принуждающей истины, к которой зовет человека его разум. Но, в противоположность Канту и Гегелю, он не только не успокаивается на этих "дважды два четыре" и "каменных стенах", но, наоборот, открываемые разумом самоочевидности будят в нем, как и в Киргегарде, величайшую тревогу. Что отдало человека во власть Необходимости? Как случилось, что судьба живых людей оказалась в зависимости от каменных стен и дважды два четыре, которым до людей нет никакого дела, которым вообще ни до кого и ни до чего никакого дела нет? Критика чистого разума такого вопроса не ставит, критика чистого разума такого вопроса и не услышала бы - если бы с ним к ней обратились. Достоевский же, непосредственно за приведенными выше словами, пишет: "Господи Боже, да какое мне дело до законов природы и арифметики, когда мне почему-нибудь эти законы и дважды два - четыре не нравятся? Разумеется, я не пробью такой стены лбом, если и в самом деле сил не будет пробить, но я и не примирюсь с ней только потому, что это каменная стена, а у меня сил не хватило. Как будто такая стена и вправду есть успокоение, и вправду заключает в себе хоть какое-нибудь слово на мир. О, нелепость нелепостей» (подчеркнуто мной. - Л. Ш.). Там, где умозрительная философия усматривает "истину", ту истину, которой так жадно добивался наш разум и которой мы все поклоняемся, там Достоевский видит "нелепость нелепостей". Он отказывается от водительства разума и не только не соглашается принять его истины, но со всей энергией, на которую он способен, обрушивается на наши истины; откуда они пришли, кто дал им такую неограниченную власть над человеком? И как случилось, что люди приняли их, приняли все, что они несли миру, и не только приняли, но обоготовили их? Достаточно поставить этот вопрос - повторяю, критика чистого разума такого вопроса не ставила, не смела ставить, - чтобы стало ясно, что ответа на него нет и быть не может, вернее, что ответ на него есть лишь один: власть каменных стен, власть дважды два четыре или, выражаясь философским языком, власть вечных самоочевидных истин над человеком, хотя она представляется нам лежащей в самой основе бытия и потому непреодолимой, есть все же власть призрачная. И это нас возвращает к библейскому сказанию о первородном грехе и падении первого человека. "Каменные стены" и "дважды два четыре" - есть только конкретное выражение того, что заключалось в словах искусителя: будете знающими. Знание не привело человека к свободе, как мы привыкли думать и как то провозглашает умозрительная философия, знание закрепостило нас,

Шестов Л. Киргегард и Достоевский filosoff.org
отдало на "поток и разграбление" вечным истинам. Это постиг Достоевский, это же открылось Киргегарду. "Грех, - писал Киргегард, - есть обморок свободы. Психологически говоря, грехопадение всегда происходит в обмороке". "В состоянии невинности, - продолжает он, - мир и спокойствие, но вместе с тем есть еще что-то иное, не смятение, не борьба, - бороться ведь не из-за чего. Но что же это такое? Ничто. Какое действие имеет Ничто? Оно пробуждает страх!" И еще: "если мы спросим, что является предметом страха, то ответ будет один: Ничто. Ничто и страх сопутствуют друг другу, но как только обнаруживается действительность свободы духа, страх исчезает. Чем, при ближайшем рассмотрении, является ничто в страхе язычников? Оно называется роком. Рок есть Ничто страха". Редко кому из писателей удавалось так наглядно передать смысл библейского повествования о падении человека. Ничто, показанное искусителем нашему праотцу, внушило ему страх пред ничем не ограниченной волей Творца, и он бросился к знанию, к вечным, несотворенным истинам, чтобы защититься от Бога. И так продолжается донине: мы боимся Бога, мы видим свое спасение в знании, в гнозисе. Может ли быть более глубокое, более страшное падение? Поразительно, до какой степени размышления Достоевского о каменных стенах и дважды два четыре напоминают то, что мы сейчас слышали от Киргегарда. Люди пасуют пред вечными истинами и, что бы они им ни принесли, все принимают. Когда Белинский "возопил", требуя отчета о всех жертвах случайностей и истории, ему ответили, что его слова лишены всякого смысла, что так возражать умозрительной философии и Гегелю - нельзя. Когда Киргегард противопоставляет Гегелю Иова как мыслителя, его слова пропускают мимо ушей. И когда Достоевский написал о каменной стене, никто не догадался, что тут заключается настоящая критика чистого разума: все взоры были прикованы к умозрительной философии. Мы все убеждены, что в самом бытии кроется порок, который не дано преодолеть и самому Творцу. "Добро зело", которым заканчивался каждый день творения, свидетельствует, по нашему разумению, что и сам Творец недостаточно глубоко проник в сущность бытия. Гегель посоветовал бы Ему 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.

И вот экзистенциальная философия Киргегарда, как и философия Достоевского, решается противопоставить истине умозрительной истину откровенную. Грех не в бытии, не в том, что вышло из рук Творца, грех, порок, недостаток в нашем "знании". Первый человек испугался ничем не ограниченной воли Творца, увидел в ней столь страшный для нас "произвол" и стал искать защиты от Бога в познании, которое, как ему внушил искуситель, равняло его с Богом, т. е. ставило его и Бога в равную зависимость от вечных, несотворенных истин, раскрывая единство человеческой и божественной природы. И это "знание" расплющило, раздавило его сознание, вбив его в плоскость ограниченных возможностей, которыми теперь для него определяется и его земная, и его вечная судьба. Так изображает Писание "падение" человека. И только вера, которую, как тоже соответственно Писанию, Киргегард понимает как безумную борьбу о возможном, т. е. на нашем языке о невозможном, ибо она есть преодоление самоочевидностей, только вера может свалить с нас непомерную тяжесть первородного греха, дать нам возможность вновь выпрямиться, "встать". Вера не есть, таким образом, доверие к тому, что нам говорили, что мы слышали, чему нас учили. 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. Это трудно, безмерно трудно не только осуществить, но даже и представить себе. Яков Бёме говорил, что, когда Бог отнимает от него свою десницу, он сам не понимает того, что он написал. Думаю, что Достоевский и Киргегард могли бы повторить слова Бёме. Недаром Киргегард сказал: верить, вопреки разуму, есть мученичество. Недаром сочинения Достоевского полны столь сверхчеловеческого напряжения. Оттого Достоевского и Киргегарда так мало слушают и так мало слышат. Их голоса были и останутся голосами вопиющих в пустыне.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке <http://filosoff.org/> Приятного чтения!
<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакии buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.
<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин
<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.
<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!