

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

Шестов Лев

Киргегард и экзистенциальная философия (глас вопиющего в пустыне).

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 Нитше, 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 Нитше о Сократе, все время невольно вспоминаешь библейское сказание о запретном дереве и соблазнительные слова искусителя: будете знающими. Еще больше, чем Нитше, 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 неблагоприятно: "Нечисто что-то в Датском королевстве", – говоря словами Шекспира, – и делали огромные и напряженнейшие усилия, чтобы выяснить, откуда пришло это неблагоприятие. 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 пред основателями религий и философий дальнего Востока). Естественная мысль человека, во все времена и у всех народов, безвольно, точно заколдованная останавливалась пред 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

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org 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.

Только Книга книг в этом отношении составляет загадочное исключение.

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"vii. 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 временviii. 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 Заветix. 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. Незвестный автор прославленной "Theologia Deutsch"xi 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

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org 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 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..."^{xi} 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 приобретет 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?^{xii} 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"^{xiii}. 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 a la selle*). Отхожие места, таким образом, становятся содержанием веры"^{xiv}. 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

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org 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" xvi, 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" xvii. Недаром Данте назвал Аристотеля *il maestro di coloro, chi sanno* (учителем тех, кто знает) xviii. 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" xix. 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" xx. Это все, что принесла Гегелю "абсолютная религия". Он радостно приводит слова мейстера Эккегарда (из его проповедей) xxi и такие же слова Ангелуса Силезиуса: "Если бы не было Бога, не было бы меня, если бы не было меня, не было бы Бога" xxii. 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" xxiii.

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

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org 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^{xxiv}: 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^{xxv}, 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^{xxvi}, 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"^{xxvii}. 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^{xxviii}. 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)^{xxix}. 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, скорей раздражается, чем удовлетворяется опытом"^{xxx}. Разум жадно стремится отдать человека во власть необходимости,

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org 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 необходимости, с ее вечными всеобщими и неизменными принципами, чем ввериться своему Творцу. Так было с нашим праотцем, соблазненным или замороженным 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 Гегеляххxi. 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, clamavixhxi*. 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*", 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 *oculi mentis*, 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"ххxi - 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"ххxii (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"ххxiii (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"ххxiiii. 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 ("праведный 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"ххxv. И такая бесконечная заинтересованность есть начало веры. "Если я от всего отрекаюсь (как того требует умозрительная философия, которая через диалектику конечного "освобождает" человеческий 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 двигать

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org горы. Нужно чисто человеческое мужество, чтоб отречься от конечного ради 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"xxxviii. 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"xxxix. 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"xI. 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 Богу, 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 suae naturae legibus et nemine coactus agit* - Бог действует только по законам своей природы и никем не принуждаетсяxIi. И содержание абсолютной религии сводится опять же к положению Спинозы: *res nullo alio modo vel ordine a Deo producti potuerunt quam productae sunt* вещи не могли никаким иным способом и ни в каком ином порядке быть созданы Богом, чем они были созданыxIii. 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* и не дают настоящего - т.е. принуждающего, нудящего знания. Но для киргегарда принуждающее знание есть мерзость запустения, есть источник первородного греха, через *eritis scientes* искушитель 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 отдал плоды 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 совершению 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 существо так потрясено, что он становится духом и постигает, что все возможно, только тот подошел к Богу"xIiii. 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, 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

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org 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 обратить в сердце вашем любовь к человечеству в ненависть к нему". Это то же, что и у Белинского: 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 следовательно 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 тревогу¹⁴. 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 обоготворили 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 закрепило нас, 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

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org обмороке"xliv. "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"xlvi. 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 доньше: 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 вкушать 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 Беме 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 Беме. 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.

I. ИОВ И ГЕГЕЛЬ

Вместо того, чтоб обратиться за помощью ко всемирно знаменитому философу или к professor'у publicus ordinarius, мой друг ищет прибежища у частного мыслителя, который знал все, что есть лучшего в мире, но которому потом пришлось уйти от жизни: у Иова, который, сидя на пепле и скребя черепками струпья на своем теле, бросает беглые замечания и намеки. Здесь

истина выразится убедительней, чем в греческом симпозионе.

Киргегард

Киргегард прошел мимо России. Мне ни разу не пришлось ни в философских, ни в литературных кругах услышать даже имя его. Стыдно признаться, но грех утаить – еще несколько лет тому назад я ничего о Киргегарде не знал. И во Франции он почти неизвестен: его начали переводить лишь в самое последнее время. Зато влияние его в Германии и северных странах очень велико. И факт огромного значения: он овладел помыслами не только наиболее выдающихся немецких теологов, но и философов, даже профессоров философии: достаточно назвать Карла Барта и его школу, с одной стороны, и Ясперса и Гейдеггера – с другой. Издатель "Philosoph. Heft" не побоялся даже сказать, что исчерпывающее изложение философии Гейдеггера дало бы нам Киргегарда. И есть все основания думать, что идеям Киргегарда суждено сыграть очень большую роль в духовном развитии человечества. Роль, правда, своеобразную. В классики философии он вряд ли попадет и всеобщего внешнего признания, быть может, он не получит. Но мысль его незримо будет присутствовать в душах людей. Так уже бывало: глас вопиющего в пустыне не только величественная метафора. 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 еще нужнее.

Киргегард называл свою философию экзистенциальной – словом, которое само по себе нам говорит мало. И хотя Киргегард его употребляет часто, он того, что можно было бы назвать определением экзистенциальной философии, нам не дал.

"По отношению к экзистенциальным понятиям желание избегнуть определений свидетельствует о такте"1, – пишет он. Киргегард и вообще избегает исчерпывающих определений: это связано у него с убеждением, что лучший способ общения с людьми есть "непрямое высказывание". Он перенял этот метод у Сократа, который видел свое предназначение не в том, чтобы нести людям готовые истины, а в том, чтобы помогать им самим рождать истины. Только рожденная человеком истина может пойти ему на потребу. Соответственно этому, киргегардовская философия так построена, что усвоить ее, как мы обыкновенно усваиваем какой-либо строй идей, невозможно. Тут требуется не усвоение, а что-то другое. Он заранее приходит в 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. Философия для Киргегарда отнюдь не есть чисто интеллектуальная деятельность души. Начало философии не удивление, как учили Платон и Аристотель, а отчаяние. В отчаянии, в ужасах человеческая мысль перерождается и обретает новые силы, подводящие ее к несуществующим для других людей источникам истины. Человек продолжает думать, но он думает совсем не так, как думают люди, которые, удивляясь тому, что мироздание открывает им, стремятся понять строй бытия.

В этом отношении особенно показательной является его небольшая книжечка "Повторение". Она принадлежит к той группе сочинений Киргегарда, которые были написаны и опубликованы им непосредственно после разрыва и в связи с разрывом с невестой, Региной Ольсен. В самое короткое время Киргегард написал сперва свою огромную книгу "Entweder-Oder", потом "Страх и Трепет", который вместе с "Повторением" был выпущен в одном томе, и, наконец, "Что такое страх" (Der Begriff der Angst). Все эти книги написаны на одну тему, которая варьируется у него на тысячу ладов. Я уже указал на нее: философия имеет своим началом не удивление, как думали греки, а отчаяние. В "Повторении" он ей дает такое выражение: "Вместо того, чтоб обратиться за помощью ко всемирно знаменитому философу или к professor'у publicus ordinarius (т.е. к Гегелю), мой друг (Киргегард всегда говорит в третьем лице, когда ему нужно высказать свою наиболее заветную мысль) ищет прибежища у частного мыслителя, который знал все, что есть лучшего в мире, но которому потом пришлось уйти из жизни: у Иова... который, сидя на пепле и скребя черепками стружья на своем теле, бросает беглые замечания и намеки. Здесь истина выразится убедительней, чем в греческом симпозионе"2.

Частный мыслитель Иов противопоставляется всемирно знаменитому Гегелю, и даже греческому симпозиону – т.е. самому Платону. Имеет ли смысл такое противопоставление и дано ли самому Киргегарду осуществить его? Т.е.

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org принять за истину не то, что ему открывает философская мысль просвещенного эллина, а то, что вещает обезумевший от ужаса и притом невежественный герой одного из повествований Старой книги? Почему истина Иова "убедительней", чем истина Гегеля или Платона? И точно ли она убедительней?

Киргегарду не так легко было разделаться со всемирно знаменитым философом. Он сам свидетельствует об этом: "Он не смеет кому-либо довериться и рассказать о своем позоре и о своем несчастье, что он не понимает великого человека"³. И еще: "Диалектическое бесстрашие не так легко добывается, и только через кризис решаешься пойти против удивительного учителя, который все лучше знает и только твою проблему обошел! Обыкновенные люди, продолжает Киргегард, – пожалуй, и не догадаются, о чем тут идет речь. Для них гегелевская философия – только теоретическое построение, очень интересное и занимательное. Но есть "юноши", которые свои уши отдали Гегелю, которые в трудную минуту, когда человек идет к философии за тем, чтобы добыть у нее "единое на потребу", – готовы скорей отчаяться в самих себе, чем допустить, что их учитель не искал истины, а преследовал совсем иные задачи. Такие люди, если им суждено обрести себя, заплатят Гегелю смехом и презрением: и в этом будет великая справедливость"^{liii}.

Быть может, они еще суровее поступят. Уйти от Гегеля к Иову! если бы Гегель мог бы хоть на мгновение допустить, что такое возможно, что истина не у него, а у невежественного Иова, что метод разыскания истины есть не выслеживание открытого им "самодвижения понятия", а дикие и бессмысленные, с его точки зрения, вопли отчаяния, он должен был бы признаться, что все дело его жизни сведено на нет, что он сам сведен на нет. И, пожалуй, не один Гегель и не в Гегеле одном тут дело. Пойти к Иову за истиной значит усомниться в основах и принципах философского мышления. Можно отдавать предпочтение Лейбницу, или Спинозе, или древним и противопоставлять их Гегелю. Но променять Гегеля на Иова – это все равно, что заставить время обратиться вспять, вернуться к тому, что было много тысяч лет назад, когда люди не подозревали даже того, что принесли нам наше познание и наши науки. Но Киргегард не удовольствуется и Иовом. Он рвется еще дальше в глубь времен – к Аврааму. И ему противопоставляет даже не Гегеля, а того, кого Дельфийский оракул, а за оракулом все человечество, признал мудрейшим из людей: Сократа.

Над Сократом, правда, Киргегард смеяться не дерзает. Сократа он чтит, пред Сократом он даже благоговеет. Но со своей нуждой и со своими трудностями он идет не к Сократу, а к Аврааму. Сократ был величайшим из людей, но из тех людей, которые жили на земле до того, как им открылась Библия⁴. Пред Сократом можно преклоняться, но не у него смятенная душа найдет ответы на свои вопросы. Платон, подводя итоги тому, что он получил в наследие от своего учителя, писал: величайшее несчастье, какое может приключиться с человеком, – это если он станет ((?((((('ом, т.е. ненавистником разум^{aliv}. И вот нужно сказать сразу: киргегард ушел от Гегеля к Иову и от Сократа к Аврааму только потому, что они требовали от него любви к разуму, а он ненавидел разум больше всего на свете.

Платон и Сократ грозили ненавистникам разума всякими бедами. Но дана ли им была власть оберечь от бед того, кто разум возлюбит? И еще более тревожный вопрос: нужно ли любить разум, потому что, если его не будешь любить, то придется за это поплатиться, или нужно его любить бескорыстно, не загадывая вперед, что он принесет с собой, радости или горе, – исключительно потому, что он – разум? По-видимому, Платон был далек от бескорыстия, иначе он бы не грозил бедами. Просто возвестил бы, как заповедь: возлюби разум всем сердцем своим и душой – все равно, будешь ли ты от этого несчастным или счастливым. Разум требует любви к себе, не предъявляя в защиту никаких оправданий, ибо он сам есть источник, и притом единственный, всяких оправданий. Но "так далеко" Платон не шел, так далеко, по-видимому, и Сократ не шел. В том же "Федоне", в котором возведено, что величайшее несчастье стать ненавистником разума, передается, что Сократ, когда разобрал, что анаксагоровский ((?(5, который так соблазнял его в молодые годы, не обеспечивает ему "лучшего", отвернулся от своего учителя. "Лучшее" должно быть впереди всего, "лучшее" должно хозяйничать в мире^{lv}. Но, в таком случае, прежде чем возлюбить разум, нужно справиться, точно ли он обеспечивает человеку лучшее, и, стало быть, вперед нельзя знать, следует ли любить или ненавидеть разум. Даст он лучшее – будем его любить, не даст – не будем любить. И в случае если он принесет что-либо другое или очень дурное возненавидим и отвернемся от него. И возлюбим его вечно врага – Парадокс, Абсурд. Ни у Платона, ни у Сократа вопрос, однако, так остро не

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org ставился. Несмотря на то, что ((а(Анаксагора не удовлетворял Сократа и Платона, они не перестали прославлять разум, они только перестали восторгаться Анаксагором. От разума их не могла оторвать никакая сила.

А между тем разум иной раз приносил им истины, которые очень мало были похожи на "лучшее", и даже наоборот, таили в себе много плохого, очень плохого. Взять хотя бы признание Платона (Tim. 48a), что "мир наш происходит из смешения разума с необходимостью"; или то же утверждение в другой форме: "нужно отличать два рода причинности - причинность необходимую и божественную" (Ib. 68e). Если еще припомнить, что разум со свойственной ему уверенностью в своей непогрешимости постоянно внушал Платону, что с необходимостью и боги не борются (Prot. 345d), то расчеты на блага, находящиеся в распоряжении разума, окажутся не находящими себе оправдания в действительности. Разум отчасти распоряжается миром, разум тоже до некоторой степени и богов поддерживает; но против необходимости и он сам, и прославляемые им боги равно бессильны. И притом бессильны навсегда: разум это твердо знает, никому не позволит в своем знании усомниться и, потому, всякую попытку бороться с необходимостью окончательно и бесповоротно отвергает как безумие.

Но ведь необходимость, против которой равно бессильны и боги, и люди, может принести с собою неисчислимые беды! Разум это знает, конечно, он сам и подсказал человеку это - но тут он вдруг снимает с себя всякую ответственность, он об этом говорить не хочет. И все же продолжает требовать, чтобы его любили, хотя оказывается, что возлюбивший разум может стать таким же несчастным, как и возненавидевший разум, а может быть, еще более несчастным. Так что знаменитое изречение Платона в последнем счете, при очной ставке с данными опыта выходит очень слабо или даже почти совсем не обоснованным. Разум, как и Эрос у Диотимы, не бог, а демон, родившийся от а (богатства) и (бедности)lvii. Об этом Сократ и Платон не распространялись. Наоборот, они всячески стремились отклонить испытующую мысль от разысканий о происхождении разума. Чтобы отделаться от необходимости, они изобрели знаменитый что такое Платон объясняет: "Катарзис состоит в том, чтобы как можно больше отделять душу от тела... и, по возможности, как теперь здесь, долу, так и потом, давать ей жить одной, освобожденной от цепей тела"lviii. Это все, что могут противопоставить и люди, и боги с их разумом - Необходимости, которая разума не знает и знать не хочет. Над телом никто не властен и над миром. Значит, тут и делать нечего: пусть себе мир существует, как ему вздумается или как ему полагается, мы же научимся и других научим обходиться без мира и без принадлежащего к этому миру тела. И возвестим это, как наше величайшее торжество, как победу над непобедимой необходимостью, пред которой и боги смирялись, или, лучше сказать, которую и боги могут преодолеть лишь при помощи придуманной разумом уловки. Эпиктет, платонизирующий стоик, интеллектуальную добросовестность которого принято обычно называть наивностью, откровенно признавался в этом. По его словам, Зевс сказал Хризиппу: "Было бы возможно, я дал бы тебе в полное распоряжение и твое тело, и все внешние вещи. Но не скрою, что я даю тебе все это только на подержание. И так как я не мог дать тебе все это в собственность, то за то я уделю тебе некоторую часть от нас (богов) - способность решаться, делать или не делать, хотеть или не хотеть, словом, способность использовать представления" (Diat. I, 1)lviii. Трудно, конечно, современному человеку допустить, что Зевс и в самом деле удостоил Хризиппа беседы с собой. Но в Зевсе и большой надобности не было. Ему самому ведь пришлось добыть из какого-то загадочного источника возвещенную им Хризиппу истину о том, что "невозможно" отдать человеку в собственность внешние вещи. Похоже скорей на то, что не Зевс Хризиппа, а Хризипп Зевса учил, что Хризипп сам знал, что возможно и что невозможно, и не имел никакой надобности докучать богам своими расспросами. Если бы Зевс вступил в беседу с Хризиппом и попробовал его суждениям о возможном и невозможном противопоставить свое суждение, он бы его и не услышал, - а если бы услышал, то отказался бы ему поверить: разве боги стоят над истиной? Разве истина не уравнивает все мыслящие существа? И люди, и дьяволы, и боги, и ангелы - все равноправны или, вернее, равно бесправны пред истиной, которая всецело подчинена разуму. Когда Сократ и Платон узнали, что миром правят не только боги, но и необходимость, и что над необходимостью никто не властен, они обрели истину и для смертных, и для бессмертных. Зевс очень могуществен - этого никто не посмеет оспаривать. Но всемогущество ему не дано, и он, как существо не менее разумное, чем Хризипп и даже учитель Хризиппа, Сократ, не может не преклониться пред истиной и стать ом. Единственно, что он может сделать, это одарить человека способностью применяться к условиям существования.

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
Иными словами: раз все внешние вещи, среди них и тело, могут быть даны человеку только на подержание и раз тут ничего изменить нельзя – хотя было бы неплохо, и очень неплохо, если бы можно было все иначе устроить, – то пусть так и будет. У человека ведь есть "божественный" дар: свобода хотеть или не хотеть. Он может вовсе и не хотеть иметь свое тело и внешние вещи в собственность, он может хотеть иметь их только на подержание. И тогда все сразу обернется к лучшему, и разум в самом деле будет вправе хвалиться, что тем, кто его любит и слушается, хорошо жить на свете и что нет большего несчастья, чем стать ом. Это и есть Платона и Аристотеля, получивший у стоиков выражение в их знаменитой теории, что сами по себе "вещи" ценности не имеют и что в нашей воле считать, что мы захотим, ценным или ничего не стоящим, отсюда и берет начало автономная этика. Этика – сама себе дает законы. Ей дано что угодно (конечно, что угодно ей) признать стоящим, важным, значительным и тоже что угодно признать нестоящим, неважным или никуда не годным. С автономной этикой тоже никто, даже и боги, не могут бороться. Все обязаны ей покоряться, все обязаны пред ней склониться. Этическое "ты должен" родилось в тот момент, когда Необходимость сказала свое "ты не можешь" и человеку, и богам. И те же родители породили этическое – от которых произошла необходимость: (изобилие и бедность). Все, что есть в мире, – порождение. Даже и боги от них произошли. Так что, собственно говоря, богов нет и никогда не было: есть только демоны. Так учит разум, такое открывает нам разумное видение, умное зрение, умозрение. И может ли разум открыть другое, если он и сам родился от

II. ЖАЛО В ПЛОТЬ

Что касается меня, то с юных лет мне было ниспослано жало в плоть. Не будь этого, я бы уже давно жил обыкновенной жизнью.

Киргегард

Киргегард променял Гегеля и греческий симпозион на неистовые речи Иова. Но нужно тут же сделать очень важную оговорку: Гегеля Киргегард точно возненавидел и даже научился – хотя после долгой и трудной внутренней борьбы – презирать его; но от греческого симпозиона и от того, кто был душой греческого симпозиона, т.е. от Сократа, он никогда не мог решительно отвернуться – даже в тот период неслыханного напряжения всех его душевных сил, когда писались названные выше книги его – "Furcht und Zittern", "Wiederholung", "Begriff der Angst". Он даже и Спинозы не задевал и, по-видимому, относился к нему (может быть, под влиянием Шлейермахера) с величайшим уважением, граничившим с благоговением. Словно он считал нужным держать Спинозу, как и Сократа, про запас, на случай, если Авраам и Иов и Книга, в которой он прочел об Иове и Аврааме, не оправдают возлагавшихся на них ожиданий. И может ли быть иначе? Дано ли современному человеку отказаться от Сократа и ждать истины от Авраама и Иова? Обычно такого вопроса и не ставят. Предпочитают спрашивать: как "примирить" истины Сократа и греческого симпозиона с истинами Авраама и Иова. Задолго до того, как Библия стала проникать к европейским народам, этот вопрос был так поставлен филоном Александрийским. И был им разрешен в том смысле, что Библия не только не находится в противоречии с греческой философией, но что все, чему греки учили, было ими почерпнуто из Св. Писания. Платон и Аристотель только выученики Авраама, Иова, псалмопевцев и пророков (апостолов тогда еще не было).

Сам по себе Филон не был ни крупным философом, ни вообще очень выдающимся человеком. Он был образованным, культурным, благочестивым и очень преданным вере отцов своих иудеев. Но история, когда ей нужно, умеет использовать посредственных и даже ничтожных людей для выполнения самых грандиозных замыслов своих. Идея Филона об отношении Библии к греческой мудрости суждено было сыграть огромную историческую роль. После Филона никто уже не решался принимать Библию такой, какой она была на самом деле; все стремились видеть в ней своеобразное выражение греческой мудрости. У Гегеля в "Философии религии" мы читаем: "В философии религия получает свое оправдание от мыслящего сознания. Мышление есть абсолютный судья, пред которым содержание (религии) должно оправдаться и объяснить себя". Так именно уже думал, за две тысячи лет до Гегеля, Филон. Он не "мирил" Св. Писания с греческой мыслью, – он его оправдывал пред ней. И, конечно, не мог этого сделать иначе, как предварительно "истолковав" Библию так, как это нужно было, чтоб добыть искомые оправдания и объяснения. Тот же Гегель, описывая в своей "Логике" сущность мышления, заявляет: "Когда я мыслю, я отрекаюсь от всех своих субъективных особенностей, углубляюсь в самую вещь

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org и дурно мыслю, если я прибавляю хоть что-нибудь от себя"lxiii. Когда Филон толковал Библию под руководством греческих философов, – он тогда стремился заставить авторов библейских повествований и даже Того, от имени которого эти повествования велись, отречься от всех субъективных особенностей. В этом смысле Филон стоял уже вполне на уровне образованности Гегеля. Филон воспитался на греческих философах и твердо усвоил себе мысль, что не только языческие боги, но и Бог Св. Писания стоит под истиной, которая только тогда открывается мыслящему существу, если оно всецело отречется от себя и погрузится в вещь. После Сократа уже никто иначе не мог, не должен был думать. Миссия, возложенная историей на Филона, состояла в том, чтобы доказать людям, что Библия не противоречит и не вправе противоречить нашему естественному мышлению.

Киргегард ни в своих книгах, ни в дневниках о Филоне не вспоминает. Но надо думать, что, если бы ему пришлось вспомнить о Филоне, он его назвал бы Иудой до Иуды. Тут уже было первое предательство, не менее потрясающее, чем предательство Иуды: все было, полностью – вплоть до лобызания уст. Филон превозносил до небес Св. Писание, но, превознося, отдавал его под руку греческой философии – т.е. естественному мышлению, умозрению, умному зрению. Киргегард о Филоне молчит. Свои громы он направляет против Гегеля и именно потому, что Гегель был провозвестником (для нового времени) "объективного" мышления, которое, отрекаясь от того, что является "субъективной" особенностью живого существа, видит истину и ищет ее в "вещи"lxiv. Но Сократа он все же бережет, щадит – словно, скажу еще раз, бессознательно перестраховывая себя на случай, если Авраам и Иов не выручат. Даже в те минуты, когда он обращается со своим грозным "Entweder-Oder" к благополучным мирянам и женатым пасторам (или, пожалуй, в такие минуты в особенности), он укрывает Сократа в какой-то и ему самому невидимой складке души своей. Он призывает к Абсурду, к Парадоксу, но все же Сократа от себя не отпускает.

И это, быть может, не покажется уже так "недозволенным", если мы вспомним, с какой нуждой он пошел к Аврааму и Иову. В дневниках своих он много раз повторяет, что никогда не назовет конкретным словом того, что с ним произошло, и даже торжественно запрещает всем допытываться об этом. Но в своих сочинениях он не мог об этом не рассказывать, в своих сочинениях он только об этом и рассказывает – правда, не от своего имени, а от имени разных вымышленных лиц, – но все же рассказывает. В конце "Повторения"⁷ он заявляет, что для него превратилось в событие мирового значения то, что, случись это с другим, разрешилось бы пустяками. В "Этапах жизненного пути" он пишет: "Мое страдание – скучно: я сам это знаю". И через страницу повторяет: "Не только он мучается несказанно, но его страдание скучно. Если бы не так скучно было, может быть, кто-нибудь принял бы в нем участие". И еще: "Он так ужасно страдал из-за пустяков"⁸. В чем было это скучное страдание? На это он даст определенный ответ: "Он чувствует, что не способен к тому, к чему способны все – быть супругом"⁹. И еще, в той же книге он признается: "Девяти месяцев, проведенных в утробе матери, достаточно было, чтоб сделать из меня старика"¹⁰. Такие признания рассыпаны у него по всем книгам и дневникам – можно было бы без конца выписывать. Я приведу только одно место из его дневника за 1846, в котором он, вопреки данному им обету, все же называет "конкретным" словом то, что с ним произошло. "Я в настоящем смысле этого слова – несчастнейший человек, человек, с ранних лет пригвожденный всегда к какому-либо доводящему до безумия страданию, связанному с какой-то ненормальностью в отношении моей души к моему телу... я говорил по этому поводу с врачом моим и спросил его, полагает ли он, что эта ненормальность может быть излечена так, чтобы я мог осуществлять общее. Он выразил сомнение. Тогда я опять спросил его, не думает ли он, что дух человека может своей волей что-нибудь изменить или исправить тут. Он и в этом усомнился. Он не советовал даже мне пытаться напрячь всю силу моей воли – которая, он знал, может все вместе взорвать. С этой минуты выбор мой был сделан. Эту печальную ненормальность (которая большинство людей, способных понять мучительность такого ужаса, без сомнения, привела бы к самоубийству) я воспринял как ниспосланное мне жало в плоть, как мой предел, мой крест, как огромную цену, за которую Отец небесный продал мне силу духа, не знующую себе равной меж современниками". И еще раз: "Что меня касается, то с юных лет мне было ниспослано жало в плоть. Не будь этого, я бы уже давно жил обыкновенной светской жизнью"¹¹. Одна из замечательнейших по глубине и потрясающей силе изложения речь Киргегарда называется "Жало в плоть", и смысл ее может стать понятным только в свете признаний, сделанных в приведенных сейчас отрывках из его дневника, как тоже может стать понятным только после этих признаний

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org утверждение Киргегарда, что грех есть "обморок свободы" и что понятие, противоположное греху, есть не добродетель, а вера. Обморок свободы так изображается в "Повторении": "Я не могу обнять девушку, как обнимают действительно существующего человека, я могу только ощупью прикасаться к ней, подходить к ней, как подходят к тени"¹². Не только Регина Ольсен – весь мир обратился для Киргегарда в тень, в призрак. Сделать же "движение веры", которое вернуло бы миру и Регине Ольсен реальность, как он сам не раз и не два повторяется в своих книгах и дневниках, ему не дано. Дано ли это другим людям? Киргегард не спрашивает об этом. Большая часть рассказа "wiederholung" и той части "Этапов жизненного пути", которая называется "Винуват – невинуват", ведется как будто в совсем иной тональности. История неосуществленной любви излагается там не так "просто" и не так "скучно". И Киргегард прав, конечно: если бы он рассказывал только то, что с ним действительно было, кто "принял бы в нем участие", кто заинтересовался бы им? Поэтому признания, вроде мной приведенных, хотя их немало, только вкраплены в повествование – общая же тема как будто сводится к тому, что герой должен был покинуть свою невесту потому, что она для него была не "возлюбленной мужчины, а музой поэта". Это, конечно, не так скучно и не так смешно. Но Киргегард предпочитает, чтоб и его невеста, и все люди считали его развратником и негодяем, чем чтобы они узнали его тайну. И все же в нем жила неудержимая потребность оставить в писаниях след действительно своих переживаний. "Я жду бури и повторения. О, если бы пришла буря! Что должна принести буря? Она должна меня сделать способным быть мужчиной"¹³.

За этим он пошел к Иову, к Аврааму, за этим он пошел к Св. Писанию. Гегеля, как и всю умозрительную философию, он возненавидел потому, что в философских системах для его вопроса не находилось места. Когда он говорил, что скрывал от всех свой позор и свое несчастье по поводу того, что ему не дано было понять великого человека, т.е. Гегеля, это менее всего значило, что он не мог справиться с отвлекающей сложностью гегелевских философских построений. Этим трудностей Киргегард не боялся: он с молодости приучился читать философских авторов, изучал в оригинале Платона и Аристотеля и легко разбирался в тонких и сложных аргументациях. В его устах "не понимал" значило совсем иное: почти что "слишком хорошо понимал" – слишком хорошо понимал, что гегелевская философия принципиально сводит его вопрос к нулю. Она может "объяснить" случай Киргегарда, как она "объясняла" случай Сократа, Тридцатилетнюю войну или какое угодно большое или малое историческое событие, и затем требует, чтобы ее объяснениями человек удовлетворился и прекратил свои вопрошания. Это-то требование и было тем, чего "не понимал" в Гегеле (т.е. в умозрительной философии) Киргегард. Не понимал, так как полагал, что, по существу дела, ему следует этому требованию покориться и что сам Гегель на его месте вполне бы удовлетворился тем, что ему могла предложить умозрительная философия, но что он, Киргегард, так ничтожен и беден духом, что не способен подняться на ту высоту, где парит мысль Гегеля. Оттого он о своем непонимании Гегеля говорит как о позоре и несчастье. Он мог бы вспомнить о е (ненавистнике разума) Платона и сказать себе, что на нем осуществилась угроза божественного философа: тот, кто не довольствуется светом разумных объяснений – ведь и есть, а обречен на величайшие беды. Но о платоновском завете Киргегард почти никогда не вспоминает, точно старается забыть, что первый, открывший людям смысл и цену умозрения, был не Гегель, а Платон. Он даже и Аристотеля оставляет в покое. И Платон, и Аристотель еще слишком тесно связаны с Сократом, а Сократа надо беречь. Наверное, не раз спрашивал себя Киргегард, как бы поступил на его месте мудрейший из людей: Сократ ведь не мог идти за помощью к Иову или Аврааму. Да если бы и мог – пожалуй, не пошел бы... Эпиктет, не колеблясь, заявил нам, что даже печали Эдипа и Приама Сократа не застали бы врасплох. Он не стал бы ни жаловаться, ни плакать, ни проклинать, а сказал бы то, что сказал в тюрьме Критону: "О дорогой Критон, если богам угодно, пусть будет так"¹⁴. Умозрение Гегеля сводилось к тому же. Все его "объяснения" имели тот же смысл, что и размышления Эпиктета о Сократе и Эдипе: действительность разумна. А с разумом спорить нельзя и невозможно. Надо полагать – дальнейшее изложение подтвердит это предположение, что Киргегард не обрушился бы на Гегеля с таким негодованием и презрением, если бы действительность, которую пришлось Гегелю осуществить в своей жизни, была бы такой, какая выпала на долю Сократа: т.е. если бы Гегель жил в нужде, терпел всяческие преследования и под конец был отравлен за верность идее. Тогда он считал бы его философию не пустой болтовней, над которой потешаются олимпийские боги, а настоящим делом, тогда бы он называл ее экзистенциальной, а самого Гегеля признал бы "свидетелем истины". Но Гегель возвещал, что действительность разумна, т.е. что она такая, какой ей быть полагается, что ей вовсе и не нужно быть

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org другой – единственно потому, что ему удалось благополучно обойти подводные камни, о которые разбиваются другие люди: чего стоит такая философия! [xvi] Впоследствии – незадолго до смерти – Киргегард обрушился на епископа Мюнстера. Мюнстер, как и Гегель, мог искренне считать уготованную ему судьбой или созданную им самим себе действительность разумной. Он много лет подряд возглавлял датскую христианскую церковь – но это не мешало ему быть и богатым, и женатым, и всеми уважаемым и почитаемым. Его христианство не спорило с разумом. Оно было и "понятным", и "желательным": ведь "действительность разумна" у Гегеля и значило, что действительность и понятна и в своей понятности приемлема как лучшее из всего возможного и даже невозможного. Мюнстер умер глубоким стариком в сознании, что прожил свою жизнь, как полагается благочестивому и верующему христианину... И над его могилой ученики его и друзья, тоже верующие христиане и просвещенные люди, торжественно провозгласили устами его зятя профессора философии Мартензена (убежденного гегелианца), что покойный был "свидетелем истины". Киргегард не задевал Мюнстера при его жизни. Мюнстер был духовником его отца, память которого киргегард благоговейно чтит, носил на руках самого Киргегарда и считался в их семье образцом всех добродетелей. На проповедях Мюнстера Киргегард воспитался: он постоянно их слушал и перечитывал. Но в душе его накапливалось все больше и больше отвращение к благополучному христианству Мюнстера, и, когда Мюнстер так же спокойно умер, как и жил и перед смертью не только не раскаялся и не повинился пред Богом, но еще каким-то образом ухитрился заморозить всех знавших его и оставить по себе память человека, "свидетельствовавшего об истине", Киргегарда прорвало и он, со всей безудержностью, отличавшей его писания, еще над раскрытой могилой епископа в самой резкой форме заявил протест против речи Мартензена [xvii]. Киргегарду и самому оставалось уже недолго жить – и он знал это. И все же, сам почти мертвый, он бешено набросился на совсем мертвого противника. Мог ли он иначе поступить?

В том же "Повторении", из которого мы уже привели целый ряд выписок, герой рассказа в таких словах говорит о постигшей его судьбе: "Что это за сила, которая хочет отнять у меня мою честь и мою гордость, да еще так бессмысленно? Неужели я вне покровительства законов?"¹⁴ А в "Этапах жизненного пути", словно поясняя смысл этого вопроса, Киргегард пишет: "Что такое честь, спрашивает фальстаф? Может она заменить ногу? Не может. Может заменить руку? Не может. Ergo честь есть воображение, слово, размалеванная вывеска... [xviii] Это ergo – ложно. Честь, правда, если ею обладаешь, ничего этого дать не может, но если ее потерять – она может сделать противоположное: она может отрубить руку, отрубить ногу, послать в изгнание, которое хуже Сибири. А раз она это может – стало быть, она уже не воображение. Пойди на поле сражения и взгляни на убитых, пойди в госпиталь и взгляни на раненых: никогда не найдешь ты там ни среди убитых, ни среди раненых человека, который бы был так изуродован, как тот, с которым расправилась честь"¹⁵. Не может быть сомнения, что Киргегард "свидетельствует об истине", хотя и не в том, конечно, смысле, в каком, по словам Мартензена, свидетельствовал об истине Мюнстер. Иначе выражаясь: Киргегард рассказывает правду о себе. Он был лишен покровительства законов и, точно проказой, покрыт бесчестьем. Недаром, в тех же "Этапах жизненного пути", он поместил свои потрясающие "Мемуары проказенного". Может у него быть общий язык с Мартензеном или Мюнстером? Не очевидно ли, что на него надвинулось со всей неумолимостью и беспощадностью какое-то извечное и страшное "Entweder-Oder"? Либо Гегель, Мюнстер, Мартензен, благополучное христианство и те "законы", которые оберегают их действительность, либо новые "законы" (а может быть, даже и не законы, а что-то на законы совсем и не похожее), которые убьют законы старые, низвергнут мнимых свидетелей истины и восстановят в правах раздавленного киргегарда. "Честь", правда, не властна вернуть человеку оторванную руку или ногу, но зато ей дано не только отрывать руки и ноги, но и сжигать души людей. У кого узнал киргегард эту истину? Вне христианства, говорил он нам, не было человека, равного Сократу. Но не остается ли и в христианстве Сократ по-прежнему единственным источником истины?

III. ОТСТРАНЕНИЕ ЭТИЧЕСКОГО

Авраам переходит границу этического... Либо этическое не есть высшее, либо Авраам погиб.

Киргегард

"С ранней молодости, – рассказывает Киргегард, – я жил в постоянном

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org противоречии: другим я казался необычайно одаренным, но в глубине души своей я знал, что не гоюсь никуда"¹⁶. Кто был прав – другие ли, считавшие Киргегарда необычайно одаренным, или он сам, знавший, что он ни на что не годен? Можно ли такой вопрос ставить по поводу Киргегарда? Он сам говорит: "Я могу только религиозно, перед Богом, понять самого себя. Но между мной и людьми стоит стена недоразумения. У меня нет с ними общего языка"¹⁷. И точно, как согласовать запросы Киргегарда с тем, чего ищут "все"? "Все" считают его очень одаренным – он знает, что не годится никуда. Все полагают, что он страдает из-за пустяков, а для него его страдание – всемирно историческое событие. Уверенность в том, что "все" никогда не согласятся признать его "страдания" заслуживающими хотя бы какого-нибудь внимания, лишает его возможности поделиться с людьми своей тайной, и это доводит его мучения до крайности, делает их нестерпимыми. Где найти инстанцию, которая рассудит между Киргегардом и "всеми", между Киргегардом и "общим"? И есть ли такая инстанция? На первый взгляд – тут как будто и вопроса никакого нет: совершенно очевидно, что отдельный человек должен быть вперед готов покориться общему, как бы ему трудно ни было, и в этой согласованности с общим искать смысла своего существования. Затем – и это самое главное какой удельный вес пред лицом истины имеют такие слова, как страдание, мучение, ужасы, – будут ли они произнесены Киргегардом, или Иовом, или Авраамом? Иов говорит: если бы мою скорбь и мои страдания положили на весы, то они были бы тяжелее песка морского. Даже Киргегард не решается повторить эти слова Иова. Что сказал бы Сократ, если бы ему довелось такое услышать? Может ли "мыслящий" человек так говорить? А между тем Киргегард единственно потому ушел к "частному мыслителю" Иову от знаменитого философа Гегеля, что Иов смел так говорить. Иов тоже, выражаясь языком Киргегарда, "выпал из общего", у него тоже не было общего языка с другими людьми. Иова выпавшие на его долю ужасы довели до безумия, а "человеческая трусость не может вынести того, что имеют рассказать о жизни смерть и безумие"¹⁸. Киргегард постоянно повторяет, что большинство людей даже и не подозревает, какие ужасы таит в себе жизнь. Но "прав ли" Киргегард, прав ли Иов? Не есть ли это бесспорная и самоочевидная истина, что безумие и смерть – есть "просто" конец всего, подобно тому как тоже бесспорная и самоочевидная истина, что страдания и скорби Иова и даже всего человечества ни на каких весах не перевесят песка морского? Так что "все", т.е. те, которые не знают и не хотят знать, что такое ужасы жизни, находятся в более благоприятных условиях для постижения истины, чем те, которые эти ужасы испытали?

Мы стоим перед основным вопросом Киргегарда: на чьей стороне истина, на стороне "всех" и их "трусости" или тех, кто дерзнул взглянуть в глаза безумию и смерти? За этим, только за этим он, покинув Гегеля, пошел к Иову, и этим моментом определяется черта, отделяющая экзистенциальную философию от умозрительной¹⁹. Уйти от Гегеля значило отречься от разума и броситься без оглядки к Абсурду. Но, как мы сейчас увидим, путь к Абсурду оказался огражденным "этикой": пришлось не только разум, но и этическое отстранить. В дневниках своих Киргегард говорил, что тот, кто хочет понять экзистенциальную философию, должен понять смысл, кроющийся под словом "отстранение этического". Пока "этическое" стоит на пути, нельзя прорваться к Абсурду. Правда – и это нужно теперь же сказать: не сбросив с пути "этического", мы не можем пройти к Абсурду, но это не значит еще, что "этическое" есть единственное препятствие, которое приходится преодолеть экзистенциальной философии. Самое трудное остается впереди. Мы знаем уже, что этическое родилось вместе с разумным и от одних родителей, что необходимость есть родная сестра долженствования. Когда Зевс, принужденный необходимостью ограничить права человека на его тело и мир, решил дать ему в возмещение потерянного нечто "лучшее от самих богов", это лучшее было "этическим": от Необходимости боги и себя, и людей могли спасти только одним способом: долженствованием. Отстранивши этическое и отказавшись от дара языческих богов, человек сталкивается грудью с необходимостью. И тут уже нет выбора: надо вступить с нею в последнюю и отчаянную борьбу, от которой даже боги отказались и исход которой вперед никто предугадать не может. Или, точнее: поскольку мы захотим предугадывать, придется сказать, что тут двух мнений быть не может. С необходимостью и боги не борются²⁰, перед Необходимостью отступили величайшие мудрецы: не только Платон и Аристотель, сам Сократ признавал, что борьбы тут быть не может и – так как борьба за невозможное бессмысленна, – то, стало быть, борьбы быть и не должно. Если кому до сих пор не было видно, то, быть может, теперь он увидит, где лежит место встречи между разумным и этическим: как только разум усматривает необходимость и провозглашает свое "невозможно", этическое уже тут как тут со своим "ты должен". Друзья Иова в речах,

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org обращенных к валявшемуся на навозе замученному старцу, оказываются не менее просвещенными, чем греческие философы. Если формулировать кратко их длинные речи, все сведется к тому, что говорил обыкновенно Сократ, или, если довериться Эпиктету, что сказал Зевс Хризиппу: раз нельзя преодолеть, стало быть - и людям, и богам - должно принять. И, наоборот, если захотеть в коротких словах передать ответ Иова друзьям, - то получится, что на свете нет такой силы, которая принудила бы его "принять" то, что с ним произошло, как должное и как окончательное. Иначе говоря: не только "право", но и "власть" Необходимости ставится под вопрос. Точно ли в самом деле Необходимости дана власть распоряжаться судьбами людей и мира? Есть ли это "самоочевидная истина" или кошмарное наваждение? Как случилось, как могло случиться, что человек принял эту власть и покорился ей? И еще больше: как могло случиться, что "этическое", с которым люди связывают все, что есть самого значительного, нужного, ценного в жизни, пришло со своим "ты должен" на защиту бессмысленной, отвратительной, тупой, глупой и слепой Необходимости? Может ли человек жить в мире, пока в нем господствует Необходимость? Может ли человек не прийти в отчаяние, когда он убеждается, что Необходимость, не довольствуясь находящимися в ее распоряжении средствами внешнего принуждения, ухитрилась переманить на свою сторону его собственную "совесть" и заставить ее слагать гимны своим злодейским делам?

Это и погнало Киргегарда от Гегеля и умозрительной философии к "частному мыслителю" Иову. Иов доказал "ширину своего мирозерцания той непоколебимостью, которую он противопоставляет всем ухищрениям и нападкам этики"¹⁹, - пишет Киргегард. Пусть друзья Иова "лают" на него, сколько им вздумается, продолжает он, пусть не только друзья, пусть мудрейшие люди всех времен и народов лают вместе с друзьями, чтоб убедить его в правоте "этического", требующего от него радостной покорности постигшей его судьбе. Для Иова "ты должен" этического - пустой звук, и "метафизические утешения", которые пригоршнями бросают ему друзья, - только вздорная болтовня. И не потому, что его друзья недостаточно мудры и просвещены. Нет, они постигли всю человеческую мудрость, и они могли бы украсить собой любой из эллинских симпозионов. Филон, цитируя эти речи, без труда мог бы доказать, что великие греки добыли свою мудрость из Библии - не пророков и псалмопевцев, правда, а из изречений друзей Иова: этика (долженствование) покрывает собой Необходимость - где человек не может, он не вправе и хотеть. И точно: если разум всевидящ и умеет точно определить, где кончается возможное и начинается невозможное, тогда этика, покрывающая его и на него опирающаяся, обеспечена *in saecula saeculorum* и мудрость друзей Иова, как и греческая мудрость, священна. Если?! Но тут-то является вопрос: что такое сама Необходимость? И чем держится ее власть? Отчего люди и боги, точно завороченные ею, не смеют или не умеют отказать ей в повиновении? Еще раз повторю уже раньше поставленный вопрос: как случилось, что этика, придуманная лучшими из людей, защищает и благословляет эту власть? Пред судом этики прав не Иов, а его друзья: не может же в самом деле разумный человек рассчитывать и требовать, чтобы из-за него переделывались законы мироздания! И Иов именно так и поступает: он не хочет "рассчитывать", не хочет считать - и требует, и на все представления его друзей у него один ответ: скучные вы утешители. Киргегард же вторит ему, жертвует ради него Гегелем, отстраняет этику, отрекается от разума и всех великих завоеваний, которые, благодаря разуму, делало в течение своей тысячелетней истории человечество. На все, что ему до сих пор внушали его учителя, он, словно в забытьи, отвечает не словами, а - для нашего уха - почти уже нечленораздельными звуками - и даже не отвечает, а не своим голосом кричит: "Что это за власть, которая отняла у меня мою честь и гордость, да еще таким бессмысленным образом?" Кричит, точно бы в его криках была какая - то сила, точно он ждет, что от них, как от иерихонских труб, стены начнут валиться.

Где же "бессмыслица": в той ли власти, которая отняла у Иова (точнее, у Киргегарда) его честь и его гордость, или в том, что Киргегард вообразил себе, что от его криков начнут стены валиться? С ним случилось, правда, нечто неслыханное, почти невероятное, непостижимое ни для него самого, ни для других: он, такой же человек, как и все, оказался вне покровительства законов. Вдруг, без всякой видимой причины, он при жизни был вышвырнут за пределы реальности: все, к чему он прикасался, превращалось в тень, как все, к чему прикасался мифический Мидас, превращалось в золото. За что? Почему? Друзья Иова, как и друзья Киргегарда, без особенного труда находили этому достаточные, более чем достаточные основания. Уже одного того обстоятельства, что и Иов, и Киргегард являются ничтожными звеньями бесконечной цепи бесконечно изменяющихся явлений мироздания, может

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org считается объяснением вполне удовлетворительным для "нормального" сознания. Даже сам Иов, вначале, когда стали приходиться вести о первых бедах, с достойным и ясным спокойствием и в полном соответствии с требованиями этического, говорит, как и полагается мудрому человеку (совсем как, по словам Эпиктета, сказал бы Сократ, если бы он оказался в положении Приама или Эдипа): Бог дал, Бог взял. Но чем больше накапливаются беды, тем он становится нетерпеливее и тем подозрительней делаются для него и его "знание" о неизбежном и неотвратимом, и его мораль, внушавшая ему готовность радостно нести выпавший на его долю жребий. "Не тогда, - говорит Киргегард, проявляется величие Иова, когда он говорит: Бог дал, Бог взял, да будет благословенно имя Господне - так он говорил вначале и потом уже этого больше не повторял; значение Иова в том, что он довел борьбу до тех пределов, где начинается вера"²⁰. И еще раз: "Величие Иова в том, что пафос его свободы нельзя удушить лживыми посулами и обещаниями"²¹. Это все - так. Но еще не в этом главное. Главное, и для самого Иова, и для Киргегарда, в другом - и менее всего в величии Иова. Разве Иов нуждается в похвалах и отличиях? Разве вообще он ждет одобрения от кого-нибудь или от чего-нибудь? И Киргегарду ли это нужно напоминать - Киргегарду, который потому и пошел к Иову, что Иов "отстранил" этическое? Вопрос тут не в том, великий или не великий, достойный или не достойный человек Иов: все эти вопросы остались уже далеко позади. Вопрос в том, можно ли с криками, жалобами и проклятиями, т.е., по-нашему, с голыми руками идти против предвечных законов и природы?²¹ Иов, может быть, и не знал, но Киргегард знал, что в новой философии вопрос этот раз навсегда решен: *non ridere, non lugere, neque detestari - sed intelligere*²² - это положение Спинозы бесспорно. И если экзистенциальная философия "частного мыслителя" Иова хочет это положение обернуть и ждет истины не от понимания, а от своих воплей и проклятий, то вряд ли уместно переводить вопросы в плоскость субъективной оценки личности Иова. И все-таки Киргегард не случайно два раза говорит о величии Иова. Кстати, он не дает себе труда объяснить, почему такое - Иов был велик не тогда, когда говорил "Бог дал, Бог взял", а тогда, когда произносил неистовые слова о том, что его страдания тяжелее песка морского. Кто в таких случаях решает, где величие и где ничтожность? А что, если наоборот: Иов был велик, пока с душевной ясностью принимал свои беды, а когда он утратил ясность и спокойствие, он стал жалким, ничтожным и смешным. Кому решать этот вопрос? До сих пор он целиком подлежал компетенции этики. У нас есть даже для этого готовая формула, давно вычеканенная греками. Цицерон и Сенека перевели ее словами: *fata volentem ducunt, nolentem trahunt*²². Не тот велик, кого судьба тащит, точно пьяного в участок, а тот, кто сам "свободно" идет, куда судьба ему идти предназначила. Эдип кричал, плакал и проклинал, но Сократ, как нам объяснил Эпиктет, на месте Эдипа был бы так же невозмутимо ясен, как и тогда, когда он принимал от тюремщика чашу с ядом. Не может быть двух мнений: если Сократ придет с Иовом на суд этики - Иов свое дело проиграет. Киргегарду это известно. Он знает, что единственный способ для Иова добиться своего - это оспорить подсудность своего дела этике. Он пишет: "Иов благословен, ему вернули все, что у него было и даже вдвойне. И это называется повторением... Таким образом, есть повторение. Когда оно наступает? На человеческом языке этого не скажешь. Когда наступило оно для Иова? Когда всякая мыслимая достоверность и вероятность говорили о невозможном". И тут же, отождествляя свое собственное дело с делом Иова, он продолжает: "Я жду грозы и повторения. И что принесет это повторение? Оно сделает меня способным быть супругом"²³.

Есть ли во всем этом хоть намек на то, что мы называем величием? Заинтересована ли этика хоть сколько-нибудь в том, чтобы Иову отдали назад (да еще в двойном количестве) его коров, его золото и даже детей? Или чтоб Киргегарду вернули способность быть супругом? "Земные блага" в определении духа безразличны - сам Киргегард нам это скажет в конце "Повторения". И еще пояснит, что для человека, правильно понявшего свое отношение к Богу, все конечное становится ничтожным. Но ведь это уже давно было известно языческим мудрецам, которые создали самозаконную (автономную) этику, - и если точно для духа все земное безразлично и сущность "религиозного" в том, что оно научает пренебрегать конечным, то для чего было тревожить Иова и уходить от Сократа? Зачем было ополчаться на Гегеля? Гегель тоже учил, что все конечное находится в становлении, не имеет самостоятельного значения и получает смысл только в бесконечном процессе. И не было тоже надобности хлопотать о повторении и торжественно возвещать, что "повторению суждено сыграть важную роль в новой философии" и что "новая философия будет учить, что вся жизнь есть повторение"²⁴²⁴. Вернутся ли Иову его коровы и Киргегарду его способность быть супругом - это никого серьезно занимать не

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org может, и превращать такие пустяки во всемирно-исторические события не было никакой надобности. Иов поплакал бы, покричал – и замолчал бы. И Киргегард в конце концов перестал плакать и проклинать: не только ведь жизненные блага, которых они лишились, конечны, сами Киргегард и Иов не менее конечны, чем их крики, слезы и проклятия. Вечность все поглощает, как океан поглощает впадающие в него реки, даже не становясь оттого полнее. В конце концов в безбрежной вечности растворяются даже похвалы и хулы этического. Да, как мы видели, они ни Иову, ни Киргегарду уже и не нужны были. Они добивались повторения, в котором человеческое мышление, твердо знающее, что возможно и что невозможно, им самым решительным образом отказало. Но, зато, оно никогда не отказывает никому в своих похвалах – при условии, конечно, что человек смирится, признает действительное разумным и с чистой, свойственной духовному существу, радостью примет выпавший на его долю какой угодно тяжелый жребий. Киргегард это знает и иной раз все же этим соблазняется. Хорошо, если Иов одолеет необходимость и добьется повторения! А что, если он падет в неравной борьбе? Хорошо, если в Св. Писании точно есть истина, о которой древние философы ничего не слыхали! А что, если Филон был прав и если из Библии должно принять лишь то, что не противоречит мудрости Сократа, Платона и Аристотеля? И что даже ненавистный Гегель был прав, призывая религию на суд разума?

Эти опасения никогда окончательно не покидали Киргегарда. Оттого он и говорил только об "отстранении этического", хотя сознавал, что требуется большее, что для него наступил момент самого безудержного "Entweder-Oder". Он и сам иной раз говорит об этом с огромной силой и напряжением. "Авраам, читаем мы в "Furcht und Zittern", – своим поступком переходит границу этической области. Его(цель) лежал выше, вне этического: озираясь на этот (?(((, он отстраняет этическое"lxxiv. И еще раз: "Мы стоим перед парадоксом. Либо отдельный человек, как таковой, находится в абсолютном отношении к Абсолютному – и тогда этическое не есть высшее, либо Авраам погиб"25. И все же этическое только отстраняется – чтобы можно было, когда понадобится, т.е. на случай, если Необходимость одолеет Иова, вернуться под его сень, хотя и придется, по его требованию, подписать приговор Аврааму. Эта невольная осмотрительность столь безудержного всегда мыслителя имеет глубокое значение: затеянная им борьба слишком дерзновенна и не может не пугать даже самого смелого человека. У Киргегарда все отнято. Он "выпал из общего", он "лишен покровительства законов". И ему отказывается от покровительства этики, которой дана власть провозглашать *laudabiles vel vituperabiles!* Оттого – дальше об этом будет подробнее рассказано Киргегард в свое понимание "религиозного" все же постоянно вносит элемент этический, и в каждой следующей книге он этому элементу придает все больше и больше значения. Уже в "Повторении", мы помним, он говорил о "величии Иова", там же он называет религиозных людей "аристократическими натурами"26. А в "Krankheit zum Tode" он даже часто подставляет под понятие "религиозный" понятие "этический", словно забыв о том, что он говорил об отношении религиозного и этического и что, если этическое есть высшее, то Авраам погиб. "Какого признака, – спрашивает он, – не хватало Сократу (т.е. язычеству в его лучшем выражении) в его определении греха? Воли, упорства. Греческий интеллектуализм был слишком счастливым, слишком наивным, слишком эстетическим, ироническим, остроумным и грешным, чтобы понять, что кто-либо может сознательно не делать хорошего или сознательно (т.е. зная, в чем лучшее) делать недолжное. Греки возвестили интеллектуальный категорический императив"27. На первый взгляд как будто – верно: Сократ учил, что никто, зная в чем добро, не станет делать зла. Но ведь это не имеет ничего общего с тем, что Киргегард рассказывает о язычестве. Достаточно вспомнить хотя бы речь Алкивиада в платоновском "Симпозионе", чтобы убедиться в противном. Или Овидиево *video meliora, proboque, deteriora sequor* – цитируемое всеми почти философами (между прочим, Лейбницем и Спинозой) наряду с соответствующими словами ап. Павлаlxxv. Киргегард, словно он никогда "Симпозиона" не читал и о приведенном стихе Овидия не слышал (он если не у самого Овидия, то, во всяком случае, у Спинозы, приводящего его несколько раз, должен был прочесть этот стих), продолжает: "В чем же недоразумение? Оно в том, что не хватает диалектического перехода от понимания к деланию. Вот тут-то, при этом переходе и начинается роль христианства, и тогда выясняется, что грех лежит в воле и мы приходим к понятию упорства". Вряд ли может быть сомнение, что эти слова открывают возможность *restitutio in integrum* того "этического", которое принес людям Сократ и которое, в решительную минуту, Аврааму пришлось "отстранить". А мы уже знаем, что прикрывало собою этическое и откуда оно черпало свою власть и силу. Притом Киргегард уже говорит тут не от себя лично и не от имени философии, а от имени христианства. Грех он видит в человеческом упорстве, в закоренелости

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org воли, не соглашающейся подчиниться исходящим от высшей власти велениям. Но тогда Иов был грешником *par excellence*, и его грех состоял в том, что он не пожелал остаться при традиционном "Бог дал, Бог взял" и дерзновенно возмущался посланными ему испытаниями. Друзья Иова говорили правду, Иов – бунтовщик, мятежник, кощунственно и нечестиво противопоставляющий свою волю предвечным законам мироздания. Нужно не от Гегеля бежать к Иову, а от Иова к Гегелю, не от общего к единичному, а от единичного к общему. Что же касается Сократа, то не только вне христианства, но и в самом христианстве ему не было равного. Авраам же, решившийся выйти за пределы этического, – преступник. Абсурд, у которого искал Киргегард защиты, ничего не защитил: за этикой с ее "ты должен" надвигается на обессиленного человека своей тяжелой, каменной поступью Необходимость.

IV. ВЕЛИКИЙ СОБЛАЗН

Величайший же вызов соблазну, когда человек допускает, что для Бога возможно то, что для человеческого разума лежит вне пределов возможного.

Киргегард

Мне пришлось несколько задержаться на "противоречиях" Киргегарда – но я это сделал отнюдь не затем, чтобы обличить недостаточную выдержанность его мышления. Постоянно наблюдаемая у него подмена "религиозного" – этическим и Абсурда – разумом менее всего похожа на то, что в логике называется Киргегард, когда хочет, умеет мыслить со строжайшей последовательностью. Но недаром сам он так часто и так страстно повторял, что для христианства слова Христа "Блажен, кто не соблазнится обо мне" являются основоположными²⁸. "Величайший же вызов соблазну, когда человек допускает, что для Бога возможно то, что для человеческого разума лежит вне пределов возможного"²⁹. Когда мысль Киргегарда отступает назад, это происходит не потому, что он недостаточно последователен, а потому, что его одолевает соблазн, о котором он говорит в приведенных сейчас строках. Как допустить, что, очевидно, по нашему человеческому разумению, невозможное для Бога возможно? Декарт "теоретически" допускал это – но всю свою философию построил на (заимствованном у бл. Августина – и бл. Августина без этого не мог обойтись!) *cogito ergo sum*³⁰, которое значило, что истины разума равно обязательны и для нас, и для высшего существа. В наши дни исхивший из Декарта Гуссерль³¹ тоже заявляет, что то, что истинно, истинно не только для нас, но для всякого мыслящего существа, для дьявола, для ангела, для Бога, – и этим как бы перекидывает мост от современной мысли к мысли эллинской. И вряд ли за всю историю человеческой мысли – даже после того, как Библия стала достоянием европейских народов, – можно назвать хотя бы одного философа, который бы совершенно преодолел в себе этот соблазн. Киргегард со всем отличавшим его безудержем и с бесконечно страстным напряжением рвался к Абсурду. В своем дневнике он записывает: "Только дошедший до отчаяния ужас развивает в человеке его высшие силы"³⁰. Но даже и в таком напряжении всех сил ему не всегда удавалось отгонять от себя соблазн. Он всей душой с Иовом, но чар Гегеля он не может рассеять: не может "думать", что для Бога возможное не кончается там, где, по человеческому разумению, все возможности кончаются. Он пришел к Иову только за тем, чтобы увериться в своем праве и в своей силе превращать свое небольшое дело во всемирно-историческое событие. Ведь – если уже на то пошло – и дело Иова самое пустячное. Мало ли людей, у которых отнимают богатства, которые теряют детей, заболевают тяжелой и неизлечимой болезнью! Киргегард говорит про себя, что его страдание "скучно". Но ведь у Иова ничуть не занимательнее и не веселее! Киргегард это знает – и этого боится. Тут надо искать причины, почему он бережет этическое и только "отстраняет" его на время с тем, что, если понадобится, его можно будет отбить у Гегеля. Ведь – вперед ничего знать нельзя – может случиться, что Гегелю удастся, опираясь на самоочевидность, доказать, что и беды Иова, и беды Киргегарда в общей экономии бытия никакого значения не имеют. Гегель "объяснил" судьбу Сократа – почему же не допустить, что судьба Иова или Киргегарда тоже может быть объяснена и, как объясненная, сброшена со счетов. Земные беды, как бы страшны и грандиозны они ни были, не дают человеку решающего голоса на совете великих и вечных сил природы. Если Киргегард хочет говорить и хочет, чтобы его слушали, ему необходимо переманить на свою сторону этическое и облачиться в его ризы. И, наоборот, если он предстанет пред людьми нагим, без всякого торжественного облачения – в таком виде, в каком человек вышел из рук Творца и в каком каждый из нас, по убеждению Киргегарда, рано или поздно пред Творцом предстанет, – его никто слушать не станет, а если и станут слушать, то разве затем, чтобы посмеяться. Страх пред властью

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org Необходимости и пред судом людей никогда не покидал Киргегарда. Он знал, что его голос был голосом вопиющего в пустыне и что условиями, изменить которые ему не было дано, он обречен на абсолютное одиночество и безнадежную оставленность. Он постоянно и неустанно говорит об этом и в дневниках, и в книгах своих. Если он ушел от Гегеля – то прежде всего потому, что от всеми признанного философа он уже не ждал себе ничего и свои надежды связывал с покинутым людьми Иовом. Но опасения, что если не на стороне Гегеля, то на стороне Сократа последняя правда, а стало быть, и решающая сила, были неразлучными спутниками его жизни. Можно это еще и так выразить: не он отстранил "этическое", а в трудную минуту "этическое" отстранилось от него. Душа его рвалась к "частному мыслителю" Иову, он ненавидел гегелевскую спекулятивную философию ("Гегель – не мыслитель, а профессор", – писал он в дневнике)lxxviii, но он не мог до конца выкорчевать из души своей страха перед открытыми эллинами вечными истинами. И с этим скрытым – подавляемым, но не подавленным, преодолеваемым, но непреодоленным – в душе страхом подошел он к последним загадкам бытия – к загадкам знания, веры, греха, искупления. Недаром одно из наиболее замечательных его сочинений называется "Begriff der Angst". Он открыл в себе и в других безотчетный, беспричинный и бессмысленный страх, и притом, как сейчас увидим, страх пред Ничто. И упреждая дальнейшее изложение – нужно уже теперь сказать: борясь со страхом пред Ничто, он продолжал, по-прежнему, оставаться во власти Ничто. И еще нужно прибавить: страх пред Ничто в том смысле, какой ему придавал Киргегард, не является его личной, субъективной чертой. Ему только благодаря особым условиям его существования – и этот страх, и порождающее его Ничто выявились с исключительной по яркости и жуткой наглядности отчетливостью. Или, может быть, так: то, что только потенциально и потому незримо присутствует в душах других людей, стало для него актуальностью, повседневной действительностью. Оттого он и утверждал, что начало философии не удивление, а отчаяние. Пока человек удивляется – он еще не коснулся тайны бытия. Только отчаяние подводит его к границам и пределам сущего. И если философия, как нам всегда говорил, ищет начал, источников и корней всего, то – хочет она того или не хочет – она должна пройти через отчаяниеlxxix.

Но – в этом последний вопрос Киргегарда – дано ли отчаянию разогнать страх пред Ничто? Мы видели сейчас, что Киргегард, даже после того как он покинул Гегеля и пошел к Иову, не мог отказаться от поддержки этического. Мы увидим, что дальше повторялось то же, и даже еще в более, много более решительной и неприкрытой форме. И все же его поистине титаническая борьба со страхом и Ничто производит потрясающее впечатление, обнажая пред нами стороны бытия, о существовании которых люди не имеют даже и отдаленного представления. Когда он, вслед за Иовом, возопил: "Что это за сила, которая отняла у меня мою гордость и мою честь?" – этическое отстранилось от него. Этическое не умеет ответить на этот вопрос. Оно само испытывает тот же страх пред Ничто, который парализовал волю Киргегарда. Оно само постоянно принуждено глядеть на Необходимость – эту страшную голову медузы, которая превращает в камень всякого, кто на нее оглядывается. Но у Киргегарда все же хоть временами хватало мужества и силы, чтоб вырваться из заколдованного круга, в который он попал, и искать в жизни иного начала, начала, которое не знает страха, даже страха пред Ничто. Это и привело его к экзистенциальной философии. И теперь уместно сказать, что даже в те минуты, когда он, точно блудный сын, возвращается к этическому, он это делает так, что является сомнение, не опаснее ли он для этического тогда, когда он к нему возвращается, чем тогда, когда он уходит, когда он свидетельствует за него, чем когда он свидетельствует против него. В этом смысле очень полезно, читая назидательные речи Киргегарда и соответствующие им главы в позднейших сочинениях Киргегарда "Die Krankheit zum Tode", и "Einübung im Christenthum", и "Der Augenblick", вспомнить нитшевскую "Zur Genealogie der Moral": в прославлении жестокости Киргегард не отстает от Нитше, и его проповедь любви к ближнему не менее безжалостна, чем нитшевская проповедь любви к дальнему, и нитшевский сверхчеловек только другое, менее привычное слово, чем христианское "ты должен", с которым Киргегард идет против женатых пасторов и устроенных мирян. Когда Киргегард по поводу вопроса шекспировского фальстафа: может ли честь (честь ведь идет от этического) вернуть человеку руку или ногу, с явным торжеством и радостью отвечает: да, не может, но зато, когда ее требуют не исполняются, она может так изуродовать человека, как не изуродует самый свирепый палач, – нельзя не спросить себя, что подвинуло его приветствовать силу, способную раздроблять, сжигать, испепелять, – но неспособную ничего не только создать, но и воссоздать? Особенно если припомнить, что в жизни Киргегард так же мало проявлял жестокость, как и Нитше, и что он с такой яростью

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org набросился на друзей Иова за то, что они не хотели признать законными его жалобы и проклятия? Не есть ли и у Киргегарда, как и у Нитше, такое прославление "этического" только выражение тяжелой, непримиримой и неистребимой ненависти к нему? Киргегард словно хочет сказать: люди считают этическое высшим жизненным началом, но вот что оно сулит вам: примете вы это? Не думайте отделаться от него дешевыми подачками. Оно потребует от вас того, что вам дороже всего на свете. Оно придет к валяющемуся на навозе Иову и скажет ему: я не могу вернуть тебе ни стад твоих, ни богатств, ни детей, ни здоровья. Но если ты согласишься от всего этого отказаться и признаешь, что мои хвалы стоят больше, чем все блага всего мира, я поддержу тебя, приму в свое лоно; если же не согласишься, если будешь по-прежнему настаивать, чтобы тебе вернули отнятое, я осужу тебя, извергну из своего лона и к ужасам, которые выпали тебе на долю от моего брата, Необходимости, прибавлю еще новые ужасы, много более страшные, чем те, которые ты уже знаешь. И сделаю это даже не от своего имени, а от имени того, кто звал к себе трудящихся и обремененных, обещая им успокоение. Ибо и он, так же, как и я, не может дать тебе "повторения", и успокоение, которое он обещал, будет во много раз хуже, чем те беды, которые ты испытал³¹. В том, что "этическое" так рассчитывалось с людьми, спора быть не может. Но тоже не может быть спора, что оно таким языком никогда не разговаривало и не обнажало так смысл обещанных им людям блаженств. Стоики и Платон так не говорили. Аристотель в своей "Этике" ставит условием блаженства определенный *minimum* житейских благ^{lxxx}. Даже пелагиане, когда бл. Августин сделал слабую, относительно, попытку оспорить право "этического" раздавать людям высшие блага (*quo nos laudabiles vel vituperabiles sumus*)^{lxxxi}, - и именно потому, что они не за страх, а за совесть действовали, - так защищать этическое не дерзали. И в самом деле: есть ли то защита или самое чудовищное, безудержное обвинение - под маской защиты? Этическое ставит условием своего благоволения готовность человека безропотно покориться всему, что Необходимость принесет ему, - так выявить природу этического не значит ли пригвоздить его к позорному столбу и навеки опорочить его? Киргегард, как я указывал уже, настойчиво повторял, что экзистенциальные истины требуют не прямого высказывания. Он же, мы помним, заботливо скрывал и не хотел называть конкретным словом то свое реальное переживание, которому его волей (или, может быть, и какой-нибудь другой волей) суждено было превратиться во всемирно-историческое событие. И, по-видимому, у него были все основания так поступать. Может быть, потому, что он, как царица в сказке Андерсена, прятал свою горошину под восемьдесятю перинами, ей пришлось разрастись не только в его глазах, но и в глазах отдаленных потомков, до таких грандиозных размеров: покажи он ее всем открыто, никто бы на нее и глядеть не стал. Того больше: когда он ее извлекал из-под бесчисленных покровов, она и ему казалась - мы об этом достаточно слышали - ничтожной, скучной, жалкой и смешной. Но скрытая от человеческих глаз, она приобретала всемирно-историческое значение и для него, и для других. Он даже забывал свой неистребимый страх и обретал силы и мужество глядеть в пустые глаза сразившего его ничто. Нелегко было убедить его себя, что не Гегель и спекулятивная философия, а Иов с его воплями ведут к истине. Нелегко было ему даже на время отказываться от покровительства этики. А ведь это были только первые шаги. Впереди предстояло труднейшее. Нужно принять грехопадение - и не такое, каким его принято изображать, а то, о котором рассказано в Св. Писании, нужно принять Абсурд, нужно вырвать веру из тисков разума и от веры, Абсурда и Св. Писания ждать того освобождения, в котором разумное мышление отказало человеку. И все это проделать пред лицом Необходимости и Этики и того непобедимого страха пред ними, о котором мы слышали уже. Естественно, если в дальнейшем нам предстоит быть свидетелями непрямого способа высказывания и тех бесчисленных, странных, не всегда координированных движений - иной раз почти конвульсивных и судорожных, которых затеянная им борьба требует. Для Киргегарда разум и этика превратились, говоря словами Лютера, в *bellua qua non occisa homo non potest vivere* ("чудовище, не убив которое человек не может жить")^{lxxxii}. Отсюда и идет экзистенциальная философия: человеку нужно не "понять" - а жить, и он противопоставляет, осмеливается противопоставить свои *ridere*, *lugere* и *detestari* - пониманию, тому, что добывается философией спекулятивной. И Св. Писание благословляет его на этот подвиг: *justus ex fide vivit* ("Праведник жив будет верой"), говорит нам пророк, а за пророком апостол^{lxxxiii}. И еще: если у вас будет вера с горчичное зерно, то не будет для вас ничего невозможного - ^{lxxxiv}.

V. ДВИЖЕНИЕ ВЕРЫ

Я не могу осуществить движение веры; я не могу закрыть глаза и без оглядки

Киргегард

От Иова путь ведет к отцу веры, Аврааму, и к его страшной жертве. Вся книга "Страх и Трепет", заглавие которой взято из Библии³², посвящена Аврааму. Уже с Иовом было трудно, очень трудно: мы помним, каких усилий стоила Киргегарду его решимость противопоставить слезы и проклятия Иова спокойному и трезвому мышлению Гегеля. Но от Авраама потребовалось больше, много больше, чем от Иова. Иову его беды были ниспосланы внешней, посторонней силой – Авраам сам заносит нож над тем, кто ему был дороже всего на свете. От Иова люди бегут, и даже "этическое", чувствуя свое полное бессилие, незаметно отстраняется от него. От Авраама же люди не бежать должны, а ополчиться против него, этика же не только отстраняется от него, она его предаёт проклятию. На суд этики – Авраам величайший из преступников, отверженнейший из людей: сыноубийца. Помочь человеку этика не умеет, но, мы знаем, она располагает достаточными средствами, чтобы замучить того, кто не угодил ей. Авраам одновременно и несчастнейший, и преступнейший из людей: он теряет любимого сына, надежду и опору старости, и, вместе с тем, он, как и Киргегард, теряет свою честь и свою гордость.

Кто такой этот таинственный Авраам и что это за загадочная Книга, в которой дело Авраама не заклеено позорным именем, которого оно заслужило, а прославлено и возвеличено, в поучение и назидание потомству? Напомню уже приведенные мною раз слова Киргегарда: "Авраам своим поступком переходит границы этического. Его (цель) лежит выше, вне этического. Озираясь на этот он отстраняет этическое". Мы помним тоже, что этическое прикрывало собой необходимость, которой дана власть превращать в камень всякого, взглянувшего на нее. Как мог осмелиться Авраам отстранить этическое? "Когда я думаю об Аврааме, – пишет Киргегард, – я как бы совершенно уничтожаюсь. Каждое мгновение я вижу, какой неслыханный парадокс составляет содержание жизни Авраама; каждое мгновение что-то отталкивает меня от него, и мысль моя, при всем ее напряжении, в парадокс проникнуть не может. Я не продвигаюсь ни на один волосок вперед. Я напрягаю все существо, чтобы добиться своего, но сейчас же чувствую себя совершенно парализованным". И дальше он поясняет: "Я могу вдуматься в героя, в Авраама же моя мысль проникнуть не может. Как только я пытаюсь подняться на его высоту, я сейчас падаю, так как то, что мне открывается, оказывается парадоксом. Но я оттого не принижаю значения веры, наоборот: для меня вера есть высшее, что дано человеку, и я считаю нечестным, что философия ставит на место веры что-то другое и веру высмеивает. Философия не может и не обязана давать человеку веру, но она должна знать свои пределы, она не должна ничего отнимать у человека и менее всего вправе она своей болтовней лишать человека того, что он имеет, точно это было пустяком и ничтожностью³³. Тут, конечно, нужно остановиться и спросить в свой черед: по какому праву Киргегард утверждает, что вера находится за пределами философии? и можно ли так "легко" отделаться от притязания философии, "быть абсолютным судьей", пред которым, как нам сказал Гегель и как думают все почти философы, "содержание религии должно оправдать и объяснить себя"? Но Киргегард, как отчасти уже можно понять из того, что он нам рассказал об Аврааме, и сам знает, какие трудности ему предстоят. Он пишет: "Я глядел в глаза страшному и не боялся, не дрожал. Но я знаю, что если я даже и противостою мужественно страшному, мое мужество – не есть мужество веры, но есть, сравнительно с последним – ничто. Я не могу осуществить движения веры: я не могу закрыть глаза и без оглядки броситься в бездну Абсурда". Он это повторяет несчетное количество раз: "Да, этого движения я не могу сделать. Как только я его пытаюсь сделать, все идет кругом вокруг меня". Или даже так: "Сделать последнее движение, парадоксальное движение веры для меня просто невозможно. И я бегу укрыться в горечь покорности"³⁴.

Откуда пришли все эти "не могу" и "невозможно"? Кто или что парализует волю Киргегарда, мешает ему сделать то, что он называет движением веры и властно гонит его в скорбную долину покорности и бездействия? У философии, сказал он нам, т.е. у разумного мышления, нет права своей болтовней отнимать у человека веру. Но разве тут идет вопрос о праве? У необходимости тоже не было никакого права ограничивать власть отца богов, но и божественный Платон, и суровый Эпиктет тем не менее принуждены были признать *bona*, *optima fide*, что Зевс, вседержитель все-таки, хотя и против воли, покорялся Необходимости и уступал ей: ему хотелось отдать людям и их тела и весь мир в полную собственность, а пришлось удовольствоваться лишь "поддержанием" и благоразумными советами находить блаженство в малом. Что же? И Платон, и

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org Эпиктет, и сам Зевс не были достаточно мужественными, чтобы вступить в бой с Необходимостью, и тоже бежали с поля битвы, чтобы укрыться в скорбной долине покорности, как выразился Киргегард? Если бы мы обратили этот вопрос к греческим философам или богам, они бы с негодованием отвергли объяснение Киргегарда. Мужества у них было достаточно, более чем достаточно, и не за мужеством тут стало дело. Но всякий разумный человек твердо знает, что Необходимость потому и есть необходимость, что ее преодолеть невозможно, и что скорбь резиняции¹хххv есть единственное утешение в жизни, которым бессмертные поделились со смертными, отдавши им от своей способности приспособляться к условиям существования. Киргегард всегда взывает к Сократу, учителю Платона и Эпиктета. Но у Сократа ли было недостаточно мужества? И мог ли Киргегард хоть на минуту допустить, что Сократ взял сторону Иова или Авраама? Сократ, который всегда высмеивал мужество, не рассчитывающее вперед свои силы и без оглядки бросающееся в опасность! Несомненно, что весь яд и всю остроту своей иронии и своих сарказмов Сократ направил бы против неистовствующего Иова и еще больше против бросающегося с закрытыми глазами в пропасть Абсурда Авраама. Философия не вправе отнимать у человека веру, не вправе высмеивать веру! Откуда принес эту заповедь Киргегард? Не наоборот ли: не есть ли основная задача философии в том, чтобы, высмеявши веру, вернуть людей к единственному источнику истины – к разуму? Особенно такую веру, какую прославляет Киргегард в Аврааме. Уже с Иовом дело обстояло плохо: нужно быть выжившим из ума и совершенно невежественным притом человеком, чтобы из-за своих личных неудач, хотя бы и больших, призывать к ответу мироздание. И надо быть до крайности наивным как неизвестный автор книги Иова, – чтобы серьезно уверять, что Бог мог вернуть Иову и его угнанных коров, и отнятые богатства, и даже убитых детей. Все это явная выдумка, все это детская сказка, и если Киргегард, полагаясь на прочитанную им в Старой книге историю Иова, возвещает, что отныне исходным пунктом философии будет не воспоминание, как учили Сократ и Платон, а повторение, то это лишь свидетельствует о том, что он дурно мыслит, что он не умеет, как того совершенно законно требовал Гегель, отвлечься от своих субъективных желаний и погрузиться в самое вещь¹хххvi. Или что он, пренебрегши наставлениями Лейбница, выйдя в поиски за истиной, не захватил с собой закона противоречия и закона достаточного основания, которые так же необходимы мыслителю, как компас и карта моряку, и потому принял первое попавшееся ему на глаза заблуждение за истину.

Но Киргегард, повторяю, и сам все это превосходно знал: если бы он считал, что от философии так легко и просто можно отделаться, – он бы не написал своих двухтомных "Философских крох", исключительно посвященных борьбе с умозрительной философией. Голое утверждение, что вера держится Абсурдом – никому не покажется убедительным: если вера все свои упования возлагает на Абсурд, то тогда все что угодно сойдет за истину, только бы оно отзвучало нелепостью. То же можно сказать и об отстранении этического. Достаточно только вспомнить, ради каких надобностей этическое отстраняется. Иов отстраняет его – так сказал бы Сократ, и здесь сократовская ирония была бы как нельзя более уместна, – чтобы получить своих коров, Киргегард, чтобы вернуть себе способность быть супругом. Надо полагать, что и отец веры, Авраам, недалеко ушел от Иова и героя "Повторения"... Правда, Авраам решился на дело, потрясающее наше воображение: занес нож над единственным своим сыном, над своей надеждой, над отрадой старости. Нужны, конечно, большие силы для этого. Но недаром нам Киргегард сказал, что Авраам отстранил этическое – Авраам "верил". Во что он верил? "Даже в то мгновение, когда нож блеснул уже в его руках, Авраам верил, что Бог не потребует у него Исаака... Пойдем дальше. Допустим, что он действительно заклал Исаака – Авраам верил. Он верил не в то, что где-нибудь в ином мире он найдет блаженство... Нет, здесь, в этом мире (подчеркнуто в подлиннике. – Л.Ш.) он будет счастлив еще. Бог может дать ему другого Исаака, Бог может вернуть к жизни закланного сына. Авраам верил в силу Абсурда: человеческие расчеты для него давно кончились"³⁵. И чтобы рассеять всякие сомнения в том, как он понимает веру Авраама и смысл его поступка, он и собственное дело приобщает к библейской истории. Разумеется, делает он это не прямо и не открыто. И мы знаем уже, что о таких вещах люди открыто не говорят, а Киргегард и подавно, и что он для того и придумал "теорию" непрямых высказываний. При случае, между прочим, он нам, правда, скажет и такое: "Что такое для человека его Исаак, это каждый решает сам и для себя"³⁶, – но смысл и "конкретное" значение этих слов можно разгадать, только прослушав "выдуманный" им рассказ о бедном юноше, влюбившемся в царскую дочь. Для всех совершенно очевидно, что юноше не видать царевны, как своих ушей. Обыкновенный здравый смысл, равно как высшая человеческая мудрость (в конце концов принципиальной разницы между здравым смыслом и мудростью нет),

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org равно советуют ему бросить мечту о невозможном и стремиться к возможному: вдова богатого пивовара – для него самая подходящая партия. Но юноша, точно его что-то ужалило, забывает и здравый смысл, и божественного Платона и вдруг, совсем как Авраам, бросается в объятия Абсурда. Разум отказался дать ему царскую дочь, которую он предназначил не для него, а для царского сына, и юноша отворачивается от разума и пытается счастье у Абсурда. Он знает, что в "обыденности повседневной жизни" царит глубочайшая уверенность, что царская дочь ему никогда не достанется. "Ибо разум прав: в нашей долине скорби, где он является господином и хозяином, это было и останется невозможностью"³⁷. Он знает тоже, что дарованная богами людям мудрость рекомендует в таких случаях как единственный выход из создавшегося положения спокойную покорность неизбежному. И он даже проходит через эту покорность – в том смысле проходит, что со всей ясностью, на какую способна человеческая душа, дает себе отчет в действительном. Иному, пожалуй, объясняет Киргегард, покажется более соблазнительным убить в себе желание обладать царской дочерью, обломать, так сказать, острие скорби. Такого человека Киргегард называет рыцарем покорности и находит даже слова сочувствия по его адресу. И все-же "чудесно обладать царской дочерью", и "рыцарь покорности, если он это отрицает, – лжец"³⁸ и его любовь не была настоящей любовью. Рыцарю покорности – Киргегард противопоставляет рыцаря веры: "Через веру, говорит этот рыцарь себе, через веру, в силу Абсурда ты получишь царскую дочь". И еще раз повторяет: "Все же, как чудесно получить царскую дочь. Рыцарь веры единственный счастливый: он господствует над конечным, в то время, как рыцарь покорности здесь только пришелец и чужак"³⁹. Но тут же он признается: "И все же на это дерзновенное (движение) я неспособен. Когда я пытаюсь проделать его – голова у меня идет кругом и я тороплюсь укрыться в скорбь покорности. Я могу плавать – но для этого мистического парения я слишком тяжеловесен". А в дневниках его мы читаем – и не раз: "Если бы у меня была вера, Регина осталась бы моей".

Почему же человек, который так страстно, так безумно рвется к вере, не может обрести ее? Отчего не может он пойти за Авраамом и бедным юношей, полюбившим царскую дочь? Отчего он отяжелел и не способен к парению? Отчего на его долю выпала покорность и отчего ему отказано в последнем дерзании?

Мы помним, что, сравнивая язычество с христианством, Киргегард говорил, что язычество не понимало, что грех связан с упорством и закоренелостью человеческой воли. Мы помним тоже, что, по справке, это противопоставление оказалось неверным: язычество всегда видело источник порока в злой воле. Но между Киргегардом и верой – злая воля не была преградой. Наоборот, вся воля, какая только бывает у человека – и злая, и добрая, – с бесконечно страстным напряжением искала веры, но вера не приходила, и дальше покорности он не пошел. Осуществить идеал покорности – во власти человека, способности же на последнее дерзновение он не находит в своей душе. "Покорность приносит мне сознание моей вечности; это чисто философское движение, и я уверен, что если от меня потребуется, то я его осуществлю, найду в себе силы принудить себя подчиниться строгой дисциплине духа... Это движение я делаю собственными силами"⁴⁰. И Киргегард не преувеличивает: он знал, что такое дисциплина духа – не даром он прошел через школу Сократа. Если бы дело шло только о самоотречении или, как предпочитают говорить, о подвиге самоотречения, Киргегард вышел бы победителем из борьбы. Но "сознание своей вечности" – то, что Спиноза выразил в словах: *sentimus experiri que nos aeternos esse*⁴¹ и что так вдохновляло Шлейермахера, Киргегарда мало прельщает: это *consolatio philosophiae* и философии умозрительной: ни к Иову, ни к Аврааму с такими "утешениями" не пойдешь. Киргегард еще поясняет: "Собственными усилиями я могу от всего отказаться. Но я не могу своими силами добыть ничего из того, что принадлежит к конечному миру... Собственными силами я могу отказаться от царской дочери и не роптать, а радостно, с миром и спокойствием нести в душе свою скорбь. Но вновь обрести царскую дочь? Через веру же, говорит нам чудесный рыцарь, через веру ты можешь обрести ее, в силу Абсурда"⁴¹. Теперь видно, чего добивается Киргегард. Сократ был рыцарем покорности, и вся завещанная им человечеству мудрость была мудростью покорности. (Спиноза в своем *sub specie aeternitatis*⁴² повторил Сократа.) Сократ "знал", что собственными силами человек может отказаться от царской дочери, но добыть ее он не может. Он тоже "знал" – что и силы богов ограничены, и что не они распоряжаются в мире конечного и что в их власти только "вечное", которым они охотно делятся со смертными. Поэтому Сократ и видел в тех, кто не довольствовался посильным даром богов и не соглашался находить радость, мир и успокоение в отречении от конечного, упорных и закоренелых грешников, заслуживающих всех бед, уготованных для ов: ведь знание пришло от разума,

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org отвергнуть знание, значит отвергнуть разум – a quam aram parabit sibi qui majestatem rationis laedit, у какого алтаря будет молиться тот, кто оскорбил его величество разум, как через 2000 лет после Сократа говорил Socrates redivivus Спиноза? lxxxix

И все же Иов отверг все consolationes philosophiae, все "ложные утешения" человеческой мудрости – и Бог Библии не только не увидел в том злой воли, но осудил его "утешителей", предлагавших ему заменить "конечные" блага созерцанием вечности. В свой черед Авраам даже в ту минуту, когда нож уже сверкал в его руке, не отрекся от "конечного" Исаака, и он стал для бесчисленных поколений будущего Отцом веры, – и киргегард не находит достаточно сильных слов и образов, чтобы прославить его дерзновение.

VI. ВЕРА И ГРЕХ

Противоположное понятие греху есть не добродетель, а вера: все, что приходит не от веры, есть грех (Рим. XIV, 23). И это принадлежит к решительнейшим определениям христианства.

Киргегард

Две вещи более или менее начали, надеюсь, нам выясняться. С одной стороны, Киргегард решается отстранить "этическое", которое есть выражение "покорности", и это ему в известной степени удастся: не только Иов и Авраам, но и бедный юноша, полюбивший царскую дочь, уже отвергают "ложные утешения", предлагаемые им разумом и Сократом, и не боятся суда "этического". Им все равно, признает ли их этика laudabiles или vituperabiles (достойными похвалы или порицания), они добиваются совсем другого: Иов требует восстановления прошлого, Авраам – своего Исаака, бедный юноша – царской дочери. Пусть этика грозит всеми своими громами и анафемами, пусть Сократ сколько угодно иронизирует и доказывает, что "в бесконечно страстном стремлении к конечному кроется противоречие", – ни Иова, ни Авраама, ни Киргегарда все это не смутит. На негодование они ответят гневом и пересмеют, если до того дойдет дело, даже самого Сократа. Но этика – не одна: за ее насмешками и негодованием стоит Необходимость. Она невидима, она не разговаривает, не насмехается, не корит. Нельзя даже указать, где она находится, как будто ее нигде и не было. Она только – безмолвно и равнодушно – бьет беззащитного человека, явно не подозревая даже, что в мире есть негодование, гнев и ужас Иова, Авраама и Киргегарда, и совершенно с этим не считаясь.

Что противопоставить Необходимости? Как с ней справиться? Разум не только с ней не решается бороться, но весь – на ее стороне. Он ведь и подвел даже божественного Платона к Необходимости, он же и переманил на ее сторону этику, которая стала прославлять ее и оправдывать и требовать от богов и от людей любовной покорности неотвратимому: человек должен не только принимать, но и благословлять все, что Необходимость ему уготовила, и в том видеть свое высшее жизненное назначение. Мы должны стремиться не к конечным благам добиваться не стад и земель Иова, не возвращения сына, не обладания царской дочерью – ибо все конечное преходит, таков основной, неизвестно кем, когда и для чего установленный, но предвечный и непоколебимый закон бытия: все конечное, именно потому, что оно конечно, имеет начало, все же, что имеет начало, имеет, должно иметь и конец. Таков, повторяю, несложный закон бытия, и, хотя неизвестно, когда, откуда и зачем он пришел, наш разум доподлинно знает, что он уже никогда не уйдет. На стороне его стоит тоже открытая умным гением Вечность с ее сестрой Бесконечностью. С этикой, быть может, еще дано справиться человеческому дерзновению, – но есть ли такая сила, которая может преодолеть Вечность? Вечность пожирает все и никогда не возвращает своей добычи. Она не признает "повторения" и равно спокойно отнимает у человека все самое ценное – его честь, его гордость, его Исаака, его Регину Ольсен. Пред Вечностью принуждены смириться и смирились величайшие дерзновения, хуже того, пред ней дерзновения обнажаются, как то, что они есть на самом деле, как бунт, как мятеж, к тому же заранее обреченный на неудачу. Греческая мысль уже почти с самого рождения своего обнаружила во всем существующем (?((((и ((((? (рождение и уничтожение) как нераздельно связанные с самой его природой. Могут тут что-нибудь изменить Иов, Авраам и Киргегард? Могут ли в этом сами боги что-либо изменить?

Киргегард знает это не хуже, чем Гегель⁴². И именно потому, что знает, он противопоставляет греческому разуму свой библейский Абсурд и философской

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org спекуляции мышления Иова и Авраама. И это – самое трудное в его "экзистенциальной" философии, но вместе с тем самое важное, существенное и замечательное. И здесь, больше чем во всех остальных идеях Киргегарда, нужно быть готовым осуществить его основной совет или, если угодно, его методологический принцип, его Entweder-Oder: либо мышление Авраама, Иова, пророков и апостолов, либо мышление Сократа. Либо умозрительная философия, имеющая своим началом удивление и ищущая "понимания", либо экзистенциальная философия, исходящая из отчаяния (опять повторяю: из библейского *de profundis ad te, Domine, clamavi*) и приводящая к откровению Св. Писания. В этом, и только в этом смысл киргегардовских противопоставлений: Иов Гегель, Авраам – Сократ, разум – Абсурд. И ошибочно было бы думать, что Абсурд знаменует собой конец мышления. Киргегард не случайно сказал, что он от Гегеля пошел к частному мыслителю Иову. Для Киргегарда Гегель, который, как он выражается, "обоготворял действительность"⁴³, не "мыслитель – а профессор". 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. По Гегелю, человек дурно мыслит, если он не отдается всецело во власть посторонней ему вещи и хоть что-нибудь от себя прибавляет: человек обязан принимать бытие таким, каким оно ему дано, ибо все данное или, как он предпочитает говорить, все действительное – разумно. Говоря так, Гегель не проявляет никакой оригинальности: за ним тысячелетняя философская культура. Формулировка той же мысли у Спинозы – *non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere* – гораздо ярче, значительнее и глубже: в ней еще сохранились следы – в гегелевской формуле совершенно стершиеся – борьбы против навязывающейся нам откуда-то извне истины. Но Киргегард у Иова научился другому: человек дурно мыслит, если он то, что ему "дано", принимает как окончательное, бесповоротное, навсегда неизменное как бы ужасно и отвратительно оно для него ни было. Он, конечно, дает себе совершенно ясно отчет, что противопоставлять Гегелю – Иова или Сократу Авраама есть величайший соблазн и предел безумия для обыденного сознания. Но его задача в том именно и состоит, чтобы вырваться из власти обыденности; недаром он сказал нам, что начало философии – не удивление, а отчаяние, открывающее человеку новый источник истины. Причем он ни на минуту не забывает, что умозрительная философия, опирающаяся на данное и действительное, – страшный и неумолимый враг и что не по своей, доброй или злой, воле величайшие мыслители мира и сами отступали и преклонялись перед данным и заставляли преклоняться и отступать перед ним богов. И все же он решается идти на вооруженного с ног до головы противника – почти с голыми руками. Против аргументации, доказательств и очевидностей умозрительной философии он идет с воплями и проклятиями Иова, с "ни на чем не основанной" верой Авраама. Он уже даже и не "доказывает" – можно ли доказывать там и тогда, когда все кончено, все потеряно? Но с другой стороны – сохраняют ли "доказательства" свою доказывающую силу для того, для кого все потеряно и все кончено? Не кончаются ли тут и сами доказательства? Там, в глубине, в пропасти отчаяния перерождается и самая мысль: в этом и смысл загадочных слов псалмопевца: *de profundis ad te, Domine, clamavi*. То, что мы называем "пониманием", – точно огромный камень, Бог знает откуда свалившийся, раздавило и расплющило наше сознание, вбило его в двухмерную плоскость иллюзорного почти существования и обессилило наше мышление. Мы можем только "принимать" – взывать нам уже не дано; мы убеждены, что "взывание" только портит и извращает человеческую мысль – Иов, Авраам и псалмопевец, по-нашему, дурно мыслят. Но для экзистенциальной философии величайший порок нашего мышления в том, что оно потеряло способность "взывать" – ибо, таким образом, оно утратило то свое измерение, которое одно только и может привести его к истине.

Отсюда и сарказмы Киргегарда по адресу умозрительной философии. "Мне кажется странным, – пишет он, – что всегда говорят: спекуляция, как будто это был человек или как будто спекуляция была человеком. Спекуляция все делает: она сомневается во всем и т.п. Спекулянт же, наоборот, стал слишком объективным, чтобы говорить о самом себе: потому он не говорит, что это – он сомневается, а что это делает спекуляция и что он говорит от имени спекуляции"⁴⁴. Как раз в том, что умозрительная философия ставит себе в особую заслугу – ее объективность и ее бесстрастность, в этом Киргегард усматривает ее наибольший недостаток, ее основной порок. "Люди стали, говорит он в другом месте, – слишком объективными, чтобы обрести вечное блаженство: ибо вечное блаженство состоит именно в страстной, бесконечной личной заинтересованности. И от этого отказываются, чтобы стать объективными: объективность выкрадывает из души и ее страсть, и ее "бесконечную личную заинтересованность"⁴⁵. Безмерная власть

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org "объективности" представляется Киргегарду неестественно странной, таинственной и загадочной. И тут есть над чем задуматься, хотя никто из многочисленных певцов объективности никогда не задумывался над этим и не ставил вопроса, откуда и когда эта власть к ней пришла и почему "бесконечно страстная заинтересованность" живого человека и живых богов отступила пред безразличной ко всему и решительно ничем не заинтересованной объективностью. Иной раз даже приходит на мысль, что философы, прославляя объективность и предоставляя ей на растерзание все мироздание, как бы не давая себе в том отчета, пользовались киргегардовским методом непрямого высказывания; словно спрашивая себя: доколе еще бить людей? Но люди терпеливы, люди – все вынесут, вынесут и объективность. А затем объективность прельщала и всегда будет прельщать мыслителя тем, что она открывает ему возможность уверенно возвращать свои истины – как истины всеобщие и необходимые. В "критике чистого разума" Кант откровенно свидетельствует (я чуть не сказал: проговаривается): "Опыт говорит нам, что есть, но не говорит, что это по необходимости должно быть таким или иным. Поэтому он не дает нам истинной всеобщности, и разум, жадно стремящийся именно к этому рода знанию, опыт скорее раздражает, чем удовлетворяет" xci. Но если речь идет о "жадном стремлении", о страсти – то не происходит ли здесь подмена? Выражаясь словами Киргегарда: не заговорил ли тут вновь спекулянт, прикрывающийся бесстрашием спекуляции? И не вправе ли мы тогда заподозрить, что так называемая объективность умозрительного мышления есть только вывеска, внешность, может быть, даже сознательный обман, и, тоже по примеру Киргегарда, противопоставить жадному стремлению разума ко всеобщим и необходимым суждениям субъективную заинтересованность человека в вечном блаженстве? Для спекулятивной философии этот вопрос не существует: она его не видит, не хочет видеть. Она не скажет прямо – но про себя она знает твердо: человек может насмеяться, плакать, бранить, проклинать, но необходимости этим не проймешь, она по-прежнему будет раздроблять, душить, сжигать, испепелять все "конечное" (прежде всего человека), что ей попадется на пути. В этом, как мы еще не раз будем иметь случай убедиться, *ultima ratio* умозрительной философии. Она только и держится Необходимостью и связанным с Необходимостью Долженствованием. Разум наш, точно замороженный какими-то чарами, безотчетно и неудержимо стремится туда, где уготована человеку гибель. Что это? Не кроется ли тут та *concupiscentia invincibilis*, которая привела к падению нашего праотца?

Этот вопрос и является основной темой киргегардовского "Begriff der Angst", и он вскрывает наиболее основную и непримиримую противоположность, уже отчасти и раньше наметившуюся, между библейским откровением и эллинской истиной. Хотя Киргегард, как мы помним, уверял нас, что Сократу в определении греха не хватало принесенного Библией понятия упрямства, законченности, злой воли, – на самом деле, как мы сейчас убедимся, он не только чувствовал и думал, но и говорил совсем иное. "Противоположное понятие греху, – пишет он, – есть не добродетель, а вера. Поэтому в Рим. XIV, 34 сказано: все, что приходит не от веры, есть грех. И это принадлежит к решительнейшим определениям христианства, что противоположностью греху является не добродетель, а вера" 46. Это он повторяет много раз во всех своих сочинениях, так же как он бесконечное множество раз повторяет, что, чтобы обрести веру, нужно отказаться от разума. В последних своих писаниях он даже это так формулирует: "Вера против разума – она живет по ту сторону смерти" 47. Но что такое вера, о которой говорится в Св. Писании? Ответ Киргегарда: "Вера значит именно это: потерять разум, чтоб обрести Бога" 48. Если раньше, в связи с Авраамом и его жертвой, Киргегард писал: "Какой невероятный парадокс – вера! Парадокс может превратить убийство в святое, угодное Богу, дело. Парадокс возвращает Аврааму его Исаака. Парадокс, которым мышление не может овладеть, ибо вера именно там начинается, где мышление кончается". Почему нужно отказаться от разума? Почему вера там начинается, где кончается разумное мышление? Киргегард не обходит этого вопроса и не скрывает от себя ни трудностей, ни опасностей, связанных с такой постановкой вопроса. Еще в "Философских крохах" он писал: "Верить вопреки разуму – есть мученичество. От этого мученичества спекулянт свободен" 49. И точно: отказаться от разумного мышления, лишиться опоры и покровительства этического – не есть ли это предел человеческих ужасов? Но Киргегард предупредил нас: экзистенциальная философия начинается с отчаяния. И вопросы, которые он нам ставит, диктуются ему отчаянием. Вот как он сам об этом рассказывает: "Вообразите себе человека, который со всей силой испуганной фантазии представил себе что-либо неслыханно страшное, такое страшное, что его перенести безусловно невозможно. И вдруг это страшное на самом деле встречается на его пути. По человеческому разумению, гибель его неизбежна. С отчаянием в душе он борется о разрешении отчаяться,

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org чтобы найти (если так можно выразиться) спокойствие в отчаянии. Так что, говоря по-человечески, спасение есть для него вещь совершенно невозможная. Но для Бога все возможно. В этом и состоит вера: безумная борьба о возможности. Ибо только возможность открывает путь к спасению. Если человек падает в обморок, бегут за водой, бегут за лекарствами. Когда человек впадает в отчаяние, мы кричим: возможности, возможности, одна только возможность спасет. Приходит возможность, отчаявшийся оживает, начинает дышать. Без возможности, как без воздуха, человек задыхается. Иной раз изобретательная фантазия как будто и сама создает возможность. Но в последнем счете остается одно: для Бога все возможно. И тогда только открыта дорога вере⁵⁰. На эту тему – Киргегард неисчерпаем. Он на все лады повторяет: для Бога все возможно. Не колеблясь он заявляет: "Бог значит, что все возможно; или: все возможно значит – Бог. Только тот, чье существо так глубоко потрясено, что он становится духом и понимает, что все возможно, только тот подходит к Богу"⁵¹. И тут же он прибавляет: "Отсутствие возможности обозначает, что либо все стало необходимым, либо что все стало обыденным. Обыденность, тривиальность, не знает, что такое возможность. Обыденность допускает только вероятность, в которой сохранились лишь крохи возможности, но что все это (т.е. невероятное и невозможное) возможно, ей и на ум не приходит и она не помышляет о Боге. Обыденный человек (будет ли он кабатчиком или министром) лишен фантазии и живет в сфере ограниченного, банального опыта: как вообще бывает, что вообще возможно, что всегда было... Обыденность воображает, что она изловила возможность в силе вероятности или засадила ее в сумасшедший дом, показывает ее в клетке вероятности и мнит, что обладает Бог знает какой силой". У Киргегарда нет общего языка с обыденностью, – надо полагать, что, в свой черед, у обыденности нет общего языка с Киргегардом. Причем под обыденностью и философией обыденности отнюдь не следует разумеать пивовара и философию пивовара (хотя то обстоятельство, что Киргегард сам часто отождествляет обыденность с тривиальностью и соблазняет к такому упрощению): обыденность везде, где человек еще полагается на свои силы, на свой разум (Аристотель или Кант – при несомненной гениальности их – в этом смысле не выходят за пределы обыденности), – и кончается лишь там, где начинается отчаяние, где разум показывает со всей очевидностью, что человек стоит перед невозможным, что все кончено – и навсегда, что всякая дальнейшая борьба бессмысленна, т.е. там и тогда, когда человек испытывает свое полное бессилие. Киргегарду как никому пришлось до дна испытать ту горечь, которую человеку приносит сознание своего бессилия. Когда он говорит, что какая-то страшная власть отняла у него его честь и гордость – он имеет в виду свое бессилие. Бессилие, которое привело к тому, что, когда он прикасался к любимой женщине, она превращалась в тень. Бессилие, которое привело его к тому, что все действительное для него превращалось в тень. Как это случилось? Что это за власть, где искать ее – власть, которая может так опустошить человеческую душу? В дневнике своем он записывает: "Если бы у меня была вера, я бы не ушел от Регины"⁵². Это уже не непрямое высказывание, вроде тех, которые Киргегард делал от имени героев своих повествований, это уже непосредственное свидетельство человека о самом себе. Киргегард "испытал" отсутствие веры, как бессилие, и как отсутствие веры. И ему открылось в этом страшном опыте то, чего большинство людей даже не подозревает, что отсутствие веры есть выражение бессилия человека или что бессилие человека выражает собой отсутствие веры. Это объясняет нам его слова о том, что противоположное понятие греху есть не добродетель, а вера. Добродетель – мы уже слышали от него, держится собственными силами человека, рыцарь покорности сам добывает все, что ему нужно, – и, добывши, находит душевный мир и успокоение. Но освобождается ли человек таким способом от греха? Все, что не от веры, вспоминает он загадочные слова апостола, – есть грех. Стало быть, мир и спокойствие душевное рыцаря покорности – есть грех? Стало быть, Сократ, принявший на удивление и его учеников, и всех последующих поколений людей спокойно чашу с ядом из рук тюремщика, был грешником? Киргегард прямо нигде этого не говорит, он выделяет Сократа в особую категорию даже тогда, когда речь идет о прославленнейших мудрецах мира. Но это дела не меняет. "Лучший из людей" – удовольствовался положением рыцаря покорности, принял свое бессилие перед необходимостью как неизбежное, а потому и должное, и за несколько часов до смерти поддерживал назидательными речами своими "мир и спокойствие" в душах учеников своих. Можно ли "идти дальше" Сократа? Через много сотен лет после него Эпиктет, верный духу своего несравненного учителя, писал, что начало философии есть сознание бессилия перед необходимостью. Для него это сознание является и концом философии или, точнее, философская мысль всецело определяется сознанием человека его абсолютного бессилия перед необходимостью.

Тут для киргегарда и обнажился смысл библейского повествования о грехопадении. Сократовская добродетель не спасает человека от греха. Добродетельный человек есть рыцарь покорности. Он испытал весь позор и весь ужас, которые связаны с его бессилием перед необходимостью, и на этом остановился. Дальше двинуться он уже не может: что-то ему внушило, что дальше идти некуда, а стало быть, и не нужно.

Почему он остановился? Откуда пришли эти "некуда" и "не нужно"? Откуда пришла эта покорность и этот культ покорности? Мы знаем: "некуда" открыл языческому миру разум, "не должно" пришло от этического. Сам Зевс возвестил их Хризиппу – надо полагать, что Сократ и Платон узнали о них из того же источника. Покуда человек руководится разумом и преклоняется перед этическим, эти "некуда" и "не должно" непреодолимы. Не давая себе в том отчета, он, вместо того, чтобы искать "единого на потребу", отдает себя в распоряжение "всеобщих и необходимых" суждений, к которым так "жадно стремится" разум и, вслед за разумом, послушная разуму этика. Да и как можно заподозрить разум и этику в чем-либо дурном? Они ведь всегда и во всем нас поддерживают. Они оберегают нас и от потери чести, и от потери гордости! Может ли человеку прийти на ум, что они своими заботами прикрывали то "ужасное", что подстерегает нас на каждом шагу? Что они скрывали от человеческого бессилия и не только его, но и свое собственное бессилие перед необходимостью? Даже Зевс, принужденный признаться в ограниченности своих сил, – превращается в рыцаря покорности и не чувствует, что его бессилие равнозначнее тому, что у него отнята и честь, и гордость, что он уже не Бог и вседержитель, а такое же слабое и немощное существо, как Хризипп, Сократ и Платон и какой угодно первый попавшийся смертный. Зевсу добродетели, конечно, не занимать стать, по крайней мере тому Зевсу, которого призывали Хризипп, Платон и Сократ: это ведь не тот Зевс, народной мифологии и Гомера, которого пришлось Платону перевоспитывать в "Государстве", – но и он "собственными силами" не все может сделать. Фальстаф мог бы и к нему обратиться с вопросом: можешь ты вернуть человеку руку или ногу? Киргегард – так гневно оборвавший фальстафа, сам обращается к разуму и этике с вопросами жирного рыцаря: можете вы вернуть Иову его детей, Аврааму – его Исаака, можете вы отдать бедному юноше – царскую дочь, мне самому – Регину Ольсен? Если не можете, то вы не боги, сколько бы нас ни уверяли в противном мудрецы, вы – идолы, творение, если не рук человеческих, то человеческой фантазии. Бог значит, что все возможно, что нет ничего невозможного. И вот почему разум, который утверждает, что власть Бога ограничена и Бог не может выйти за пределы, поставленные ему самой природой вещей, – не только не вызывает к себе любви, но вызывает самую тяжелую, упорную, непримиримую ненависть. Вот почему и "этика", всегда на разум опирающаяся и его прославляющая, должна быть отстранена. И тогда возникает вопрос, который для спекулятивной философии представляется совершенно бессмысленным: откуда дано разуму знать, что возможно и что невозможно? И точно ли ему дано это знать? И затем есть ли такое знание, есть ли знание вообще? Не эмпирическое, исходящее из опыта знание; такое знание не только не удовлетворяет, оно раздражает, оно оскорбляет разум: сам Кант нам это сказал, а Спиноза заявил, что оскорбление разума – есть тягчайшее преступление, *laesio majestatis*. Разум жадно стремится ко всеобщим и необходимым, несотворенным и ни от кого не зависящим истинам! Не находится ли сам разум во власти какой-то враждебной ему силы, так завожившей его, что случайное и преходящее представляется ему необходимым и вечным? И этика, внушающая человеку, что покорность есть высшая добродетель, – не находится ли и она в таком же положении, как и сам разум? И она завожена таинственными чарами, и там, где она сулит человеку блаженство и спасение, его ждет гибель. Надо бежать от разума, надо бежать от этики, не загадывая вперед, куда придешь. Это и есть парадокс, это и есть Абсурд, который был скрыт от Сократа, но который открывается в Св. Писании: когда Аврааму, пишет ап. Павел, нужно было идти в обетованную землю, он пошел, сам не зная, куда идет.

VII. СТРАХ И НИЧТО

В состоянии невинности мир и спокойствие, но вместе с тем есть и что-то иное... Но что же такое? Ничто. Какое действие имеет Ничто? Оно возбуждает страх.

Киргегард

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
Противоположное греху понятие есть не добродетель, а вера. Вера есть вера в Бога, для которого все возможно, для которого нет невозможного. Разум человеческий, однако, не соглашается допустить, что все возможно: для него это значит положить в основу мироздания безграничный произвол. Дело нисколько не меняется, если мы, вслед за Киргегардом, скажем, что для Бога все возможно – ибо в этом заключается признание, что Бог не считается ни с нашим разумом, ни с нашей моралью. Можно ли вверить свою судьбу Богу, не убедившись предварительно, что Бог есть разумное и моральное существо? А что, если Бог безумен, а что, если Бог – зол и жесток? Авраам, который шел, сам не зная, куда идет – невежда и глупец, Авраам, который занес нож над своим сыном – преступник и злодей. Это для нас – самоочевидно, тут и спора быть не может. Даже сам бл. Августин писал, что прежде, чем верить, я должен спросить себя: *cui est credendum* хсiv. Бог сотворил все: но разум и мораль не сотворены – они премирны и предвечны хсv.

Тут Киргегард во второй раз столкнулся с идеей греха, какой она представлялась языческому сознанию и какой она изображена в Св. Писании. Он нас уверял, что идее греха в определении Сократа не хватало момента "злой воли". Но мы убедились, что это исторически неверно. Именно язычество неразрывно связывало грех со злой волей и даже пыталось, прибавлю здесь, навязать нарождающемуся христианству свое представление о грехе. На этой почве и завязался знаменитый пелагианский спор. Для Пелагия, выражаясь словами Киргегарда, понятием, противоположным греху, была добродетель оттого он так страстно настаивал на том, что человеку дано своими силами спастись, и так негодовал против тех, кто уповал не на свои заслуги, а на Божью благодать. Пелагий, правда, был осужден, но даже и сам бл. Августин, который первый дал надлежащий отпор Пелагию, никогда не мог (и не хотел!) отказаться от понимания греха как выражения злой воли, и в истории теологической мысли мы наблюдаем постоянные попытки (тайные, конечно) возвращения, под тем или иным предлогом, к пелагианству хсvi. Люди всегда были склонны рассчитывать на свои силы и всегда больше доверяли своему разуму, чем Богу. Киргегард, который, конечно, отрекся от пелагианского учения и в общем был далек от него, все же не мог вырвать с корнем из своей души убеждения, что начало греха злая воля и упорство и что добродетели суждено играть какую-то, и даже не последнюю роль в деле нашего спасения. Не только не мог, но и не хотел – и, как мы сейчас увидели, скорей не хотел, чем не мог. Одновременно он, однако, чувствовал, что радикальное различие между языческим и библейским пониманием греха совсем не в том.

В своей книге "Begriff der Angst" – одном из самых глубоких и наиболее близко к нему подводящем его произведении – он вплотную подходит к величайшей загадке, предлагаемой Св. Писанием человеку, – к рассказу о грехопадении первого человека. Он делает величайшие усилия, чтобы связать библейское повествование о первородном грехе и библейское понимание веры со своим личным опытом и освободиться от тех готовых идей, которые он впитал в себя, изучая творения языческих и христианских философов. "Мысль искать логического объяснения того, каким образом пришел на землю грех, – пишет он, – это – глупость, которая могла прийти в голову лишь людям, до смешного озабоченным во что бы то ни стало все всегда объяснять". И через страницу снова: "Как пришел грех на землю, каждый человек это должен понять сам если же он хочет, чтобы его тут обучал другой, значит, что здесь скрыто какое-то недоразумение... И, если какая-нибудь наука явится тут со своими объяснениями – она только все перепутает. Правду говорят, что ученый должен забыть о самом себе: но именно потому грех и не есть научная проблема" (подчеркнуто мною. – л.ш.) хсvii.

Но раз так – то что же может нам Киргегард рассказать о грехе? И откуда он возьмет то, что расскажет? Из Библии? Но Библия и без него для всех открыта. Причем, как мы сейчас убедимся, он отказывается принимать кое-что из того, что в Библии рассказывается о падении первого человека. У него есть какие-то источники осведомления: недаром сказал он нам, что каждый человек сам должен знать, как пришел на землю грех. Послушаем его: "Невинность есть неведение. В невинности человек определяется не духовно, а душевно, в непосредственном единстве с природностью. Дух в человеке еще дремлет. Такое понимание находится в полном соответствии с Библией, которая не признает за невинным человеком знания различия между добром и злом". Совершенно бесспорно обратное: такое понимание не находится ни в каком соответствии с Библией, но очень похоже на то, как толкует библейское сказание умозрительная философия хсviii. По Библии, правда, невинный человек, т.е. человек до падения, не имеет ни знания вообще, ни знания

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org различия между добром и злом. Но в Библии нет и намека на то, что в человеке, каким он вышел из рук Творца, дух был усыплен, и еще меньше о том, что знание и умение различать добро и зло знаменует собой пробуждение духа в человеке. Как раз наоборот, весь смысл загадочного сказания о грехопадении именно в том, что знание и умение различать добро от зла, т.е. то, что принесли ему плоды с запретного дерева, не пробудило, а усыпило в нем дух. Змей, соблазняя Еву, точно обещал ей, что, вкусив от этих плодов, люди пробудятся и будут как Боги. Но ведь змей, по Св. Писанию, был отцом всяческой лжи, и только люди эллинского воспитания – в древности гностики, а потом все почти философы – думали иначе и не допускали мысли о том, чтобы знание и умение различать между добром и злом могло не пробудить дух усыпленный, а усыпить дух бодрствующий. Ненавистный Киргегарду Гегель настойчиво и уверенно повторял, что в истории грехопадения человеческого обманщиком был не змей, а Бог: змей открыл первым людям истину. Казалось бы, Киргегарду, так пламенно воспевавшему Абсурд, менее всего пристало связывать со знанием пробуждение духа, и ему же, догадавшемуся, что рыцарь веры принужден был отстранить этическое, еще в меньшей степени следовало бы видеть в умении отличать добро от зла духовное преимущество. Но не напрасно он жаловался, что ему не дано сделать последнее движение веры. Даже в минуты величайшего внутреннего напряжения, когда вся душа его истступленно рвется к Абсурду, он оглядывается на "знание", требует Абсурд к контролю, спрашивает (конечно, у разума – у кого другого можно спросить?): *cuī est credendum*. И потому он, так беззаветно отдававший свою душу Св. Писанию, не стесняется сказать, что роль змея в библейском повествовании ему непонятна. Т.е. почти (а может быть, и не почти) повторить Гегеля: не змей обманывал человека, а Бог!

И все же, несмотря на то, что Киргегард держал про запас право и возможность контролировать своим разумом то, что ему открывала Библия, все же он всем существом своим чувствовал глубокую правду ее и даже, пожалуй, этим своим истолкованием косвенно подтверждал ее, как подтверждал ее и своими признаниями о том, что не может сделать движение веры и что, если бы у него была вера, он не ушел бы от Регины. Сейчас же за приведенными выше словами он продолжает: "В том состоянии (т.е. в состоянии невинности) мир и спокойствие, но вместе с тем есть и что-то иное: не смятение, не борьба ведь бороться-то не из-за чего. Но что же такое? Ничто. Какое действие имеет ничто? Оно пробуждает страх. В том и заключается великая тайна невинности, что она есть в то же время и страх".

Первородный грех, падение первого человека как результат страха пред Ничто есть основная идея названной выше книги Киргегарда. Надо думать, это самая дорогая, самая нужная, самая заветная и наиболее глубоко пережитая им в его исключительном духовном опыте идея. И все же в приведенных сейчас словах он дал ей неадекватное выражение. Он говорит: "Великая тайна невинности в том, что она есть в то же время и страх". Если бы он услышал такое от кого-нибудь, он наверно бы всполошился и припомнил все, что он говорил об умозрительной философии и объективной истине, добываемой умозрительной философией. "Невинность есть в то же время и страх". Кто дает нам право так выявлять великую тайну невинности? В Библии этого нет, как там нет даже отдаленного намека о том, что в невинности человек определяется не духовно, а душевно. Все это, повторяю, Киргегард мог узнать либо от гностиков, воспринявших от греческих философов вместе с их гносеологическими идеями также и их аксиологию и, соответственно этому, противопоставлявших духовное состояние человека – душевному, как нечто высшее, либо от современных ему мыслителей, подчинившихся гностическим влияниям. Да к тому же о состоянии невинности и вообще вряд ли нам полагается что-нибудь "знать". Киргегард подходит к грехопадению со своим собственным опытом, но в его опыте грешного человека не могло быть никаких данных, чтобы судить о человеке невинном, т.е. не согрешившем. И менее всего он был вправе высказывать суждения, что "невинность есть в то же время и страх". Самое большее, что он вправе был сказать, это: "Была невинность, потом вдруг, неизвестно почему и откуда пришел страх". Но Киргегард боится всякого "верую". Не есть ли этот страх пред "вдруг" уже знакомый страх пред ничто, который погубил нашего праотца, но сам не погиб и через тысячи поколений продолжает передаваться нам, отдаленным потомкам Адама?

Киргегард настаивает, что страх первого человека нужно отличать от боязни, опасений и других подобных душевных состояний, всегда вызываемых какими-нибудь определенными причинами: этот страх есть, как он выражается, "действительность свободы, как возможность до возможности" *хсіх*. Иначе говоря, страх Адама не был ничем мотивирован – и все же оказался

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org непреодолимым. Может быть, было бы лучше, если бы вместо того, чтобы определять страх как "действительность свободы" (мы сейчас увидим, что, по Киргегарду, самым страшным "результатом" падения была утрата человеком свободы) и как "возможность до возможности", Киргегард выразился бы конкретней, т.е. сказал бы, что свобода невинного человека не знала никаких ограничений. Это бы соответствовало и тому, что он - в полном согласии с Библией - нам говорил раньше: для Бога все возможно, и тому, что он нам дальше расскажет о страхе. В состоянии невинности так же неправильно усматривать страх, как неправильно усматривать сон духа. И сон духа, и страх - по Библии - пришли после падения. Оттого, по-видимому, в библейское повествование введен змей, как некое внешнее, но активное начало. Змей внушил первому человеку страх, хотя и ложный, - страх пред Ничто - но подавляющий и непреодолимый. И этот страх усыпил человеческий дух, парализовал человеческую волю. Киргегард отводит змея, заявляя, что не может соединить с ним никакого определенного представления. Что роль змея "непонятна" нашему разуму - я этого оспаривать не стану. Но ведь и сам Киргегард постоянно твердит нам, что настойчивое желание во что бы то ни стало "постигнуть", "понять" смысл грехопадения только свидетельствует о нежелании нашем почувствовать всю глубину и значительность заключающейся тут проблемы. Тут "понимание" не только не помогает, оно тут является помехой: мы вошли в область, где царствует "Абсурд" с его непрерывно вспыхивающими и угасающими "вдруг": ведь всякое "вдруг", всякая внезапность находятся в непримиримой вражде с "пониманием" и, так же как и библейское fiat, для, обычного человеческого мышления есть deus ex machina, в котором умозрительная философия совершенно правильно усматривает начало своей гибели.

Я полагаю, - надеюсь, что последующее изложение нас убедит в том, - что Киргегард изменяет себе каждый раз, когда пытается исправлять Библию (увы! это он не раз делает), и что, стало быть, мы будем гораздо ближе к нему, если скажем так: состояние невинности исключало страх, так как оно не знало ограниченных возможностей. Невинный человек жил пред Богом, а Бог значит, что все - возможно. Змей, соблазнивший человека, имел в своем распоряжении только ничто. Это ничто, хотя оно только ничто, или, вернее, тем, что оно ничто, усыпило человеческий дух, и усыпленный человек стал добычей или жертвой страха, хотя для страха не было никаких причин или оснований. Но ведь ничто есть только ничто. Как случилось, что оно обернулось в нечто? И, обернувшись, приобрело такую безграничную власть над человеком и даже над всем бытием?

Идея Ничто уже была хорошо знакома древним. По свидетельству Аристотеля (Met. 985 в 6), Демокрит и Левкипп утверждали существование ничто: (??(((с)(((? ?(?? ? ?(((?(((, говорили они. У Плутарха приводится та же мысль в еще более выразительных словах: (? ((с)(((? (? ? ? ((?(?(((("существующее существует не более, чем несуществующее")с. Правда, у Левкиппа и Демокрита Ничто отождествляется с пустотой, Нечто - с материей. Но в таком или ином виде греческая философия - наряду и в противоположность Пармениду, исходившему из положения, что только существующее существует, не существующее же не только не существует, но и не может быть мыслимо, допускала существование Ничто и даже полагала существование Ничто условием мышления. Очевидно, что и элеатам эта мысль не была совсем чужда, и, когда Парменид так настаивал, что Ничто не имеет существования, он боролся с собой, преодолевал и гнал от себя подозрение, что, быть может, Ничто каким-то образом все-таки ухищряется существовать: "естественное" мышление в споре элеатов с атомистами принуждено склониться на сторону последних. Ничто не есть совершенное, т.е. лишенное существования Ничто. Оно противостоит чему-то и противостоит как равноправное. Так надо понимать слова Платона о двух причинностях - божественной и необходимой*с*. Он только отчетливей выявил мысль атомистов: ничто обернулось для него в Необходимость. Убеждение, что Необходимость разделяет с божеством власть над существующим, было для эллинства одной из непреодолимейших самоочевидностей и даже, если угодно, основным постулатом эллинского мышления. И так остается до наших дней. В новейшей философии оно получило свое выражение в гегелевской диалектике, в том, что он называл "самодвижением понятия", в учении Шеллинга о том, что в Боге, кроме него самого, есть и "другое" - его природас*ii*, и в том положении, которое Спиноза, духовный отец Гегеля и Шеллинга, формулировал в прославленной теореме своей: Deus ex solis suae naturae legibus et a nemine coactus agit ("Бог действует только в силу законов своей природы и никем не принуждается")с*iii*.

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org "Естественное" человеческое мышление, стремящееся к самоочевидностям, т.е. добывающееся такого ведения, которое усматривает в том, что есть, не только что оно есть, но что оно есть по необходимости, - только такое мышление, как нам объяснил Кант, дает нам подлинное знание - естественное мышление принуждено беречь идею необходимости как свое драгоценнейшее сокровище. Сколько бы разум ни прославлял свободу, он все же хочет и должен вправлять ее в рамки необходимости. Эта необходимость и есть то Ничто, о котором мы принуждены говорить, что оно существует, ибо, хотя его нигде нет и нигде разыскать его нельзя, оно, загадочным образом, врывается в человеческую жизнь, калеча и уродуя ее, как рок, судьба, жребий, Fatum, от которого некуда уйти и нет спасения.

Киргегард много распространяется о роли фатума в сознании древнего эллина, об ужасе, который древние испытывали перед Судьбою. Все это, конечно, верно, как верно и то, что для библейского откровения фатум не существует. Откровение есть именно потому откровение - что оно, наперекор всем очевидностям, открывает нам, что для Бога все возможно и что наряду со всемогуществом Бога нет никакой власти. Когда Иисуса спросили, какая первая из всех заповедей, он ответил: "Первая из всех заповедей - слушай, Израиль, Господь Бог наш есть Господь единый" (Марк XII, 29). Как же мог Киргегард допустить, что невинность, т.е. такое состояние человека, в каком он был, когда непосредственно стоял пред Господом, предполагает страх пред Ничто и этим самым, стало быть, заключает в себе начало или потенцию тех ужасов, которыми полна человеческая жизнь и которые он с такой несравненной, потрясающей силой изображает и в дневниках своих и в сочинениях? Я так настаиваю на этом вопросе ввиду того, что для самого Киргегарда в нем или в ответе на него кроется *articulus stantis et cadentis* экзистенциальной философии. Ни Иов и еще меньше Авраам и никто из пророков и апостолов никогда не допустили бы и мысли, что невинность, которая, как правильно и в полном соответствии с библейским текстом говорит Киргегард, есть неведение, нераздельна со страхом. Такое допущение может возникнуть только в душе человека, утратившего невинность и обретшего "знание". Мы только что говорили о том, что Сократ и Платон умным зрением усматривали наряду с властью божественной и власть Необходимости, что Левкипп и Демокрит также уверенно придавали своему Ничто предикат бытия и что сам Парменид мог только бороться, но вряд ли в силах был вытравить из своей души мысль о праве на существование Ничто. Пока мы вверяемся разуму и приносимому разумом знанию, права Ничто и права Необходимости обеспечены самоочевидностями, преодолеть которые нам не дано и преодолеть которые мы даже не смеем пытаться. Оттого только Киргегард и шел к Иову, оттого он шел к Аврааму, взывал к Абсурду и жаждал Веры, что таким образом он мог надеяться взорвать неприступные твердыни, за которыми спекулятивная мысль укрыла всеразрушающее Ничто. И в тот момент, когда Парадоксу и Абсурду представился случай осуществить свои державные права и вступить в великую и последнюю борьбу с самоочевидностями, они падают в изнеможении, обессиленные какой-то загадочной и таинственной властью.

VIII. ГЕНИЙ И РОК

Гений повсюду открывает рок, и тем глубже, чем он сам более глубок... Такое гениальное существование, несмотря на свой блеск, красоту и огромное историческое значение, - есть грех. Нужно мужество, чтоб понять это.

Киргегард

Страх пред Ничто, таким образом, обнаруживается перед нами не как состояние, присущее Невинности и Неведению, а как состояние, присущее греху и знанию. Не было надобности исправлять Св. Писание. Правда, нельзя в данном случае возлагать всю ответственность на Киргегарда. Сказание о грехопадении было во все времена истинным *crux interpretum*, и даже верующие считали себя вправе, считали себя обязанными вносить в него свои поправки. У неизвестного автора знаменитой "Немецкой теологии" *sv*, которым так восторгался Лютер как одним из самых замечательных мистиков средневековья, прямо говорится, что грех пришел на землю не от плодов с дерева познания добра и зла. Адам, заявляет он, мог бы хоть и десять яблок съесть - никакой беды от этого не было бы. Грех Адама был лишь в неповиновении, в ослушании Богу. Киргегард всегда отграничивал себя от мистиков и явно не доверял им. Он их упрекал в излишней торопливости и даже в назойливости. То, что он говорит о них, может быть вкратце выражено словами Св. Писания: они уже получили награду *своюsvi*. Чем одареннее, чем пламеннее, чем смелее мистик, тем полнее и в писаниях его, и в жизни

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org чувствуется, что награда уже вся получена и человеку больше нечего и неоткуда ждать. Оттого, вероятно, современная жизнь, уставшая от позитивизма и разочаровавшаяся в нем, но не имеющая сил и охоты выйти за поставляемые им границы, так набросилась на творения мистиков. Религия мистиков, как бы возвышенна она ни была, или, вернее, именно оттого, что она так возвышенна, есть все же религия в пределах разума. Мистик сливается с Богом, мистик сам становится Богом, в мистицизме Бог так же нуждается в человеке, как и человек в Боге. Даже Гегель *bona fide* и с полным правом усваивает себе знаменитый стих Ангелуса Силезиуса *svii*, и для этого ему не нужно ходить к Иову или Аврааму, ни взывать к Абсурду и к Вере. Мистицизм живет в мире и согласии с человеческим разумом и с человеческим познанием, и награда, которую он обещает людям, не предполагает, а исключает сверхъестественное вмешательство: все происходит естественно, все добывается собственными силами. Это, по-видимому, и отталкивает Киргегарда от мистицизма: раз собственными силами – значит, нет повторения, значит, Иову не вернули его богатств и детей, Авраам потерял своего Исаака навеки, значит, юноше, полюбившему царскую дочь, придется удовольствоваться вдовой пивовара, значит, Киргегарду никогда не видать Регины Ольсен⁵⁴. Библейский Бог, который слышит вопли и проклятия Иова, который отводит от сына руку Авраама, который хлопчет о безнадежно влюбленном юноше, Бог, который, по выражению Киргегарда, считает волосы на голове человека, – для мистиков не есть настоящий Бог. Этому Богу нельзя, как выражаются культурные люди (тот же Гегель или Ренан), поклоняться в истине. Такой Бог может жить только в грубом и наивном представлении невежественных людей, пастухов, плотников и рыбаков, – почти дикарей или полудикарей. Даже и творения мистиков, поскольку в них еще сохранились следы этих отживших и смешных представлений, приходится кое-где подчищать и приспособлять к уровню нашего миропонимания. Но Киргегард чуждается просвещенного мистицизма. Его неудержимо влечет к Богу Авраама, Богу Исаака, Богу Иакова – прочь от Бога философов, вообразивших, что они поклоняются в духе и истинес^{vi}. Но он нам сказал, что ему не дано сделать движение веры, и это правда. В его дневнике, по поводу Лютера, мы читаем: "Достаточно известно, что некоторые душевные состояния ищут себе защиты в том, что им противоположно. Человек приободряет себя сильными словами и как бы становится тем сильнее, чем больше он колеблется. Это не обман, это благочестивая попытка. Человек не хочет давать выражения неуверенности своего страха, не хочет даже назвать его настоящим именем и насильно выжимает из себя противоположные утверждения, в надежде, что это поможет". Мы не будем касаться того, поскольку эти наблюдения правильны в отношении к Лютеру. Но к Киргегарду они вполне применимы. Он подошел к тайне грехопадения, не отогнав от себя "неуверенности страха" (можно ли отогнать страх, удавалось ли его кому-нибудь отогнать?), и вот ему понадобилось перетолковывать, т.е. исправлять и переделывать библейское повествование и уже в состоянии невинности вкладывать то, что он нашел в своем опыте, в опыте согрешившего, падшего человека. Получается "логическое объяснение", от которого он так упорно отбивался.

И ведь точно: раз страх уже присущ невинности, грех становится неизбежным, необдуманном и, стало быть, объяснимым и "не раздражающим", выражаясь языком Канта, а удовлетворяющим разум. Получается даже если не "самодвижение понятия", как хотел Гегель, то, во всяком случае, "самодвижение", а ведь даже и для Гегеля в его формуле существенна была не вторая, а первая часть. Важно, чтобы было самодвижение, чтобы само двигалось, а что движется, это уже дело второе: положен конец ненавистным внезапностям, "вдруг", *fiat* и стоящему за ними произволу, хотя бы и Бога. Грех человека не в том, что он вкусил от плодов дерева познания добра и зла, и не в том, что он стал отличать добро от зла. Адам мог бы хоть и двадцать яблок съесть: он от этого бы ничего не потерял, он от этого бы выиграл. И тоже неправда, что змеей соблазнил первого человека, – нет решительно никакой надобности вмешивать змею в историю грехопадения. Все это наш разум доподлинно и окончательно знает, а над знанием разума нет и быть не может никакой инстанции... Абсурд вновь отступил перед самоочевидностями, преодолеть которые ему не дано.

Но страх перед ничто остался, и забыть о нем Киргегард уже не может и не хочет. Чтобы сохранить, однако, хотя бы подобие последовательности, он делает совершенно почти незаметный для неопытного глаза ((?(((((" (?((((?(((. Он начал с беспредметного и беспричинного страха и тут же подменяет слово "страх" очень похожим на него словом "жуть", а затем, как ни в чем не бывало, переходит к реальным ужасам жизни, от которых его мысль никогда не может оторваться. Но ведь страх пред ничто, которым держится грех, не имеет

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org ничего общего с жутью, испытываемой детьми, когда они слушают рассказы об опасных приключениях и т.п. Сам Киргегард правильно отмечает в жути присущий ей момент "сладости" - всегда сопровождающий наши представления о загадочном, необычайном и чудесном. Страх пред Ничто - имеет совсем другой источник, чем жуть: нельзя тоже указать на непосредственную связь между страхом пред Ничто и ужасами, которыми полна человеческая жизнь. Именно потому этот страх беспредметен и беспричинен и в своей беспредметности и беспричинности так непостижим для нас. Подходить к нему с "законами" противоречия и достаточного основания, которыми вооружался Лейбниц, выходя на разыскание истины, значит сделать все, чтобы не быть в состоянии разглядеть его. Только библейский змей - или, чтобы пощадить навыки мышления нашего - только вмешательство какой-то внешней для человека силы может хоть до некоторой степени ввести нас в ту раскаленную атмосферу, в которой произошло грехопадение, и вместе с тем открыть нам - поскольку человеку может и должно открыться, - в чем состояло грехопадение. И тут опыт Киргегарда, прорывающийся сквозь все запрещения, все veto, налагаемые разумом и моралью на нашу мысль, может оказать неоценимую услугу. "Страх, рассказывает он, - можно сравнить с головокружением. Кто принужден заглянуть в разверзшуюся пред ним бездну, у того кружится голова... И страх есть головокружение свободы. Оно происходит, когда дух, желая осуществить синтез - вглядывается в свои возможности, но вместе с тем хватается за конечное, чтобы удержаться за него. От этого головокружения свобода валится на землю. Дальше психология уже сказать ничего не может. Но в этот момент все меняется, и когда свобода вновь поднимается, она видит, что она - виновата. Между этими двумя мгновениями - скачок, которого никакая наука не объяснила и объяснить не может. Страх есть обморок свободы, как бывает обморок у женщин. Психологически говоря, грехопадение происходит всегда в обмороке"⁵⁵. Эти слова, наряду с тем, что нам рассказал о человеческой свободе в своей "De servo arbitrio" Лютерсик, принадлежат к самым глубоким и поразительным по своей проникновенности постижениям человеческого духа. "Страх есть головокружение свободы" и "грехопадение всегда происходит в состоянии обморока", - говорит нам Киргегард. И притом страх этот есть страх пред Ничто. "Ничто страха, таким образом, является комплексом предчувствий, к которым индивидуум подходит все ближе и ближе, хотя они для страха по существу все же никакого значения не имеют (т.е. не дают ему никакой пищи, так сказать); тем не менее это не такое Ничто, к которому индивидуум не имеет никакого отношения, но Ничто, которое находится в живом взаимоотношении с неведением невинности". Киргегард с напряженной сосредоточенностью поглощен рассмотрением открывшегося ему Ничто и связи Ничто со страхом. "Если мы спросим, - пишет он в другом месте той же книги, - что является предметом страха, то ответ будет один: Ничто. Страх и Ничто всегда сопутствуют друг другу. Но, как только вступает в свои права реальность свободы и духа, страх исчезает. Что собственно есть Ничто в страхе язычества? Оно есть рок... Рок есть единство Необходимости и Случайности. Это получило свое выражение в том, что судьба представляется слепой; кто слепо идет вперед, тот продвигается в такой же степени необходимо, как и случайно. Необходимость, которая себя не осознает, eo ipso является по отношению к ближайшему мгновению случайностью. Рок есть Ничто страха"⁵⁶. Самый гениальный человек, - объясняет дальше Киргегард, - не в силах преодолеть идею рока. Наоборот, "гений повсюду открывает судьбу, и тем глубже, чем он более глубок. Для поверхностного наблюдения - это, конечно, вздор; но на самом деле здесь кроется величие, ибо с идеей Промысла человек не рождается... В том именно и сказывается природная мощь гения, что он открывает рок - но в этом и его бессилие"⁵⁷. И он заключает свои размышления такими вызывающими словами: "Такое гениальное существование, несмотря на свой блеск, красоту и огромное историческое значение, - есть грех. Нужно мужество, чтобы понять это, и кто не научился искусству утешать голод тоскующей души, тот едва ли это поймет. И все-таки это так"⁵⁸.

Место не позволяет мне продолжать цитаты. Киргегард на все лады варьирует высказанные в приведенных сейчас отрывках мысли, которые кульминируют в его утверждениях, что страх пред ничто приводит к обмороку свободы, что утративший свободу человек обессиливает и в своем бессилии принимает Ничто за непобедимый рок, за всемогущую Необходимость и тем больше убеждается в этом, чем проникательнее его ум и чем могущественнее его дарование. Несмотря на все сделанные им оговорки, о которых речь шла выше, Киргегард, как мы видим, полностью возвращается к библейскому повествованию о падении первого человека. Гений, величайший гений, пред которым все преклоняются и которого все считают благодетелем человеческого рода, которого ждет бессмертная слава в потомстве, именно потому, что он гений, что он зорким и

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org недремлющим глазом проникает в последние глубины существующего, – есть "и величайший грешник", грешник *par excellence*. Сократ в тот момент, когда он открыл в мире "всеобщие и необходимые истины", являющиеся и донныне условием возможности объективного знания, вновь повторил преступление Адама – простер руку к запретному дереву – и потому, при всем своем огромном историческом значении, при всей славе своей – есть падший человек, грешник. Может быть, прибавлю от себя, тот грешник, о котором написаны в Вечной книге столь раздражающие нас слова о том, что ему обрадуются на небесах больше, нежели десяткам праведников, но грешник. Он вкусил от плодов познания, – и пустое ничто обернулось для него в необходимость, превращающую, как голова Медузы, всякого, кто взглянет на нее, в камень. И он даже не подозревает значения того, что он делает, как не подозревал и наш праотец, когда он принял из рук Евы столь соблазнительные на вид плоды. В произнесенном искусителем заклинании: *eritis sicut dei scientes bonum et malum* таилась непреодолимая сила Ничто, парализовавшая свободную до того волю человека.

Киргегард, вскользь правда, замечает, что Адам, пока он был невинен, не мог понять смысла слов Бога, запрещавших ему вкушать от плодов дерева познания добра и зла, ибо он не знал, что такое добро и зло. Но нужно ли и можно ли их "понимать"? Мы их принимаем, мы знаем, что добро есть добро, а зло есть зло. Но от нас скрыта и, по-видимому, от нашего "понимания" навсегда останется скрытой другая возможность, о которой рассказано в Св. Писании. Не то что Адам "не знал" различия между добром и злом: такого различия не было. Для Бога и для Адама, пока он шел пред Богом, не было зла: все в мироздании было добро зело. Змей, обещавший человеку, что, вкусив с дерева познания, он сравнится с Богом, знающим разницу между добром и злом, дважды обманул его. Человек с Богом не сравнился, и у Бога нет вообще знания, и, в частности, знания добра и зла, в котором падший человек, человек, завороченный предательскими чарами Ничто, полагает и поныне свое высшее качество. Сократ, мудрейший из людей, несравненный гений, был величайшим грешником – он был не свободным Сократом, каким он себя мнил, он был околдованным, скованным Сократом, . Страх пред показанным ему искусителем Ничто парализовал его волю. Притом он даже не подозревает, что его воля парализована. Он убежден, что его воля свободна и что направляющий эту волю разум есть лучшее и в нем, и в каждом человеке, он верит, что обещание *eritis sicut dei scientes bonum et malum* осуществилось, что он стал как Бог, и стал как Бог потому, что он "знает". В этом смысл приводимых самим Киргегардом слов ап. Павла: "все, что не от веры, есть грех". Самый тяжкий, смертный грех есть познание, к которому так жадно стремится наш разум. Оттого-то Киргегард так рвался к Абсурду и предостерегал от притязаний этического. Разум с его жадным стремлением (повторю еще раз – *concupiscentia invincibilis*) к необходимым истинам и добро с его категорическими требованиями и есть то, что человеку принесли плоды от запретного дерева. От этих плодов человек обессилел и потерял способность видеть в своем бессилии несчастье, потерял желание бороться с ним. Он превратился в рыцаря покорности, он в покорности видит свою заслугу, свою добродетель, а познание отождествляет с истиной. Он утратил свободу но не ужасается этому, а считает, что этому так и быть полагается, что свободы нет и быть не может, что мир держится принуждением, которое получает свое выражение в "законах" бытия, отождествляемых им с истиной, и "законах" должествования, совокупность которых составляет его мораль. Назначение свое он видит в том, чтоб познавать законы бытия и осуществлять в своей жизни законы морали: *facienti quod in se est deus non denegat gratiam* ("тому, кто делает что в его силах, Бог не отказывает в благодати")⁵⁹. Как ни странно это покажется, но в мышлении Киргегарда, при всей его безудержности, постоянно намечается какой-то уклон в сторону того понимания греха, которое усвоила себе умозрительная философия. Оттого он и сказал, что невинный Адам не знал еще различия между добром и злом. Но в таком случае снова приходится спросить: при чем тут тогда Иов с его воплями, Авраам с его страшной жертвой и ап. Павел с его утверждением, что все, что не от веры, есть грех? И что случилось с Парадоксом, что случилось с Абсурдом? Ведь Абсурд потому и есть Абсурд, что не хочет высвободиться от всякого рода "законов", что он с "законами" не мирится, а им противоборствует. Сам Киргегард говорит нам: "Вера там начинается, где кончается мышление"⁵⁹. Или еще так: "Вера есть парадокс, в силу которого отдельный человек стоит выше общего... или что отдельный человек как отдельный человек находится в абсолютном отношении к абсолютному"⁶⁰. И это все не случайно брошенные им мысли – вера для киргегарда есть *conditio sine qua non* экзистенциальной философии. Но если это так, то можно ли искать "законов", когда мы вступаем в область, где вера борется с грехом? И есть ли грех нарушение закона? Т.е.

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org есть ли грех – вина? Надо опять сказать, что Киргегард проявляет постоянную готовность подменять понятие греха понятием вины. А между тем, если мы хотим дать себе отчет, чем языческое представление о грехе отличается от библейского, то нужно прежде всего сказать себе, что в то время, как для язычества понятие вины совершенно исчерпывало и покрывало собою понятие греха, для Св. Писания эти понятия даже не противоположные, а просто ни в чем меж собою не соприкасающиеся. Есть замечательная русская поговорка: кто Богу не грешен и царю не виноват. В противоположность тому, что писал Киргегард, именно, как мы видели, в язычестве грех всегда предполагал злую волю, и потому (?((((((, т.е. очищение, есть то, что, по Платону, составляет сущность философии. "С родом богов не дано соединиться тому, кто не философствовал и не ушел с земли очищенным", – говорит Сократ в "Федоне" (Phaed. 82c), давая в этих словах выражение своей заветнейшей мысли. С другой стороны, в "Государстве" (613, a) мы читаем: "Бог никогда не оставляет человека, который старается быть справедливым, упражняется в добродетели и т.д.". Соответственно этому пятьдесят третья глава пророка Исаии об отроке, принявшем на себя все грехи наши, глава, в которой христианство видит пророчество о явлении и миссии Христа, для язычества не могла не быть величайшим соблазном, решительным вызовом и разуму, и совести язычества. Переложить свои грехи на другого и невозможно, и в последней степени предосудительно. Столь же вызывающими и соблазнительными были для язычества и другие слова Исаии, которые ап. Павел приводит в своем Послании (Рим. X, 20) как образец дивного дерзновения: (((...(((? ?((((((? ((? ?(((схii ("я открылся не искавшим меня, я ответил не вопрошавшим обо мне") (Ис. 65, 1). Человеческий разум ясно и отчетливо видит и призывает как самоочевидную истину, что нет никакой возможности перенести с себя грех на другого, и всегда следующая за разумом совесть определенно и категорически заявляет, что переваливать свой грех (свою вину) на другого безнравственно. И вот тут более, чем когда бы то ни было, уместно вспомнить киргегардовский Абсурд или, лучше, подлинное слова Тертуллиана, которые в сокращенной формулировке *credo quia absurdum* дошли до Киргегарда. У Тертуллиана в *De carne Christicxiii* мы читаем: "*crucifixus est Dei filius, non pudet quia pudendum est, et mortuus est dei filius, prorsus credibile quia ineptum est, et sepultus resurrexit, certum est quia impossibile*"cxiv.

Тертуллиан услышал от пророков и апостолов, что все *pudenda* нашей морали и все *impossibilia* нашего разума были внушением враждебной силы, сковавшей волю человека, и в этой загадочной силе он почувствовал, как впоследствии Лютер, *bellua qua non occisa homo non potest vivere*cxv. Для Бога нет невозможного, у Бога нет постыдного. Стыд, который Алкивиаду, по его словам, принес Сократсхvi, самому Сократу был передан согрешившим Адамом. Невинность не знала стыда, по Писанию, и стыд невинности был не нужен.

Все это парадокс, все это Абсурд, но ведь пророчество 53-й главы Исаии может войти в наше сознание только под прикрытием Абсурда и Парадокса. "Понять", что безгрешный принял на себя грехи, нельзя. Еще менее понятно, что таким образом можно было грех истребить, вырвать с корнем из бытия: ведь это все равно, что сделать однажды бывшее небывшим. Естественно, что самые глубокие и верующие люди всеми силами стремились переманить разум и мораль на сторону истины откровения. У Бонавентуры мы читаем: "*Non est rejoris conditionis veritas fidei nostrae quam aliae veritates; sed in aliis veritatibus ita est, ut omnis (veritas) qua potest per rationem impugnari, potest et debet per rationem defendi; ergo, pari ratione, et veritas fidei nostrae*" ("Истина нашей веры не в худшем положении, чем другие истины; все прочие истины можно доказывать теми же способами, какими на них нападают, т.е. доводами разума; стало быть, также обстоит и с истиной нашей веры")схvii. Бонавентура непоколебимо убежден, как и все прочие философы средневековья, что если истину веры нельзя защитить такими же разумными доказательствами, какими ее можно оспаривать, то это значит, что она находится в худшем положении, чем другие истины. Откуда взялось у него это убеждение и чем оно держится? Об этом нам еще придется говорить. Пока скажу только, что власть и возможность прощать грехи никак нельзя защитить теми аргументами, которыми ее оспорить можно. Бонавентуре и самому нетрудно было бы в этом убедиться из Матф. IX, 5 – 7 и соответствующих мест остальных синоптических евангелий. Когда Иисус проникнул в помышления книжников, упрекавших его про себя в том, что Он сказал расслабленному: прощаются тебе грехи твои, Он не стал с ними спорить и защищаться теми же способами, какими они на него нападали, а избрал совсем иной путь: словом своим излечил расслабленного. "что легче сказать: прощаются тебе грехи твои, или сказать: встань и поди? Но чтобы знали, что Сын Человеческий имеет власть на земле прощать грехи: (тогда говорит расслабленному) встань

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org и иди! И он встал, взял постелю свою, и пошел в дом свой". Снять грех с человека, истребить грех может не тот, кто ждет помощи и защиты от разума и морали, а Тот, по слову которого расслабленному возвращаются силы, т.е. Тот, для которого нет невозможного.

IX. ЗНАНИЕ КАК ПАДЕНИЕ

Если мне дозволено высказать свое пожелание, я бы пожелал, чтоб никто из читателей не вздумал проявлять свое глубокомыслие, предлагая вопрос: что было бы, если бы Адам не согрешил.

Киргегард

Чтоб простить грех, нужна власть, так же, как нужна власть, чтоб вернуть силы расслабленному. Естественный разум говорит, что и то и другое равно невозможно, невозможно не только для человека, но и для высшего существа: Зевс, опять напомню, сам открыл эту тайну Хризиппу – или, вернее, и Хризипп, и Зевс получили откровение об этой последней тайне бытия из одного вечного, неиссякаемого источника всех истин. Говоря словами Бонавентуры, истина Хризиппа и Зевса находится не в худшем положении, чем все другие истины: если бы кто вздумал нападать на нее, ссылаясь на разум, то ее можно, ссылаясь на разум, и отстоять. Не так обстоит дело с истиной, на которую в Евангелии претендует Иисус: все разумные доводы – против нее, а за нее не приведешь ни одного. Она про себя, как Киргегард про себя, принуждена сказать, что она лишена покровительства законов. Или, переводя на простой язык: ни у Иисуса из Назарета и вообще ни у кого в мире нет власти прощать грех, как тоже нет власти возвращать силы расслабленному. Разум *proprio motu*, ни у кого не справляясь и ни у кого не запрашивая, провозгласил эту истину, – ни у кого, еще раз повторяю и настаиваю, не спрашивая: ни у людей, ни у богов, хотя бы они этой истины или не хотят. Он и сам эту истину провозгласил не потому, что он ее хотел, чтоб он ее ценил или она ему была нужна. Просто провозгласил не допускающим возражения тоном, и эта истина стала хозяйничать в жизни, и все живые существа с тайным вздохом (сам Зевс вздыхал, исповедуясь Хризиппу в своей беспомощности) покорились ей.

Почему покорились? Откуда у разума власть навязывать бытию свои истины ему самому ни на что не нужные и для бытия ненавистные, порой совершенно невыносимые? Такого вопроса никто не ставит – ни люди, ни боги, по крайней мере боги просвещенного язычества, равно как и Бог просвещенного христианства. Это ведь было бы тяжким оскорблением разума, величия разума, тем *laesio majestatis*, от которого нас предостерегал глубокомысленный Спиноза. Пелагианцы отчаянно отстаивали мораль, чтоб осуществить свой идеал *homo, emancipatus a Deo*. Умозрительная философия не менее страстно рвется и к *ratio, emancipata a Deo*, и для нее только та истина есть истина, которой удалось освободиться от Бога. Когда Лейбниц с таким торжеством возвещал, что вечные истины живут в разумении Бога независимо от Его воли *sxviii*, он только открыто подтверждал то, чем питалась средневековая философия и что средневековая философия унаследовала от греков: все усилия человеческого ума всегда направлялись к тому, чтоб добыть себе *veritates emancipatae a Deo*. Разум диктует законы, какие ему вздумается диктовать или, вернее, какие он в силу своей природы диктовать принужден. У него ведь тоже нет свободы в выборе, он ведь тоже, если бы и захотел, не мог отдать людям мир не в подержание, а в полную собственность. Но он и сам не спрашивает, зачем и для чего он диктует законы, и другим спрашивать не дает об этом. Так есть, так было, так всегда будет. Судьбы человеческие, судьбы вселенной предрешены *in saecula saeculorum*, и ничто в извечно предрешенном не может и не должно быть изменено. Бытие заморожено какой-то безличной и безразличной властью, и стряхнуть с себя колдовские чары ему не дано. Философия же, всегда гордо утверждавшая, что она ищет начал, источников, корней всего – *·((?((((?((((sxix*, и не допытывается, что это за сила, которой удалось заморозить мир, и "просто" признает ее и радуется тому, что ей удастся "обличить невидимое". Даже "критика чистого разума" останавливается у этой черты, вполне, очевидно, разделяя мудрое прозрение Аристотеля, что неумение вовремя прекратить свои вопрошания свидетельствует о человеческой невоспитанности.

Только в Библии есть указание, что с разумом и приносимыми им вечными истинами не все обстоит благополучно. Бог предупреждал человека против познания: смертью умрешь. Но разве – это есть возражение против знания? Разве так можно оспаривать знание? Бонавентуры в Эдеме не было, не было

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org тогда еще и умозрительной философии. По-видимому, для первого человека слова Бога действительно являлись возражением и, по своему почину, по своей воле он не простер бы руки к запретному дереву. Для неведения "законом" были слова, впоследствии возведенные пророком и повторенные апостолом: *justus ex fide vivit*. Вера ведет к дереву жизни, от дерева же жизни идет не знание, не умозрительная философия, а философия экзистенциальная. Потребовалось, по Книге Бытия, вмешательство змея, чтоб первый человек сделал роковой шаг: обессиленный таинственными чарами, он отдался во власть истин разума, *veritates emancipatae a Deo* и променял плоды с дерева жизни на плоды с дерева познания.

Киргегард не решается принять рассказ Книги Бытия о падении первого человека без оговорок и поправок. Он отводит библейского змея, он не может допустить, что неведение первого человека открывало ему истину и что знание добра и зла заключает в себе грех. Но ведь тот же Киргегард говорил нам, что грех есть обморок свободы, что противоположное понятие греху есть не добродетель, а свобода (или - он и это говорит - противоположное понятие греху и есть вера), и что свобода не есть, как обычно думают, возможность выбора между добром и злом - а возможность и, наконец: Бог значит, что все возможно. Как же вышло, что человек все же променял свободу на грех, отказался от безграничных возможностей, предоставленных ему Богом, и принял те ограниченные возможности, которые ему предложил разум? На этот вопрос Киргегард не отвечает - но он ставит его, хотя совсем в иной форме. "Если мне дозволено высказать свое пожелание, я бы пожелал, чтоб никто из читателей не вздумал проявлять свое глубокомыслие, предлагая вопрос: что было бы, если бы Адам не согрешил? В тот момент, как полагается, действительность, возможность отходит в сторону как некое ничтосхх, и это соблазняет всех не любящих думать людей. И почему такая наука (пожалуй, лучше было сказать знание!) не может решиться держать людей в узде и понять, что ей самой положены пределы! Но когда вам предлагают глупый вопрос берегитесь отвечать на него: станете таким же глупцом, как и вопрошающий. Нелепость этого вопроса не столько в нем самом, сколько в том, что его обращают к науке". Спорить не приходится: к науке с таким вопросом обращаться нельзя. Для науки действительность кладет навсегда конец возможности. Но следует ли из этого, что его вообще не полагается ставить? И что сам Киргегард не поставил его - если не *explicitate*, то *implicitate*? Когда он предлагал нам забыть о змее-искусителе, не ответил ли он этим на вопрос, который он теперь возбраняет ставить? И ответил от имени науки, которая естественно в библейском повествовании о змее принуждена признать ни на что не нужную и притом чисто внешнюю, ребяческую фантастику. Отклоняя змея, Киргегард, очевидно, поколебался пред лицом каких-то разумных, эмансипировавшихся от Бога - а то и даже несотворенных, вечных истин. А меж тем тут, именно тут больше чем когда-нибудь следовало бы ему вспомнить загадочные слова: "блажен, кто не соблазнится обо мне", о которых он так часто сам нам напоминает. И в самом деле, какой соблазн для разумного мышления представляет из себя библейский змей! Но ведь не меньше соблазна и во всем повествовании Библии о первородном грехе. Падение первого человека, как оно изобращено в Св. Писании, совершенно несовместимо с нашими представлениями о возможном и должном, ничуть не меньше, чем разговаривающий с человеком и искушающий его змей. Сколько бы нас ни убеждали в истинности библейского повествования - все убеждения должны разбиться о логику здравого смысла. Если все-таки в этом рассказе заключается "истина", то бесспорно ее никак не защитить такими доводами, какими ее подорвать можно. Так что если истина веры, как и истина знания, держится только возможностью разумной защиты, то та глава Книги Бытия, в которой рассказывается о падении первого человека, должна быть стерта со страниц Св. Писания. Не то что глупо спрашивать, что было бы, если бы Адам и Ева не поддались искушению змея и не сорвали бы запретных плодов, можно с уверенностью утверждать, что прародители наши никогда не поддавались искушению, что змей их никогда не искушал, и даже того больше - что плоды с дерева познания не вреднее и опаснее, а скорей были полезнее и нужнее, чем плоды от других деревьев Эдемасххi. Словом, если полагаться на собственную догадливость и проницательность, то придется принять, что грех начался с чего-то, что вовсе и не похоже на то, что нам об Адаме и Еве рассказывали, что он начался даже не с Адама, а, скажем, с Каина, убившего своего братасххii. Тут мы своими собственными глазами - *oculis mentis* - усматриваем и наличность греха, и наличность вины, и нет никакой надобности прибегать к таким совершенно недопустимым в философии фантастическим *deus ex machina*, как змей-соблазнитель и предатель. Соответственно этому и идея греха теряет тот фантастический характер, который ей придало библейское повествование, и вполне заслуживает почетное звание истины, ибо ее можно

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org защищать такого же рода соображениями, какими на нее нападать можно.

Очевидно, Киргегард не уберется: библейское сказание о падении человека соблазнило его. Да кто может уберечься тут, кто может преодолеть соблазн? Все "духовное" существо наше вопиет из нас: откуда угодно пришел грех, только не от дерева познания добра и зла. Не меньше возмущает нас мысль о том, что змею дано было парализовать или усыпить волю человека. Нужно поэтому во что бы то ни стало подыскать какое-нибудь другое, более приемлемое, объяснение греху. Но всякое "объяснение" - и в особенности стремление "все объяснить", которое и сам Киргегард высмеивал, - не свидетельствует ли уже об "обмороке свободы"? Пока человек свободен, пока свобода человека не парализована, пока человек волен делать все, что ему вздумается, все, что ему нужно, - он не объясняет. Объясняет тот, у кого нет сил делать по-своему, кто покорился чуждой ему власти. Тот же, кто свободен, не только не ищет объяснений, но в самой возможности объяснений верным чувством отгадывает величайшую угрозу своей свободе.

Стало быть, не только можно, но и должно спросить, что было бы, если бы Адам не согрешил? И если точно человеку суждено когда-либо проснуться от обморока и стряхнуть с себя навеянное змеем наваждение, он, может быть, осмелится и так спросить: да есть ли рассказ о падении Адама "вечная истина"? и не наступит ли момент, когда ему вернется его исконная, подлинная свобода, которую он разделял в райском бытии с Богом, и он, несмотря на все запреты разума, "вдруг" увидит, что истина о грехопадении, как и все, что нам приносит опыт, имела начало и по воле Того, кто творит все истины, может иметь и конец? Конечно, разум станет на дыбы: такое допущение есть конец его царству, которому, по его убеждению, конца не может и не должно быть, ибо ему не было и начала. Но ведь Киргегард написал столько вдохновенных страниц об Абсурде! Неужели протесты и негодование разума испугают или разжалобят его? и экзистенциальная философия в решительный момент дрогнет и отступит пред остервеневшим противником?

Тут нужно подчеркнуть, что экзистенциальная философия имеет у Киргегарда двойной смысл, точнее, ставит себе две задачи, и притом задачи, на первый взгляд противоположные, даже совершенно исключают одна другую. И это у него не случайно, это у него не "невольное противоречие" - это у него находится в теснейшей, органической связи с его методом "непрямого высказывания", о котором у нас уже не раз шла речь и который для торопливого читателя делает и без того сложные и запутанные размышления Киргегарда совершенно иной раз недоступными.

Мы встречаем у Киргегарда почти на каждом шагу всем привычное и потому никого не оскорбляющее, даже ласкающее слух выражение "религиозно-этическое". Без всякой натяжки, ссылаясь на многочисленные места из его сочинений, можно сказать, что экзистенциальная философия поставляет себе религиозно-этические цели. Правда, мы слышали от него же, что отцу веры, Аврааму, - в страшный и ответственный момент его жизни, в момент, когда решалась его судьба, когда роковой вопрос "быть или не быть" предстал пред ним как теоретическая отвлеченная проблема, а как то, с чем связано его существование, - пришлось "отстранить этическое", которое заградило ему путь к Богу. "Если этическое - есть вечное, Авраам погиб": Киргегард ясно давал себе в этом отчет. И ведь правда: если этическое было бы высшей и последней инстанцией, если оно предвечно, не сотворено, не от Бога или если оно есть *veritas a Deo emancipata* - Аврааму нет спасения. И сам Киргегард является обличителем такого этического (в новейшей философии оно называется автономным, самозаконным): когда Авраам заносил нож над Исааком, он верил, что Исаак ему будет возвращен. На суде религиозном - это решительнейший "аргумент" в пользу Авраама, но на суде разума и этики, у которых есть собственные законы (опять напомню - и разум, и этика автономны), вера Авраама компрометирует его, отнимает у его поступка всякую цену. Разум твердо заявляет, что никакая сила не может вернуть убитого Исаака к жизни, а этика с не меньшей твердостью требует, чтобы Авраам заколол своего сына без всякой надежды, без всякого "расчета" на то, что он ему когда-либо будет возвращен. Только при соблюдении этого условия она согласится видеть в его поступке жертву, и только ценой такой жертвы можно купить ее похвалу и одобрение. Шекспировский фальстаф спрашивает: может ли этика вернуть человеку оторванную руку? Не может. Стало быть, этика есть одно воображение. Но ведь Авраам у Киргегарда повторяет фальстафа. Может "этическое" вернуть ему убитого Исаака? Если не может, то этическое нужно "устранить". Авраам решился занести нож над сыном только потому, что Бог - не этика, которая ничего не может, а Бог может ему сына вернуть, что Бог

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org ему сына вернет; какая же разница между "отцом веры" и комическим персонажем шекспировской пьесы? Вера, которая имеет такую исключительную, ни с чем не сравнимую ценность в сфере религиозного существования ("все, что не от веры, есть грех"), оказывается дефектом, и огромным дефектом, в плоскости разумного мышления. "Этическое", которое имеет своим назначением прикрывать собой и защищать разумные истины, - хотя оно и бессильно вернуть человеку оторванную руку и вообще бессильно дать человеку что-либо, кроме похвал своих и порицаний, все порицания свои, все громы, все анафемы должно направить равно и против Авраама, и против Фальстафа.

И еще нужно прибавить: Фальстаф высмеивает угрозы этики. Если она не может вернуть человеку руку или ногу, значит, у нее нет власти, она бессильна, она только призрак или воображение - и громы ее тоже прозрачны. Ибо по какому праву тот, кому не дано благословлять, присваивает себе власть проклинать? Мы не забыли, как, по Киргегарду, этическое расправляется с теми, кто дерзает ослушаться его. *Sine effusione sanguinis christi*, конечно, как и полагается его благочестивой отвлеченности - но хуже, чем самые безжалостные палачи и самые остервенелые убийцы. И вот, говоря, загадочная "двойственность" у Киргегарда: пред лицом Авраама этика утихает. И пред Иовом - правда, после долгого и отчаянного сопротивления - она должна устраниваться. Если бы сам Сократ пришел к Иову, ни его ирония, ни его диалектика не привели бы ни к чему. Иов от этики апеллирует к иному "началу" - к Богу, к Богу, для которого нет ничего невозможного, который может вернуть оторванную руку, который может воскресить Аврааму убитого Исаака, который может отдать бедному юноше царскую дочь, самому Киргегарду - Регину Ольсен. Он опрокидывает Спинозовский завет - завет спекулятивной философии: *non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere*. "Пониманием" человек жив не будет. "Понимание" - есть страшная *bellua, qua non occisa homo non potest vivere*. В слезах и проклятиях человека рождается новая сила, которая рано или поздно поможет ему восторжествовать над ненавистным врагом. Говоря словами псалмопевца: *de profundis ad te, Domine, clamavi*. И это Киргегард называет экзистенциальной философией: "безумной борьбой веры за возможность". Умозрительное мышление протекает в плоскости, в двух измерениях. Экзистенциальное мышление знает третье измерение, для умозрения не существующее: веру...

Но стоит только Киргегарду отойти от Иова и Авраама и соприкоснуться с обыденностью - и им овладевает непреодолимый страх, страх, что с устранением разумного и этического Фальстафы станут господами бытия. И тогда он бежит обратно к этическому. Этическое не может ему вернуть Регину Ольсен, оно вообще бессильно дать что-либо человеку. Но оно может отнимать, оно может калечить и уродовать жизнь непокорных ему: оно ведь союзник и соратник необходимости, находящейся под высочайшей защитой разума. Сколько бы Фальстаф ни храбрился и ни бахвалился, оно его, в конце концов, дойдет. Оно обернется в бесконечность, в вечность, оно приведет с собою уничтожение и смерть. Самый легкомысленный и беспечный человек придет в отчаяние перед арсеналом ужасов, находящихся в распоряжении этического, - и сдастся. И вот, когда Киргегард чувствует, что ему, как он выражается, "не дано сделать последнее движение веры", он поворачивается к этическому с его грозным "ты должен". И тогда экзистенциальная философия получает у него как будто совсем иной смысл. Это уже не безумная борьба о невозможном, а рассчитанная (когда лучше, когда хуже) борьба о возможном торжестве над инакомыслящими. Вместо страшного врага "необходимости" он набрасывается на тоже, конечно, страшных, но все же только по-человечески вооруженных себе подобных. Страх сделал свое губительное дело: он парализовал в Киргегарде свободу, или, говоря его собственным языком, привел ее в обморочное состояние. На место откровений Св. Писания становятся самоочевидные истины разума.

Х. ЖЕСТОКОЕ ХРИСТИАНСТВО

Не от меня моя суровость. Если бы я знал смягчающее слово, я бы охотно утешил и ободрил человека. И все же! Возможно, что страждущему нужно иное: еще более жестокие страдания. Кто так свиреп, что дерзает сказать это? Друг мой, это делает христианство, учение, которое нам подают в виде самого кроткого утешения.

Киргегард

В этой двойственности киргегардовской экзистенциальной философии скрываются все трудности для понимания не только поставленной ей себе задачи, но и

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org всей проблематики, возникающей при столкновении откровений Св. Писания с истинами, естественно добываемыми нашим разумом. Мы всем существом своим и всеми помыслами своими стремимся засыпать пропасть, отделяющую откровение от истины, мы вперед убеждены, вместе с Гегелем и со всеми философами, в школах которых сформировалось учение Гегеля, что откровение не может и не должно противоречить разуму и разумному пониманию, что, наоборот, оно должно находиться под охраной и защитой их. Правда, и пророки, и апостолы постоянно твердят нам о безумии веры. Правда, и сам Киргегард со страхом и трепетом не устает повторять свои заклинания: чтоб обрести веру, нужно потерять разум. Но ни громовые речи пророков и апостолов, ни страстные заклинания Киргегарда не производят никакого или почти никакого действия и не могут разбудить от обморочного сна нашу свободу. "Страх", что не проверенная и не оправданная разумом свобода приведет, не может не привести к неисчислимым бедам, так врос в наши души, что, по-видимому, нет никаких способов выкорчевать его. Мы глухи даже к грому, мы отводим все заклинания.

Откуда пришел этот страх? Откуда уверенность, что разум даст человеку больше, чем свобода? Платон учил, что возненавидеть разум – величайшее несчастье, но мы так и не допытались у него, где он добыл эту истину свою. Того больше: мы имели случай убедиться, что нередко разум всеми силами своими оборачивается против человека. Скажут, это не есть "возражение" против законности притязаний разума – и, стало быть, таким способом человеку все же не удастся освободиться от власти и чар разумных истин. Пусть Платон и ошибался, пусть разум, в последнем счете, окажется врагом или даже палачом человека, все же царствию его нет и не предвидится конца. И затем, как можно противопоставлять разуму свободу? Свобода ведь потому и есть свобода – что вперед и знать нельзя, что она принесет с собой: может быть, хорошее, а может быть, дурное, очень дурное. Даже Богу нельзя предоставить ничем не ограниченную свободу: мы вперед не "знаем", что нам может принести Бог. Неизбывный страх постоянно нашептывает нам этот тревожный вопрос: а что, если Бог принесет нам дурное? Отсюда, от этого страха и пошел обычай соединять религиозное с этическим и говорить о религиозно-этическом. Человек точно перестраховывается от религиозного в этическом. Религиозное – это что-то новое, неведомое, далекое, этическое – все же есть что-то известное, близкое, привычное. Об этическом и Киргегард и мы все за ним можем с уверенностью сказать, что если оно и не достаточно могущественно, чтоб вернуть человеку руку или ногу, то власть его уродовать и пытаться человеческую душу лежит вне всяких сомнений. Это знали древние – еще до Сократа: в распоряжении этического всегда были полчища разъяренных фурий, беспощадно преследовавших всякое отступление от его законов. Это – всем известно, и такое знание отнюдь не предполагает веры. Но ведь сам Киргегард постоянно повторяет ап. Павла: все, что не от веры, – грех. Этическое же с его фуриями – никак не от веры. Это – знание, знание о действительном, и "неверующие" язычники умели рассказать о нем не хуже, чем Киргегард. Оно не может вернуть человеку оторванной руки – но ведь не только оно, никто в мире этого сделать не может. "Религиозное" здесь так же беспомощно, как и "этическое": сам Зевс засвидетельствовал нам, что боги могли дать людям мир только на подержание, а не в собственность. Правда, Киргегард не говорил, а иступленно кричал: для Бога нет ничего невозможного, Бог значит, что все возможно. Он может вернуть оторванную руку или ногу, может воскресить убитых детей Иова, может воскресить Исаака, и не только того, которого заклал Авраам, но и всякого закланного. Необходимостью Исаака, и притом, как вдохновенно, словно в порыве самозабвения и отчаяния, уверял нас Киргегард, Бог предоставляет каждому человеку по-своему решать, что для него такое и где находится его Исаак, предоставляет ту неограниченную свободу, при которой такой "ничтожный", "жалкий", "скучный", даже "комический" на оценку разума случай, как случай Киргегарда, превращается, по слову самого Киргегарда, во всемирно-историческое событие, имеющее несравненно большее значение, чем походы Александра Македонского и великое переселение народов. "Кто недостаточно созрел, – внушает нам Киргегард, – чтобы понять, что даже бессмертная слава в бесчисленных поколениях есть только определение временности; кто не понимает, что стремление к такому бессмертию есть нечто жалкое в сравнении с бессмертием, которое ждет каждого человека и которое справедливо вызвало бы всеобщую зависть, если бы было уготовано только одному человеку: тот недалеко уйдет в понимании того, что такое дух и что такое бессмертие"⁶¹.

Кто дал право Киргегарду делать такие утверждения? Личное бессмертие первого попавшегося человека значит больше, чем слава в бесчисленных

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org поколений Александра Македонского? Справлялся он у этического? Явно, что забыл или пренебрег; ибо если бы справился, то ему пришлось бы охладить свой пыл. Личное бессмертие – его ли самого или кого другого – не только ничего не стоит сравнительно со славой в потомстве Александра Македонского, оно не выдержит сравнения со славой и много более скромными – какого-нибудь Муция Сцевола или Регула. Даже Герострат был в своей оценке значения славы в потомстве более близок к истине, чем Киргегард. Он все же не позволял себе судить произвольно, как ему на ум придет, а ждал суда истории. Всякие ценности, какие существуют в мире, лишь постольку являются истинными ценностями, поскольку они находят себе место в категориях, объективно установленных не произволом и капризом человека, а высшими законами, стоящими вне и над всеми произволами и капризами. Притязание Киргегарда на бессмертие так же мало обосновано, как и его притязание превратить свою встречу с Региной Ольсен в событие всемирно-исторического значения. И это не тайна для Киргегарда. В порыве откровенности, как всегда, правда, не в прямой форме, а от имени третьего лица, он признает, что не доверяет "этическому", прячется от него, хотя и знает, что оно очень обидчиво, требует от человека, чтобы он выкладывал пред ним, как на духу, все сокровеннейшие желания и помыслы свои⁶². В жизни Киргегарда не только этическое не связано неразрывно с религиозным, но постоянно враждует с ним. Как раз в тот момент, когда этическое, озираясь, как ему по его природе полагается, на разумное, произносит свой окончательный и последний приговор, когда все "возможности" для этического кончаются, "религиозное" начинается. Религиозное живет вне и над сферой "общего". Оно не охранено никакими законами, оно не считается с тем, что наше мышление находит возможным и невозможным, равно как и с тем, что этика провозглашает дозволенным и обязательным. Для религиозного человека его "личное бессмертие" дороже самой громкой славы в потомстве, для него те дары, которые он получает от Творца, ценнее всех похвал и отличий, которыми нас прельщает "этическое". Все, что рассказывает нам Киргегард и в книгах своих, и в дневниках, свидетельствует, что он упования свои связывает не с возможностями, открываемыми разумом (он их презрительно называет вероятностями), и не с наградами, сулимыми этикой (он их называет ложными утешениями). Отсюда его ненависть к разуму и его пламенное прославление Абсурда. Немного можно указать во всемирной литературе писателей, которые так страстно и безудержно рвались к вере, как Киргегард.

Но недаром он так часто вспоминает слова: "Блажен, кто не соблазнится обо мне". Веру всегда и везде подстерегает соблазн. Между ними есть какая – то непонятная для нас, но, по-видимому, неразрывная связь: кто не знал соблазна, тот не узнает и веры. Только нужно прибавить, что соблазн начинается раньше, чем это допускает сам Киргегард. По мнению Киргегарда самое невероятное и потому самое соблазнительное – это воплощение Христа. Как мог Бог унизиться до того, чтобы принять человеческий образ, да притом еще образ последнего человека? Киргегард не жалеет красок, чтоб изобразить унижения, которым подвергнулся Христос в своей земной жизни. Бедный, гонимый, презираемый не только чужими, но и близкими, отвергнутый отцом своим, заподозрившим Марию⁶³, и т.д., и т.д., – как такой мог оказаться Богом? Что и говорить, большой соблазн. Но источник и начало соблазна все же не в том, что Бог решился принять зрак раба. Соблазн начинается для человеческого разума – раньше: в самом допущении, что есть Бог, для которого все возможно, возможно принять зрак раба, но возможно принять зрак царя и господина. И надо сказать, что вторая возможность для разума много неприемлемее первой и что сам Киргегард этого никогда из виду не упускал, и менее всего в те моменты, когда он с отличающим его мрачным пафосом рассказывает об ужасах земного существования Христа. Нам легче допустить – держась в пределах нашего опыта и нашего разумения, что если и есть существа высшие, чем люди, которых мы потому называем богами, то все же они не столько могущественны, чтобы прорваться сквозь все невозможности, открываемые разумом, и преодолеть все недозволенное, воздвигнутое моралью, и потому, при неблагоприятно сложившихся обстоятельствах, обрекаются на всякого рода трудности, чем признать существо, для которого "все возможно". Разуму, как мы видели, доподлинно известно, что и Бог есть порождение (сххiv и что, стало быть, ему более приличествует зрак раба, чем образ неограниченного господина и властителя. И это относится не только к языческим философам. Во всех попытках дать ответ на вопрос: *cur Deus homoschv*, мы неизбежно наталкиваемся на момент "необходимости", свидетельствующий о существовании каких-то предвечных начал бытия, над которыми даже Бог не властен: чтобы спасти человека, Бог принужден был сам стать человеком, пострадать, принять смерть и т.д. И чем глубже мысленнее объяснение, тем оно настойчивее подчеркивает, с одной стороны,

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org невозможность для Бога иным путем достигнуть своей цели, а с другой стороны, Его возвышенность, выразившуюся в Его готовности, ради спасения человеческого рода, принять тяжкие условия, поставленные ему Необходимостью. Совсем так, как и в делах человеческих: разум выявляет Богу пределы возможности, этика приносит Богу свои похвалы за то, что он добросовестно выполнил все обусловленные невозможностями "ты должен". Тут и скрывается величайший и последний соблазн, который Киргегард чувствовал всегда и с которым он всегда отчаянно боролся, но который преодолеть до конца ему никогда не удавалось, который не удалось преодолеть ни одному смертному и который, по всем видимостям, смертным своими силами преодолеть не дано: мы не можем отречься от плодов дерева добра и зла. Иначе говоря: наш разум и наша мораль эмансипировались от Бога. Бог все сотворил, но мораль и разум были до всего, до Бога, были всегда. Они не сотворены они - предвечны.

Оттого всегда попытки экзистенциальной философии имели тенденцию сбиваться к тому, чему учил, по Платону, Сократ: "Высшее благо для человека каждодневно беседовать с добродетелью" (сххvi). Когда религиозное соединяется с этическим, оно в нем растворяется без остатка: дерево познания высасывает все соки из дерева жизни. Экзистенциальная философия, видевшая свою задачу в борьбе, хотя и безумной, "за возможность", превращается в назидание, оно же, по существу своему, сводится к готовности примириться с теми ограниченными возможностями, которые находятся в распоряжении "разумного" и "этического". Человек не смеет или не имеет сил мыслить в категориях, в которых он живет, и принужден жить в тех категориях, в которых он мыслит. И притом даже не подозревает, что в этом - его величайшее падение, что здесь - первородный грех. Он весь во власти внушенного ему змеем *eritis sicut dei*. Это, надо думать, и имел в виду Киргегард, когда он говорил о себе, что не может сделать последнего движения веры. И это было действительной причиной его безудержных нападок на духовенство и церковь, на "христианство, которое отменило Христа", равно как и той почти беспримерной жестокости и суровости, которыми напоены его проповеди, или, как он сам предпочитает называть их, его назидательные речи. Самые горячие поклонники Киргегарда не решаются идти с ним до конца в этом направлении и делают всяческие попытки путем "истолкований" приспособить их к обычному пониманию. Но это только отдаляет нас и от Киргегарда, и от его проблематики, всегда выдвигающей все таящиеся в бытии, неумолимые "entweder-oder". Если бы Киргегарду дано было "смягчать", он сам смягчил бы и не поручал бы этого дела никому другому. В 1851 году, в той же книге, в которой он так неистово провозглашал, что христианство отменило Христа, он пишет: "Не от меня моя суровость. Если бы я знал смягчающее слово, я бы охотно утешил и ободрил человека. И все же! И все же! Возможно, что страждущему нужно иное: еще более жестокие страдания. Еще более жестокие! Кто так свиреп, что дерзает сказать это? Друг мой: это делает христианство, учение, которое нам подают под именем самого кроткого утешения"⁶⁴. Тут же он вновь возвращается к жертве Авраама, о которой он столько нам говорил в своих первых произведениях: "Уничтожить собственными руками то, чего так страстно желал, дать отнять у себя то, чем уже владеешь, - это подрезывает в самом корне естественного человека. А этого требовал Бог от Авраама. Авраам должен был сам - страшно сказать! - должен был своей рукой - ужас и безумие! - закласть Исаака - дар Бога, которого он так долго и с такой тоской ждал, за которого он всю жизнь благодарил Бога и не мог достаточно возблагодарить, Исаака свое единственное дитя, дитя обетования! Думаете, что смерть может так ужалить? Я этого не думаю". Бесспорно, жизнь жалит сильнее, чем смерть, - и, с другой стороны - так же бесспорно, что суровость Киргегарда не от него пришла. Не он требовал от Авраама страшной жертвы, не он же виновник тех ужасов, которыми полна человеческая жизнь. Они до него были, они после него продолжают и, может быть, растут и множатся. Он только рупор, через который доносятся до нас слова и речи, ему не принадлежащие. Он только видит и слышит то, чего до времени другие люди еще не слышат. Но "смысл" речей, но "значение" виденного и слышанного - он принужден разгадывать сам. И тут мы являемся свидетелями неслыханной внутренней борьбы, которая разрывала в клочья его и без того истерзанную душу, но от которой он не мог отказаться, так как в этой борьбе экзистенциальная философия освобождается от ставших для человека невыносимых самоочевидностей философии умозрительной. В "Страхе и трепете" Киргегард мог еще по поводу жертвы Авраама говорить об "искушении". И в дальнейших своих сочинениях он каждый раз об "искушении" вспоминает и постоянно твердит, что никакая наука не может выявить и объяснить того, что таится под библейским выражением "искушение". Но он отверг "змея" - а без змея много ли от искушения остается? Или лучше сказать - не было это уже

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org уступкой современной просвещенности, приемлющей лишь то, что ей дано постигнуть и объяснить? Киргегард, конечно, не допускал и мысли о том, что его готовность очистить сказание о грехопадении от элементов, не вмещающихся в наше разумение, может иметь, если не непосредственно, то посредственно, столь роковые для нашего мышления последствия. Но ведь вмешательство змея с его *eritis sicut dei* (будете как боги) есть ничто иное, как призыв к *lumen naturale*, к естественному свету: плоды с дерева познания превращают человека в Бога, и этим самым все неестественное, все сверхъестественное кончается, превращается в фантастику, в призрак, в Ничто. В этом подлинное искусство, начало всех возможных искушений, тем более грозное и опасное, что оно менее всего на искушение похоже. Кто может заподозрить, что знание, что умение отличать добро от зла таит в себе какую бы то ни было опасность? Совершенно очевидно, что, наоборот, все опасности имеют своим источником неведение и неумение отличать добро от зла. Мы помним, как беспечно автор "Теологии немецкой" прошел мимо рассказа Писания о дереве познания. Мы помним, что сам Киргегард в неведении невинного человека видел сон духа. Человек где угодно готов искать и находить источник греха, только не там, где он ему указывается Св. Писанием. Больше того, "естественное" мышление наше убеждает нас, что величайший грех, самое страшное падение человека, его духовная смерть в нежелании причаститься ведению о том, что такое добро и что такое зло. Киргегард, видевший в Библии боговдохновенную книгу, не может вырвать из души этого убеждения. Он не сомневается, что если этическое, т.е. плоды с дерева познания, есть высшее, то Авраам, его любимый герой, отец веры – погиб. Он знает, что если вера Авраама будет посрамлена знанием, – то все люди погибли. Но этическое не отпускает его и твердо держит в своих цепких лапах.

Что это? Киргегард сам сказал нам: грех есть обморок свободы. Человек уже не выбирает – у него нет силы выбирать: за него выбирает Ничто, которое нам рассказал об этом тот же Киргегард – оказалось оборотнем. Сначала оно обернулось Необходимостью. Теперь оно приняло образ "этического". И на этом оно не остановится. Оно предстанет пред нами в образах Вечности, Бесконечности, в образе Любви. И соответственно этому экзистенциальная философия все больше и больше будет отступать пред объективной истиной философии умозрительной, с которой Киргегард так отчаянно боролся и в которой он видел самого страшного врага человеческого рода.

XI. СТРАХ И ПЕРВОРОДНЫЙ ГРЕХ

Много говорили о существовании первородного греха, но главную категорию просмотрели: страх. В этом его настоящее определение. Страх есть посторонняя, чуждая сила, овладевающая индивидуумом; вырваться он не может из ее власти.

Киргегард

Еще раз напомним – так как это чрезвычайно важно для уяснения задачи, поставляемой себе экзистенциальной философией, – то, что Киргегард нам говорит о грехе, о страхе и о свободе. "Страх есть обморок свободы", – пишет он в книге "Что такое страх". И тут же прибавляет: "Психологически говоря, грехопадение всегда происходит в обморочном состоянии"⁶⁵. И в дневнике мы читаем почти буквально то же: "Страх обессиливает человека, и первый грех происходит в обморочном состоянии". И к этим последним словам Киргегард делает такое вступление: "Много говорили о существовании первородного греха – и все же главную категорию просмотрели: страх. В этом его настоящее определение. Страх есть посторонняя, чуждая власть, овладевающая индивидуумом; вырваться из ее власти он не может, потому что боится: чего мы боимся, того мы желаем вместе с тем" (подчеркнуто мной. – Л.Ш.)⁶⁶.

Я думаю, что едва ли кому-нибудь даже из самых глубоких религиозных мыслителей удалось ближе подойти к проблеме грехопадения. Разве что Нитше: только Нитше, отвернувшийся от христианства, принужден был говорить не о грехопадении, а просто о падении человека. Но нитшевский *decadence* по существу ничем от киргегардовского первородного греха не отличается. Для Нитше Сократ – величайший, мудрейший, гениальнейший из людей – есть падший человек *par excellence*^{xvii}. Испугавшись открывшегося ему в жизни "Абсурда" – он искал успокоения и спасения в ограниченности разумного мышления. Мы знаем, что для Киргегарда Сократ был самым значительным явлением до христианства. Но и для него Сократ был грешником *par excellence*, и именно потому, что он был несравненным гением, т.е. человеком, "открывшим" познание и возложившим все свои упования на открытое

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org им познание. Познание для него было единственным источником и истины, и добра. Познание показывало ему естественные пределы и границы возможного, добро было искусством находить высшее благо в указанных познанием пределах. Его вдохновляло дельфийское "(?((((((?("67сххviii, которое и привело его к убеждению, что высшее благо человеческое целые дни проводить в беседе о добродетелях.

Поразительно, что Нитше не только угадал в Сократе декадента, т.е. падшего человека, но – совсем точно он поставил себе задачей на примере Сократа иллюстрировать библейское повествование, – умел понять, что падшему человеку не дано своими силами спастись от ожидающей его гибели. Все, говорит Нитше, что декадент делает для своего спасения, только ускоряет его гибель. Сколько бы он ни боролся и ни превозмогал себя – его приемы борьбы, его попытки спастись будут только выражением его "падения"; все, что он делает, он делает, как падший человек, т.е. как человек, утративший свободу выбора и заранее обреченный враждебной ему властью видеть спасение в том, что несет ему гибельсххix. Когда Киргегард говорил, что величайший гений есть величайший грешник, он, как мы знаем, не называл Сократа, но несомненно он его имел в виду. В Сократе для него воплотился тот великий соблазн, о котором говорится в Св. Писании. И точно: что может быть соблазнительнее дельфийского завета: познай самого себя? Или сократовской мудрости: целые дни проводить в беседах о добродетели? Но ведь это как раз то, чем библейский змей прельстил первого человека. И так прельстил, что мы и по настоящее время продолжаем видеть истину там, где скрывается роковая ложь. Все, даже мистически настроенные люди тянутся к познанию, а Киргегард просто отводит змея, и по соображениям, которые и ему самому, и всем представляются исходящими из глубины пробужденного от "сна неведения" духа. Здесь, вероятно, нужно искать источник сокровенной уверенности, что знающий человек не может дурно поступать. И, конечно, нашей уверенности, что грех не мог пойти от дерева познания. Наоборот, грех пошел, если уже пользоваться библейскими образами, от дерева жизни. И все зло, какое есть на земле, пошло от дерева жизни. И все же Киргегард, хотя он и отвел змея, всегда, как я уже указывал, точно инстинктивно, сторонился от учения мистиков. Они сохраняли видимость верности библейскому откровению, но и своим учением, и жизнью осуществляли начало "познания", возмещенное Сократом. Они в себе самих, и только в себе самих искали и находили спасение свое и свою задачу видели в освобождении от мира. Но сколько Киргегард ни отбивался от Сократа и мистиков, они каждый раз вновь овладевали им, когда силы ему изменяли. В один из таких моментов он, по-видимому, и решился отвести змея – и ему казалось тогда, что от такой поправки повествование книги Бытия только выиграет, что падение человека станет осмысленней и понятней. Но вышло другое. Сказание о грехопадении первого человека слишком тесно связано со всем содержанием и прочим книг Ветхого и Нового Заветов. Пришлось исправлять и дальше. И экзистенциальная философия его стала принимать тот двойственный характер, о котором я говорил выше. Отвести змея не только не значит вырваться из его власти, но значит, наоборот, отдать себя всецело в его власть – т.е. отказаться от борьбы с ним. Невидимый или непризнанный, он еще безраздельней господствует над нами: мы не знаем, кто наш истинный враг, и противимся врагам несуществующим. Как говорил Нитше: падший человек, спасая себя, тем самым себя губит. Там, где нужно слушать, он начинает учить, назидать, проповедовать. Но разве тот, кто "учит", – может "пойти дальше" Сократа? И разве можно учить "лучше", чем учил Сократ? В одной из своих назидательных речей Киргегард ставит вопрос: "какая разница между апостолом и гением" (речь и напечатана под таким заглавием)сххх. Можно было ожидать в связи с тем, что мы слышали раньше уже от Киргегарда о гении, что в его ответе на этот вопрос с еще большей отчетливостью скажется принципиальная противоположность между экзистенциальной и умозрительной философией, о которой он так вдохновенно нам рассказывал. Казалось бы, что теперь представился Киргегарду особенный благоприятный случай высказать свои заветные мысли. Но Киргегард составляет назидание: и все, точно по мановению волшебного жезла, меняется. Его ответ такой: апостол говорит с авторитетом, которого нет и быть не может у гения. Апостолы превращаются в учителей и наставников, которые имеют только то преимущество перед гением или мудрецом, что они обладают авторитетом и что им в силу этого все должны повиноваться. И Иисус превращается у него в учителя, который обладает авторитетом и который вправе себе потому требовать от людей повиновения. Обладает авторитетом, а не властью: иными словами – не мир и стихии ему покорны, а только люди. Бог библейского откровения уже не значит, что все возможно: и для библейского Бога очень многое (быть может, и самое главное) продолжает оставаться невозможным, как для бога, которого знал Сократ, и

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org для бога, с которым, по словам Эпиктета, беседовал Хризипп. Самое большее, что можем мы от Бога ждать, – это поучения, назидания, что он, как и бог языческий, не откажет нам уделить часть своих разумных постижений. Все, что сверх этого, есть лишь суеверие, хотя бы оно и было занесено на страницы Св. Писания. И вот мы читаем у Киргегарда: "Вообще в религиозной области начинается невероятная путаница, если в отношении человека к Богу отменяется: "ты должен", которое одно только и может здесь быть регулятивом"⁶⁸. Это одна из основных тем назидательных речей Киргегарда, он к ней возвращается множество раз, по всякому поводу, а то и без всякого повода. И на ней необходимо остановиться особенно внимательно, так как – хотя и отрицательно – но она выявляет пред нами одну из самых тяжких и мучительных забот его духа. После того, что мне пришлось уже в предыдущих главах говорить, едва ли может быть сомнение, откуда пришла к Киргегарду мысль о том, что отношение человека к Богу регулируется идеей долга. Мы видели, что все "ты должен", поскольку они хотят быть безусловными и безотносительными (т.е. несотворенными или, как у пелагианцев человек, освободившимися от Бога), внутренне неразрывно связаны с идеей господства в мире Необходимости. Когда Необходимость провозглашает свое "невозможно", этика спешит ей на подмогу со своим "ты должен". Чем абсолютнее и непреодолимее "невозможно", тем грознее и неумолимее "должное". Мы были свидетелями того, как взорвало Киргегарда насмешливое замечание шекспировского фальстафа о чести. Оно задело его в самое больное место, и он ответил человеку, которого, собственно, и подпускать к обсуждению философских проблем не полагалось бы, всеми громами, какие были в его распоряжении, – точно это был не фальстаф, а сам Гегель. Он не мог не признать, что этическое бессильно вернуть человеку руку или ногу, но все же какая-то власть у этического сохраняется: оно может уродовать человеческую душу так, как самый свирепый палач никогда не уродовал человеческого тела. И вот оказывается, что этическое со своим "ты должен" – оно одно только и может быть регулятором "отношения человека к Богу". Очевидно, что где-то, в глубинах киргегардской души, осталось жить невыкорчеванное убеждение, что в мире существуют какие-то "невозможно", одинаково непреодолимые и для Бога, и для человека. Они-то привели с собой, как своих неизбежных спутников, и все грозные "ты должен". Причем эти невозможности у Киргегарда оказываются, как всегда, связанными не с какими-либо всемирно-историческими событиями – это бы все же не так было "парадоксально", а все с той же скучной и смешной историей, которой он нам уже прожужжал все уши: с его разрывом с Региной Ольсен. Он отмечает в дневнике своем: "Допустим, что кто-нибудь обладает тем огромным мужеством, которое нужно, чтоб поверить, что Бог буквально забыл все грехи его... Что тогда? Все забыто. Он стал новым человеком. Но разве прошлое не оставило никаких следов? Иначе говоря: возможно ли, что такой человек вновь станет жить с беспечностью юноши? Невозможно!... Как может быть, чтобы тот, кто уверовал в прощение грехов, стал настолько молодым, чтобы испытать эротическую любовь!" Кажется, что может быть законнее и естественнее этого вопроса? И все же в нем с особенной отчетливостью обнажается то "жало в плоть", о котором Киргегард говорит и в дневниках, и в сочинениях своих⁶⁹. "Возможно ли?" – спрашивает он. Но к кому обращен этот вопрос? Кто решает, кто вправе решить, где кончается область возможного и начинается область невозможного? Для Бога, твердит нам постоянно Киргегард, нет ничего невозможного. Стало быть, кто-то другой, какая-то другая, не Божья сила овладела мыслью Киргегарда. Не есть ли это знакомое нам Ничто, страх пред которым внушил через первого человека всем людям отвергнутый Киргегардом библейский змей? Факта оспаривать не приходится: киргегард был непоколебимо убежден, что, если бы даже Бог и забыл его грехи, молодости и беспечности молодости ему никогда не вернуть. Но – откуда пришло к нему это непоколебимое убеждение, он нам не рассказывает. Он даже этого не допытывается, не решает допытываться. А между тем ему достаточно было бы припомнить свои собственные слова из "Krankheit zum Tode", чтобы почувствовать, что обойти этот вопрос нельзя. Сам же он говорил: "Для Бога все возможно, Бог для человека значит, что все возможно. Для фаталиста же все необходимо. Его Бог – необходимость. Это значит, что у него нет Бога"⁷⁰. Но если там, где необходимость, – там нет Бога и если прощение грехов влечет с необходимостью утрату молодости и беспечности (может быть, оно с такой же необходимостью влечет и другие, еще более страшные, утраты!), стало быть, прощение грехов пришло не от Бога, а оттуда, откуда умозрительная философия добывала свои метафизические утешения. "Безумная борьба о возможности" кончилась полной неудачей: хозяином в мире "конечного" оказался не рыцарь веры, а необходимость, и идеал человеческий уже вполне осуществлен рыцарем покорности. Бедному юноше никогда не достанется царская дочь, Иову – не видать своих детей, Авраам зарежет Исаака, над самим Киргегардом люди будут потешаться как над

Суеверие приписывает объективности власть головы Медузы, превращающей субъективность в камень, а отсутствие свободы лишает человека возможности разрушить чары.

Киргегард

Предвечное, несотворенное "этическое" ничего не может дать человеку, но оно умеет требовать. И даже так: чем меньше оно может дать, тем больше оно требует. Если бы киргегард в этом случае тоже захотел "идти до конца", он должен был бы и на евангельские слова о солнце, восходящем и над праведниками, и над грешниками, ответить так же, как он ответил Фальстафу. И, в сущности, - выражения другие - но смысл его страстных "назидательных речей", собранных в книге "Жизнь и деяния любви" ^{sxxxii}, сводится к этому. Она вся целиком посвящена развитию того положения, что сущность отношения человека к Богу определяется заповедью: "ты должен любить". Ты должен любить Бога, ты должен любить ближнего, ты должен любить страдания и ужасы жизни, ты должен, ты должен, ты должен. Когда киргегард начинает говорить на тему "ты должен" - он неисчерпаем. Мысль о том, что из отношения человека к Богу может быть устранен момент "ты должен", представляется ему подавляющей, прямо чудовищной. Он не боится открыто заявить: "Отвратительное время крепостного права - прошло, человечество думает, что оно сделает еще шаг вперед, если оно отменит зависимость людей от Бога, которому каждый из нас принадлежит (не по рождению, а потому, что создан из ничего), и в такой мере, в какой ни один раб не принадлежал своему земному господину"⁷³. В Св. Писании киргегард этого найти не мог. Там сказано: вы боги и сыны Всевышнего все вы ^{sxxxiii} - и в Евангелии Иоанна (X, 34) повторено ((... (tm) ^{sxxxiv}. Если мы вспомним, что еще раньше киргегард писал, что "этика рассматривает каждого человека как своего крепостного", то мы без труда догадаемся, откуда пришла киргегарду навязчивая идея отождествлять отношения человека к Богу с отношением крепостного к своему хозяину. И в этом есть своего рода строжайшая последовательность: отношение человека к заповедям этического, как и "законам" разума, есть отношение безусловного, рабского подчинения, тем более страшное и уничтожающее человека, что ни мораль, ни разум и сами не могут ничем поступиться в своих требованиях: у них ведь нет воли. Киргегард только не прав, утверждая, что люди из своего отношения к Богу вытравили этическое "ты должен". Как раз наоборот: из всего, что у людей связывалось с представлением о Боге, только одно "ты должен" и уцелело для современного человека. Бог сам давно уже для многих перестал существовать, но "ты должен" пережило и Бога. Киргегард и на фальстафа мог обрушиться со своим "ты должен" и так повелительно говорил, что, пожалуй, мог бы пронять даже жирного рыцаря. Во всяком случае, фальстаф скорее поверил бы киргегарду и его грозной "вечности", поглощающей все преходящее, чем рассказам Св. Писания о Боге, без воли которого и волос не упадет с головы человека. Ибо и "опыт", и "разумение" непрестанно подтверждают фальстафу, что в мире есть какая-то сила, равнодушно отрицающая у людей самое для них дорогое, а такой силы, которая отнятое возвращает, нет. Фальстафа, конечно, никак не убедить, что разумению и опыту можно противопоставить Абсурд. Он, может быть, Платона и не читал, но он достаточно прозорлив, чтобы понять, что самое большое несчастье для человека - это стать ^{sxxxv} 'ом и вверить свою судьбу Абсурду. Он, как и всякий умный человек, ясно видит, что борьба с объективной истиной ни к чему привести не может и что объективная истина держится властью несотворенной и никогда ни пред чем не отступающей Необходимости. При некотором философском образовании он без труда разглядит органическую связь между необходимым и этическим, ибо эта связь устанавливается разумом, все благодетельства которого он превосходно оценил за свою долгую жизнь. Но киргегард высмеивал объективность. "Суеверие приписывает объективности власть головы Медузы, превращающей субъективность в камень, а отсутствие свободы лишает человека возможности разрушить чары"⁷⁴, - говорил он в "Страхе и трепете". Он же уверял нас, что "только заключения страсти, только они одни таковы, что на них можно полагаться"⁷⁵. И как много, как вдохновенно он говорил об этом! И все-таки этическое его соблазнило - соблазнило как раз тем, против чего он предостерегал и себя, и других: своей объективностью, своей неизменностью. В абсолютном, ничем не обусловленном, ни с чем не считающемся "ты должен" этического кроется тот же непреложный, неумолимый, для всех обязательный "закон", которым держатся и возмещаемые разумом невозможности. Кант, отыскавший синтетические суждения a priori в разуме теоретическом, обеспечил практическому разуму категорические императивы, вполне удовлетворяющие все нужды восплаемого

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org Киргегардом "этического". Только по недоразумению (может быть, и не вполне неумышленному) Киргегард, который хорошо знал Канта, мог жаловаться, что философия устранила этическое. Наоборот, нигде этическому не оказывали такого разумного и почетного приема, как в областях, на которые простиралась власть умозрительной философии. Об этом свидетельствует даже "имморалист" Нитше: стоит, говорит он, этическому только кивнуть головой, и оно переманит на свою сторону самого "свободного" мыслителя. И тут еще раз нужно подчеркнуть: очарование этического держится единственно и исключительно его связью с Необходимостью. Когда и поскольку Киргегард испытывал, что молодость к нему никогда не вернется, что сам Бог может простить, может забыть грехи, но не может сделать однажды бывшее не бывшим – а, как мы видели, такое состояние не раз им овладевало, – он забывал и Авраама, и Иова, и бедного юношу, полюбившего царскую дочь, и без оглядки бежал обратно к Сократу и перетолковывал Св. Писание таким образом, чтоб оно не оскорбляло разума и совести мудрейшего из людей. Бог не может сделать однажды бывшего не бывшим, он и еще многого сделать не может: вечные истины сильнее Бога. У Бога, как и у его апостолов, нет власти, есть только авторитет: они могут только грозить и требовать, в лучшем случае – умилять. В одной из своих назидательных речей на тему о любви и милосердии Киргегард вспоминает начало III главы Деяний апостольских: "Когда однажды апостол Петр шел в храм, он встретил паралитика, который просил у него милостыни. Петр же сказал ему: серебра и золота нет у меня; а что имею, даю тебе: во имя Иисуса Назорея встань и ходи. И, взяв его за правую руку, поднял. И вдруг укрепились его ступни и колена и, вскочив, стал и начал ходить". Приведем этот отрывок, он "поясняет": "кто может усомниться, что это было делом милосердия? И все же тут было чудо. Чудо привлекает к себе все наше внимание и отвлекает наше внимание от милосердия, которое никогда так отчетливо не обнажается, как в тех случаях, когда оно ничего не может сделать: только тогда ничто не мешает нам вполне ясно и определенно видеть, что такое милосердие"⁷⁶. Может быть, читая эти строки, кой-кто невольно скажет про себя: *timeo Danaos et dona ferentes*^{xxxv}. Но, опять-таки, тут есть строгая внутренняя последовательность. Тут прежде всего налицо та "возвышенность", к которой этическое, стремящееся во что бы то ни стало вырывать из человеческой души все "заинтересованности", нас обязывает. Не только Сократ, не только Кант Гегель приветствовал бы Киргегарда. Гегель даже шел еще дальше: он совершенно отвергал евангельские чудеса и возмущался ими, усматривая в них "насилие над духом". И ведь точно: чудо, о котором рассказывается в "Деяниях", способно совершенно затмить собой и заставить позабыть все назидательные речи, которые когда-либо произносились людьми. Это ли не соблазн? И не лучше было бы, если бы апостол Петр, вместо того, чтоб излечить расслабленного, как то сделал когда-то и сам Иисус Назорей, ограничился только словами любви и утешения? Или, если бы сам расслабленный, поднявшись на ту высоту, где обитает этическое, сказал апостолу: мне твои чудеса не нужны, я ишу только любви и милосердия, ибо хотя я не Гегель, но твердо знаю, что чудеса есть насилие над духом. Опять, таким образом, приходится исправлять или перетолковывать Св. Писание – прилаживать его к нашим представлениям "о возвышенном и должном", держащимся в пределах "возможного". Невежественные плотники и рыбаки имели слишком грубое и наивное, можно сказать, примитивное представление о Боге. Их влекло к чуду, влекло к Богу, для которого все возможно. Прежде чем принимать их истины, нужно провести их через строгое мышление Сократа, через его "возможное" и связанное с "возможным" этическое, т.е. через его (?((((((sxxxxvi. И прежде всего необходимо отвлечь внимание от чуда, а это может сделать только чистая, ничем не заинтересованная любовь. Она, конечно, бессильна, она не поставит на ноги расслабленного. Киргегард с загадочной настойчивостью на каждой странице повторяет, точно вдалбливает: милосердие ничего не может сделать. Так долго и так упорно повторяет, что в конце концов добывается своего: внимание читателя совершенно отвлекается от чуда и начинает казаться, что приведенная им выписка из Деяний апостольских сделана не из Библии, а из сочинений Эпиктета или речей Сократа и что у апостола Петра был авторитет, нужный, чтоб поучать, но власти помогать людям не было. Над князем апостолов, как над мудрейшим из людей, стоит Вечность, неизменная и непреоборимая – какой она представлялась уже эллинской мудрости. Бог Сократа пред лицом вечности так же бессилен и слаб, как и сам Сократ. В его распоряжении только добродетель и мудрость, которыми он, как и полагается всеблагому существу, охотно делится со смертными. Но мир и все, что есть в мире, ему не подвластно, и в мире не он распоряжается. Оттого он и сам "смирился", и людей научил смирению, стараясь отвлечь их внимание от чудес, которые никому не дано творить, и привить им вкус к любви, милосердию и к беседам о возвышенном, в которых выясняется, что этическое есть единое на потребу, что оно одно только

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org ценится на небесах и должно цениться на земле. Сократ ведь "знал", что высшее благо для людей и здесь, на земле, и в ином мире, если иной мир не окажется плодом нашего воображения, а действительностью, целиком сводится к назидательным беседам. И Спиноза на этом построил свою этику: *beatitudo non est proemium virtutis, sed ipsa virtus* ("Блаженство не есть вознаграждение добродетели, а сама добродетель")схххvii.

Теперь нужно спросить себя: в каком порядке шла мысль Сократа и Спинозы? Прежде ли они убедились, что и силам людей, и силам богов поставлены пределы, их же не преjdeши, а потом, убедившись в ограниченности сил всех живых существ, они стали искать высшего блаженства в добродетели, которая бессильна, как и они сами, или, не делая никаких предварительных справок, они прежде полюбили бессильную добродетель только потому, что она самоценна, а потом лишь открыли, что она ничего сделать людям не может? Иными словами, предшествовало ли невозможное должному или должное невозможному? Думаю, что не может быть двух ответов на этот вопрос. Киргегард признался нам, что "возможное" и "невозможное" с нашими оценками не считается и что даже прощение грехов не вернет человеку свежести и непосредственности молодости. Судьба добродетели решается на совете каких-то сил, которые совершенно равнодушны к человеческим нуждам. Есть таинственная "диалектика бытия", развивающаяся по своим законам (не только Гегель, но и мистически настроенный Яков Беме говорил о *Selbstbewegung* - самодвижении), втягивающая в себя и раздробляющая все, что есть во вселенной - и живое, и мертвое. И чтоб спастись от нее, есть один только выход, который Зевс рекомендовал Хризиппу: уйти из мира конечного или "реального" в мир идеальный. Любовь, милосердие и все прочие добродетели имеют сами по себе ценность, совершенно независимо от того, как протекают события во внешнем мире, в котором они не могут и не хотят ничего изменить. Пусть у них на глазах погибнут все люди, все живые существа - любовь и милосердие и весь сонм добродетелей, их окружающих, не дрогнут и не обеспокоятся в своем самодовлеющем и самодовольном бытии.

Все проповеди, все назидательные речи Киргегарда посвящены прославлению чего? Опять приходится сказать: прославлению плодов от дерева познания добра и зла. Как это случилось? Он ведь уверил нас, что этическое не есть высшее, что если этическое - есть высшее, то Авраам - погиб. Теперь оказывается, что Сократ знал истину, что этическое есть высшее. И библейский змей со своим *eritis sicut dei scientes bonum et malum* ("Будете как боги, знающие добро и зло") знал истину. Отец веры - отвратительный убийца!

"Не от меня моя суровость", - писал Киргегард. Бесспорно - не от него: если бы ему решать, он никогда бы не обрек страждущего на еще большие страдания. Но от кого она? Кто дерзает сказать: страждущему нужно еще прибавить страданий? Киргегард отвечает: так говорит христианство. Так ли это? Точно ли христианство озабочено тем, чтоб прибавить к человеческим, и без того тяжким скорбям еще новые? И точно ли Св. Писание не знает смягчающего слова? Петр исцелил расслабленного, Иисус Назорей не только исцелял расслабленных, но воскрешал умерших. И даже, в простоте сердца, явно не предвидя критики практического разума, сказал, что исцелить расслабленного - это "больше", чем простить грехи ему: а ведь он был воплощением любви и милосердия. Что же, и он, являя чудо, отклонял наше внимание от милосердия и, стало быть, провинился пред этическим? Пусть на этот вопрос ответит Достоевский, один из наиболее близких и конгениальных Киргегарду писателей: "Я утверждаю, - говорит он, - что сознание своего бессилия помочь или принести хоть какую-нибудь пользу или облегчение страдающему человечеству, в то же время при полном убеждении в страдании человечества, может обратить в сердце вашем любовь к человечеству в ненависть к нему"схххviii. Бессильная, немощная, беспомощная любовь приводила Достоевского в ужас. Но ведь и сам Киргегард ей ужасался. И разве друзья Иова, на которых он так ополчался, провозглашали что-нибудь другое, чем бессильную любовь? Они не могли помочь Иову - и предлагали ему то, что было в их распоряжении, - слова милосердия. Только когда Иов явно обнаружил свою "закоренелость", свое "упорство" и отверг их "моральные" и "метафизические" утешения, они, справедливо увидевши в этом "бунт" и "мятеж" против этического, обрушились на него со своими упреками. И были правы: этическое и само так поступает, и всем своим рыцарям и слугам так поступать предписывает. Оно бессильно вернуть Иову его детей, но оно может разить его душу анафемами, которые больнее задевают, чем физическая пытка. Иов повинен и пред своими друзьями, и пред этическим в том, что он, пренебрегши даром любви и милосердия, требовал "повторения", *in integrum restitutio* того, что у него отнято было.

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org и Киргегард был на стороне Иова. Этическое и его "дары" – не есть высшее. Пред лицом выпавших на долю Иова ужасов беспомощная любовь и бессильное милосердие должны сами понять свое ничтожество и воззвать к иному началу. Друзья Иова повинны в величайшем грехе: в желании своими жалкими, человеческими средствами справиться с тем, что ждет и нуждается в ином утешителе. Если этическое – есть высшее, то Иов не только погибший, но и осужденный человек. И наоборот, если Иов оправдан, если Иов спасен, значит в мире есть высшее начало, и "этическое" должно занять свое скромное место и покориться религиозному. В этом смысл приведенных выше слов Достоевского, и – сейчас это покажется по меньшей мере неожиданным, но дальнейшее изложение, надеюсь, подтвердит это: в этом смысл назидательных речей Киргегарда и всей той беспримерной и безмерной жестокости или, как он сам выражался, свирепости, которую он искал и находил или, вернее, вкладывал не в христианство, которое, по его мнению, отменило Христа, а в подлинные слова самого Христа. Мы убедимся сейчас, что тут именно и был проведен с особой настойчивостью тот метод "непрямого высказывания", о котором у нас уже была речь.

XIII. ЛОГИКА И ГРОМЫ

Жалуйся, зывай. Господь не боится. Говори, повышай голос, вопи. Бог может еще громче говорить: в Его распоряжении все громы. И гром есть ответ, есть объяснение: верное, твердое, истинное. Ответ Бога, если даже он разбивает вдребезги человека, прекраснее, чем вся болтовня человеческой мудрости и человеческой трусости о божественной справедливости.

Киргегард

Все назидательные речи Киргегарда – а он их написал неисчислимо количество – один непрерывный неистовый, безудержный, исступленный гимн ужасам и страданию. И хотя он много раз и с необычайной настойчивостью подчеркивает, что у него нет авторитета и что он выступает со своими назидательными речами (оттого он свои речи не называет никогда проповедями) как частный человек – он говорит от имени христианства, ссылаясь на благую весть. "Не от меня моя суровость – она от христианства". То же он повторяет и в своих последних произведениях, в особенности в "Krankheit zum Tode" и в "Ein(bung im Christentum)". Он прилагает все усилия к тому, чтоб показать нам, что кротость христианского учения – только видимая, что благая весть, им принесенная, как у Спинозы, сводится к тому, что "блаженство есть не награда за добродетель, а сама добродетель" и что христианское блаженство, на человеческую оценку, страшнее самого тяжкого несчастья. По напряженности и мрачному пафосу, которые он вносит в изображение ужасов человеческого существования, и по беспощадной суровости, с которой он – все от имени христианства – ведет свою проповедь жестокости, он не уступает, а то, может быть, и превосходит Нитше, так ошеломившего нашу современность своими речами о "любви к дальнему" ^{sxxxix}. При каждом случае, а то и без всякого случая, он напоминает нам о земных страданиях Христа и от имени Христа возвещает почти буквально то же, что возвещал Нитше от имени сверхчеловека, или Заратустры: "Думаете вы, что я пришел сюда, чтоб удобнее постлать страждущим? Или вам, потерявшим путь, заблудившимся, указать легчайшую дорогу? Нет, все чаще и чаще лучшие из вас будут гибнуть, ибо вам будет все труднее и труднее" ^{sxl}. Нет надобности распространяться о "суровости" нитшевской проповеди. К ней, правда, прислушались, привыкли, и она мало кого тревожит – но все ее достаточно знают. Я только напомню, что и Нитше, как Киргегард, принужден бывал признаваться, что не от него его суровость. Но тогда – откуда же она к нему пришла? Тоже от христианства? Или за христианством Киргегарда, как и за сверхчеловечеством Нитше стоит какая-то иная сила? Нитше в конце концов открыл свою тайну: не он выбрал жестокость; жестокость выбрала его. Его "amor fati" имеет своим источником непреодолимость судьбы: самая преданная, самая бескорыстная, самая беспредельная любовь беспомощна пред лицом рока. Если внимательно вслушаться в речи Киргегарда, то откроем в них то же... Они все заключают в себе не прямое, но все же явное признание непреодолимости рока. "Жизнь Христа, – рассказывает он, – есть единственная в своем роде несчастная любовь: он любил в силу божественного представления о любви, любил весь человеческий род... Любовь Христа не была жертвенной в человеческом смысле – менее всего она была такой: он не делает несчастным себя, чтобы сделать счастливыми своих. Нет, он и себя, и своих делает в такой мере несчастными, в какой, человечески говоря, это только было возможно... он приносит себя в жертву лишь затем, чтобы тех, кого он любит, сделать столь же несчастными, как и он сам" ⁷⁷. И делает он это совсем как Нитше и Киргегард – против

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org своей воли. Он мог бы тоже воскликнуть: не от меня моя суровость! Но если и не от Христа, не от Бога, – то от кого? Нитше ссылался на фатум, Киргегард на христианство. На кого сошлется Христос, на кого сошлется Бог, тот Бог, для которого "нет ничего невозможного"? Или нам придется вновь вернуться к эллинскому представлению о Боге, возможности которого ограничены самой структурой бытия? И Бог чем-то связан, и над Богом наш разум открывает начало или начала, независимые от Него, Им несотворенные, которые полагают предел Его воле и принуждают довольствоваться возможным? Пред лицом этих начал Бог так же бессилён, как и смертные: у него есть только любовь и милосердие, которые сделать ничего не могут. Киргегард твердо заявляет: "Ты должен любить. Только долг, только обязанность любить обеспечивает любовь от всяких перемен, делает ее в блаженной независимости вечно свободной, обеспечивает ей блаженство навеки, охраняет ее от отчаяния"⁷⁸. И еще повторяет: "Только тогда, когда любовь есть долг, только тогда она обеспечена в вечности". И чем дальше, тем резче и настойчивее выдвигает он свое "ты должен", но не с тем ясным и беспечным бесстрашием, с которым говорится о долге в "Критике практического разума" (Киргегард "Критики практического разума" никогда не называет, хотя он Канта знал хорошо)⁷⁹, а с тем надрывом, с той неистовой безудержностью, которая даже и в его сочинениях представляется исключительной. У него еще можно встретить слова вроде тех, которые мною были сейчас приведены и которые заслуживают – я чуть не сказал, и это, кажется, было бы правильнее, повелительно требуют немедленного повторения: "Любовь Христа не была самопожертвованием в человеческом смысле, меньше всего можно назвать ее самопожертвованием; он не обрекает себя, в человеческом смысле, на несчастье затем, чтоб сделать своих счастливыми. Нет, и себя, и своих он делает настолько несчастными, насколько это, говоря человеческим языком, только было возможно... Он жертвует собой, чтоб сделать возлюбленных своих столь же несчастными, как он сам"...

"Не от меня моя суровость", – оправдывался Киргегард, когда говорил, что для страждущих у него есть лишь одно утешение: прибавить им еще ужасов и страданий. И Зевс так оправдывался пред Хризиппом: он был бы добрее к людям, если бы на то была его воля. Не лучше и положение Христа: и ему не дано выбирать – хочет, не хочет, он принужден обречь и себя, и людей на невыносимые пытки. Он должен любить, только любить, во что бы то ни стало любить, не загадывая вперед, что принесет ему самому и тем, кого он любит, его любовь. Откуда к Христу пришла "суровость" этого "должен", к Христу, который – Киргегард этого никогда не забывает – есть воплощение милосердия, есть сама кротость? Этот вопрос у Киргегарда остается в тени. Но с тем большей яркостью и силой изображает он ужасы, которые несет с собою кроткое учение, называемое христианством. Если бы я вздумал привести все соответствующие места из сочинений Киргегарда, мне пришлось бы списать много сотен страниц: чуть ли не половина книг Киргегарда – посвящена рассказам об ужасах, которые уготовлены Христом для тех, кто примет Его благую Весть. Когда и поскольку он вспоминает слова Христа, он это делает лишь затем, чтоб лишний раз продемонстрировать всю нечеловеческую жестокость или, как он предпочитает говорить, всю свирепость евангельских заветов. С особенным вниманием, даже не с вниманием, а с нежностью останавливается он на известном месте Ев. от Луки: если не возненавидишь отца, мать и т.д. ^{сх11} Христос, сам Христос требует ненависти к отцу, матери, жене, детям, – только на этом может примириться Киргегард, только дойдя до этого парадоксального предела жестокости, Киргегард "успокаивается", если слово успокаивается может быть в каком-либо смысле применено к Киргегарду⁸⁰. Лучше сказать останавливается: дальше идти некуда. Да и, пожалуй, нет надобности. "Диалектика несчастной любви"⁸¹ сделала свое высокое дело. Любовь, которая ничего не может, любовь, которая обречена на бессилие, превращается, как предсказывал Достоевский, в тяжелую, мучительную, непримиримую ненависть. И Киргегард явно этого добивается. Вот как он "истолковывает" слова Христа: "Придите ко мне все трудящиеся и обремененные и Я успокою вас" – в своей книге об "Упражнении в христианстве": "Если ты, самый несчастный из всех несчастных, хочешь, чтоб тебе так помогли, чтобы ты стал еще более несчастным, тогда иди к Нему: Он тебе поможет" (IX, 50). И, чтоб не было сомнения, как он понимает власть и миссию Христа, через несколько страниц он саркастически вновь замечает: "Прийти к человеку, который умирает с голоду, и сказать ему: я возвещаю тебе благодатное прощение грехов, это ведь возмутительно! Собственно говоря, это даже смешно, но это слишком серьезно, чтоб смеяться" (Ib. 55). Христос, таким образом, учил людей возвышаться над конечным, совсем так, как учили древние, как учат новые мудрецы. Киргегард упрекает Гегеля: "Некоторые находили у Гегеля бессмертие, я не нашел у него этого" (VI, 23). Но если,

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org как он в другом месте той же книги пишет: "бессмертие и вечная жизнь только в этическом" (Ib. 218), - то упрек киргегарда несправедлив. Гегель, в этом смысле, не отстал от Спинозы, которым, впрочем, и вообще его философия насквозь пропитана; и он всегда размышляет *sub specie aeternitatis*. И наверное не отказался бы подписаться под знаменитыми словами голландского отшельника: *sentimus experimurque nos aeternos esse xlii*. Киргегарду, конечно, было известно, что в Евангелиях рассказано о жизни и деятельности Христа. Он кормил голодных, лечил больных, возвращал зрение слепым и даже воскрешал умерших. Не мог, конечно, забыть Киргегард, что ответил он послам Иоанна Крестителя: "Пойдите и скажите Иоанну, что видели и слышали: слепые прозревают, хромые ходят, прокаженные очищаются, глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют" (Лука, VII, 22; ср.: Исаия, XXXV, 5, 6). Не мог забыть тем более, что непосредственно за этими словами следует: "блажен, кто не соблазнится обо мне" - в чем он видел основоположную заповедь христианства, с которой он никогда не сводил глаз. Но, странным образом, он точно опасался связывать "соблазн" с тем, с чем, по Писанию, он был связан. Как и в толковании приведенного выше места из Деяний апостольских, Киргегард все свои силы направляет к тому, чтоб "отклонить" наше внимание от всего "чудесного", что рассказывается евангелистами о жизни и делах Христа, и приковать его всецело к назиданию о добродетелях, которые ничего сделать не могут, но которым ничего делать и не полагается. И для Христа *summum bonum* в этическом: земные же страдания людей его не трогают - с ними он не хочет и не может бороться. Киргегард даже приходит в бешенство, когда слышит, что пастор утешает человека в горе ссылками на Писание. "кто-либо понес потерю, пастор тут как тут с разговорами об Аврааме и Исааке. Что за нелепость? Разве потерять значит пожертвовать и т.д.". Киргегарда раздражает не то, что пастор смешивает "потерю" с "жертвой", - он не хочет, чтоб к Писанию шли за утешением: Писание не затем, чтоб утешать, - мы уже достаточно об этом слышали.

Отчего такое? Отчего в Писании нельзя искать утешения? Отчего Киргегард так тщательно выпалывает - и для читателей, и для себя - все чудеса, о которых рассказывается в Писании? Не может, конечно, быть и речи, чтоб он не давал себе отчета в том, что делает. Ведь "чудо" значит, что для Бога все возможно. Возможно вернуть тому, кого утешал пастор, потерянное, как возможно было вернуть Иову детей, Аврааму Исаака и т.д., - как нас Киргегард сам в этом убеждал. И вдруг оказывается, что от этого нужно "отклонить внимание" и сосредоточиться исключительно на созерцании милосердия и любви и их бессилия. Забыл Киргегард свое: Бог значит, что все возможно?

Нет, не забыл. Именно тогда, когда он, точно в самозабвении, слагает свои гимны жестокости Бога и бессилию добродетели, он больше всего помнит и Иова, и Авраама, и влюбленного юношу, и свою Регину Ольсен. Когда он отклоняет чудо, он только о чуде и думает. Словно он делает над собою и людьми отчаянный и страшный опыт: что будет, если не отклонить, а совсем, как того требует интеллектуальная добросовестность мыслящего человека, отсечь от жизни чудо, если и Бога поставить в пределы того, что, по свидетельству опыта и разума нашего, возможно, и если, таким образом, "этическое" окончательно и навсегда станет "высшим". Уже в "Повторении" он вспоминает о греческом философе Эгезиасе, прозванном за его страстное прославление смертисхliii, и так заканчивает, явно предчувствуя, что ему не избежать необходимости довести до конца свой опыт, первую половину, составляющую что-то вроде обширного введения в тему этой книги: "Отчего никто из умерших никогда не возвращался обратно? Потому что жизнь не умеет так убеждать, как смерть. Да, смерть так основательно убеждает, что никому не удалось придумать какое-нибудь возражение против ее доводов, что никто никогда не соблазнился приманками, которые ей может противопоставить жизнь. О смерть - ты умеешь убеждать; и самый красноречивый твой защитник - не был ли это тот который так умел говорить о тебе"82. Еще в юном Киргегарде отец его разглядел *stille Verzweiflung*, тихое отчаяние, которое свило гнездо в его душе и которое родилось в нем в связи с сознанием "бессилия" пред неизбежностью83. С годами это сознание росло и крепло и стало принимать в его глазах размеры всемирно-исторического события. В дневниках своих он неоднократно повторяет, что никогда не называет настоящим именем то, что выбросило его за границы нормального существования, и строго запрещает своим будущим биографам допытываться об этом и даже предупреждает, что он принял все меры, чтоб сбить с толку слишком любопытных людей. Обычно биографы и толкователи считают своей обязанностью покориться столь определенно выраженной воле его и не стараются проникнуть в его тайну. Но оставшееся от Киргегарда литературное наследство - и книги его, и дневники

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org повелительно требуют от нас другого: он говорил, что хочет унести тайну в могилу, но сделал все, чтоб она осталась на земле. "Если бы у меня была вера - мне не пришлось бы уйти от Регины" и "повторение", которое "должно ему вернуть способность быть мужем", - одних этих заявлений более чем достаточно, чтоб восстановить конкретный факт, о котором он запретил нам допытываться. Он отрекся от веры, чтоб обрести знание: повторил то, что сделал наш праотец, - и в результате получилось то, чего меньше всего можно было ждать, - бессилие. Знание оказалось даром, подобным тому, которое выпросил себе у богов мифический Мидас: все обращалось в золото, но все умирало или превращалось в прекрасный призрак, в тень, в подобие реальности, как обратилась для него в тень или призрак Регина Ольсен. Оттого-то Киргегард все свои размышления связывал с первородным грехом, и оттого грех в его экзистенциальной философии получает такое центральное значение и так неразрывно связан с верой. Только вера может проложить человеку путь к дереву жизни - но, чтоб обрести веру, нужно потерять разум. И тогда, только тогда при свете или во тьме Абсурда произойдет чудо "повторения": призраки, тени станут живыми существами, и человек исцелится от бессилия пред тем, что знание называет "невозможным" или "необходимым". Ибо противоположное понятие греху есть свобода. Тяжесть "греха" Киргегард чувствовал во всем - но вместе с тем он тоже чувствовал, что идея греха, какой она жила в Св. Писании, только одна и может окрылить человека и приподнять его над теми самоочевидностями, в плоскости которых проходит наше мышление, в ту сферу, где брезжут для человека божественные возможности. В противоположность умозрительной философии, старающейся забыть или, точнее, заставить нас забыть о грехе и об ужасах земной греховной жизни и потому стремящейся уложить даже первородный грех в моральные категории, т.е. отделаться от него как тягостного и бессмысленного наваждения, экзистенциальная философия в нем видит откровение о том, что нам нужнее всего. Киргегард с восторгом, от которого содрогнется, верно, не одна читающая душа современного просвещенного человека, в том же "Повторении", в котором он исповедуется в своем бессилии, в бессилии каждого из людей, променявших плоды с дерева жизни на плоды с дерева познания, в бессилии, так неожиданно и так наглядно обнажившемся пред ним, когда он вдруг убедился, что любимая им женщина, без всякой видимой причины, превратилась в тень, пишет, обращаясь все к тому же Иову: "Ты мне нужен: мне нужен человек, голос которого действительно вопиет к небу, где Бог с сатаной выковывают свои страшные замыслы против человека. Жалуйся, взывай. Господь не боится... Говори, повышай голос, вопи. Бог может еще громче говорить: в его распоряжении ведь все громы. И гром есть ответ, гром есть объяснение: верное, твердое, исконное. Ответ Бога, если он даже разбивает вдребезги человека, прекраснее, чем вся болтовня человеческой мудрости и человеческой трусости о божественной справедливости"⁸⁴. Даже и Киргегарду редко доводилось находить такие подлинные слова для выражения того состояния, в которое приходит человеческая душа, соприкасающаяся с тайной Св. Писания: гром Божий есть ответ на мудрость человеческую, на нашу логику, на наши истины. Он раздробляет не человека, а те "невозможности", которые человеческая мудрость - она же есть и человеческая трусость поставила между собой и Творцом. Все, что есть "страшное" в Писании, - не страшно, ибо оно от Бога. Даже наоборот: "страшное" Писания влечет Киргегарда к себе с неотразимой силой. Как известно, отец Киргегарда, доведенный до отчаяния нуждой и жестокостью людей, у которых он в детстве находился в услужении, совсем мальчиком еще проклял Бога⁸⁵. Старик не умел или не хотел скрыть от детей это ужасное событие своего детства - и молодой Серен всю жизнь свою принужден был вспоминать о грехе своего отца как о собственном. И не только не спорил тут с Богом, возложившим на него ответственность за несовершенное им действие, но не хотел даже допустить возможности спора. "Жизнь, - пишет он, - громким голосом подтверждает то, чему учит Писание, что Бог взыскует вину отцов на детях до третьего и четвертого поколения. И напрасно пробуют отделаться от скрытого тут ужаса болтовней о том, что это еврейское учение. Христианство никогда не утверждало, что оно ставит человека в привилегированное положение, давая ему возможность во всех внешних делах начинать с самого начала"⁸⁶. И так всегда у него: там, где здравый смысл и "естественная справедливость" возмущаются против того "страшного", против тех "громов Божиих", которые доносятся со страниц Св. Писания, - там мысль Киргегарда всегда находит то, что ей, что человеку нужнее всего, находит "единое на потребу". Конечно, очень соблазнительно отделаться от Киргегарда и всех его прозрений ссылкой на преувеличенную, исключительную восприимчивость, постоянную спутницу нервного, болезненного расстройства. И если мы подойдем к мышлению Киргегарда с нашими обычными критериями, то от него мало что останется. Все ужасы, испытанные им, могут быть тогда легко

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org отведены. Он и сам нам говорил, что люди не выносят того, о чем им рассказывают безумие и смерть. Может быть, в известном смысле, т.е. "практически", люди и правы: но у них нет сил привести безумие и смерть к молчанию. Их можно отогнать на время, но они вернутся и, вернувшись, сделают свое дело, поставят перед человеком вопросы, о которых он предпочел бы навсегда забыть. Киргегарду все это известно: "Мне противны, - писал он в "Этапах жизненного пути", - торопящиеся священники или советники из мирян, которые хотят избавить человека от страха перед страшным. Кто хочет добиться чего-нибудь в этой жизни, тому, правда, лучше о страшном забыть. Но кто ставит себе религиозные задачи, тот должен открыть свою душу страшному"⁸⁷.

И бесспорно: "религиозное" таинственными узами связано со страшным. Это не было скрыто и от греков: Платон даже определил философию как ((?(((((?(((cxliv, как упражнение в смерти, и тот загадочный ((((((?((((, о котором нам напомнил Киргегард, был гораздо ближе к Платону, чем иной раз может показаться, а для Киргегарда он даже был как бы предтечей св. Бернарда Клервосскогоcxliv. Но - и тут мы снова возвращаемся к основному вопросу: что делать человеку пред лицом ужасов бытия? Греки искали спасения в (?(((((((е: освобождении от привязанности к преходящему и конечному, по самому существу своему обреченному на гибель. Грекам казалась безумием всякая попытка восстания против Необходимости, покорившей себе даже богов. Их мудрость вела к отречению, вне которого они для человека не находили исхода. Для Киргегарда греческая мудрость была неприемлема. Он хотел думать, он хотел, чтоб все думали, что для Бога нет Необходимости. И все же он - от имени христианства - звал к блаженству (?(((((((а, очищения. Но - загадочным образом - в противоположность грекам и огромному, подавляющему большинству христианских проповедников отречения он изображал "блаженство" людей, прошедших через очищение, в таких потрясающе мрачных красках, от которых приходили в страх и трепет - и отнюдь притом не благоговейный, а житейский, почти животный - даже самые страстные поклонники его. Киргегард не мог остановиться на середине, на тех "более или менее", в которых люди привыкли укрываться от зовов и тайн бытия. Если Необходимость - премирна, если над ней нет управы, то не только блаженство, уготовленное для людей христианством, хуже самых ужасных мук, какие только может придумать распаленное воображение, - но таково же и блаженство Бога.

Жизнь Христа есть одна непрерывная, неудачная любовь, как и жизнь Серена Киргегарда. И в Христе, единородном сыне Божиим, живет "тихое отчаяние". И над ним тяготеет то же проклятие, что над человеком, он бессилен, хочет, но не может, протягивает руку к дереву жизни, но срывает плод с дерева познания, и все действительное превращается в постоянно ускользающую от него тень. Выхода другого нет, нужно принять бессилие людей, нужно принять бессилие Бога и в этом видеть блаженство. Не огорчаться ужасами жизни, а искать их, как искал их Бог, для того именно и воплотившийся в человеческий образ. Бессмертие и вечная жизнь - в этическом. Над всем царит идея добровольной жертвы. И не той, которая направляла Авраама, когда он занес нож на Исааком. Авраам верил, что если он даже убьет сына - он ему будет возвращен: для Бога нет невозможного. Такая жертва угодна Богу, но этическое такой жертвы не приемлет. Этическое, гордое своим бессилием, запрещает человеку думать о Боге, для которого все возможно. Авраам должен принести сына в жертву Богу, для которого, как и для людей, вернуть к жизни убитого абсолютная невозможность. Бог может проливать слезы, сокрушаться - сделать он не может ничего. Но это все, что нужно, ибо любовь и милосердие только тогда проявляются во всей своей незапятнанной чистоте, когда они обречены на бездействие. В его дневнике от 1854 года - в последний, значит, год его жизни - он записал: "Когда Христос возопил: Боже мой, Боже мой, для чего ты меня оставил? - это было ужасно для Христа, и так обыкновенно об этом и рассказывают. Но мне кажется, что еще ужаснее было Богу слышать это. Быть таким неизменным - ужасно! Но нет, и не это самое ужасное: самое ужасное быть таким неизменным и быть притом любовью: бесконечное, глубокое, бездонное страдание! Увы, и я, бедный человек, кое-что испытал в этом смысле, испытал это противоречие - не быть в состоянии измениться и притом любить, и то, что я испытал, помогает мне издали, конечно, совсем издали составить слабое представление о страдании божественной любви"⁸⁸. Бог, когда до него доносятся вопли замученного, изнемогающего сына, не может даже ответить ему, как не мог Киргегард ответить Регине Ольсен. Над ним стоит глухое и потому ко всему равнодушное этическое со своим неумолимым "ты должен": ты должен быть неизменным. И нельзя даже спросить: откуда эта безмерная власть у этического? Единственное, что нам остается: подражать Богу и воплотившемуся в человека сыну Божьему: ни о чем не

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org спрашивая, нести ниспосланные нам ужасы и в них находить свое блаженство. Надо думать, что и сам Бог, отдав своего сына на муки, испытывал блаженство: он угодил этическому. И в этом, учит нас Киргегард, содержание благой Вести, принесенной людям христианством: христианство имеет своей задачей осуществление на земле "этического". Но чем тогда христианство отличается от греческой мудрости? И греки учили, что добродетельный человек будет блаженным и в фаларийском быкесχλvi. Для греков уже философия не была только теоретическим размышлением, а неким деланием. (?(((((((Платона, как мы видели, есть уже делание, а платонически настроенный Эпиктет с почти сократовской простотой и язвительностью обличал философов, которые вместо того, чтобы подражать Зенону и Хризиппу, заучивают наизусть и толкуют отрывки из их сочинений. Если экзистенциальная философия не придумала ничего другого, для чего было тогда покидать Сократа и заменять эллинскую мудрость библейским откровением? Зачем было отворачиваться от Афин и связывать свои упования с Иерусалимом?

Но поразительно, что Паскаль, который был так искренно расположен к Эпиктету, суровость жизни которого и равнодушие к земным благам и сейчас всех подкупают, все же почувствовал в нем что-то крайне враждебное себе и неприемлемое, что он выразил в словах *superbe diabolique*. Загадочным образом и сам Киргегард отмежевывается от Эпиктета и называет его рабом. Он нигде не мотивировал своего резкого суждения – но вряд ли будет ошибочно допустить, что и он, как Паскаль, почуял в душе Эпиктета элемент *superbe diabolique*. Эпиктет, как и Сократ, считал "этическое" высшим, а себя крепостным этическим и как добросовестный крепостной заставлял себя жить в тех категориях, в которых он мыслил, и в такой "философской" жизни и сам находил и другим приказывал находить благо, какое доступно разумному существу. Читая Эпиктета, он, надо думать, вспоминал слова ап. Павла: все, что не от веры, есть грех (вероятно, и Паскаль их вспоминал). Или собственные размышления об отце веры: если этическое высшее – то Авраам погиб. Погиб – ибо этическое так изуродует его, как ни один палач не уродовал своей жертвы, если он не забудет своего Исаака. Киргегарда в Эпиктете больше всего тревожило то, что Эпиктет несомненно жил в тех категориях, в которых он мыслил, и в такой жизни находил полное удовлетворение. Чем последовательнее был Эпиктет, чем больше его жизнь соответствовала велениям разумного и этического, тем сильнее росли раздражение и подозрительность Киргегарда. Мы у Киргегарда почти не встречаем упоминаний о Спинозе – хотя известно, что в его библиотеке находились все сочинения Спинозы и что он их хорошо знал. Но все вероятности говорят за то, что Спиноза еще больше задевал и оскорблял внутренне Киргегарда, чем Эпиктет. *Aquiescentia in se ipso ex ratione oriri potest et ea aquiescentia qua ex ratione oritur maxima est quae dari potest* ("внутренний мир может родиться из разума, и тот мир, который из разума рождается, есть величайший, какой только возможен")сχlvii, эти слова Спинозы, равно как и венчающие его этику слова – *beatitudo non est proemium virtutis, sed ipsa virtus* ("блаженство не есть награда за добродетель, но сама добродетель")сχlviii, должны были звучать для Киргегарда как смертный приговор. Все человеческие надежды возлагаются на добродетель и на разум, который есть вместе с тем и воля: этическое у Спинозы торжествует свою полную победу. Повторяю, Киргегард очень редко говорит о Спинозе, но нападать на него не решается – может быть, отчасти потому, что Шлейермахер, которого Киргегард очень высоко ценил, буквально преклонялся перед Спинозойсχlix, а может быть, и потому, что ему самому все-таки импонировали глубокомыслие и отрешенность голландского отшельника, пренебрегшего всем, что ценят люди (*divitiae, honores, libidines* – богатство, почести и страсти – к этому, по Спинозе, сводятся все обычные человеческие интересы), ради *amor Dei intellectualis* (интеллектуальная любовь к Богу). Но несомненно Спиноза своей *acquiescentia* и своим *beatitudo* в еще большей степени будил тревогу в душе Киргегарда, чем Эпиктет. Если кто из людей, в новое, по крайней мере, время был близок к осуществлению труднейшей заповеди: возлюби Господа Бога своего, то, несомненно, это был Спиноза. И из тех, для которых сама добродетель уже давала блаженство, – он опять-таки был первым. Но именно потому, он еще в большей степени, чем Эпиктет Паскалю, внушал ужас Киргегарду, ибо чем совершеннее, в человеческом смысле, он был, тем явственнее вырисовывалось в нем *superbe diabolique*. Он в самом деле был способен выносить и выносил со спокойной и ясной душой *utramque faciem fortunaes*. Все уходило на второй план и теряло значение *sub specie aeternitatis*, кроме духовной любви к Богу и такой же духовной радости о добродетели. Величайший гений есть вместе с тем и величайший грешник: "трудно" признаться в этом, объяснял нам Киргегард, но нельзя об этом молчать. И Сократ, и Спиноза, и даже скромный Эпиктет – не праведники, как

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org мы привыкли думать, а грешники, своей праведностью прикрывающие и от себя, и от других бессилие неверия. Может быть, повторю еще раз, это те грешники, о которых сказано, что им на небесах обрадуются больше, чем десяткам и сотням праведников, - но ведь то место Писания, где об этом рассказывается, так же непонятно и загадочно для нас, как и то место, где говорится, что солнце равно восходит над добрыми и злыми, или Кана Галилейская, желающая нас убедить, что Бог может беспокоиться о таких пустяках, как угощение пришедших на свадьбу людей. Недаром же Гегель по поводу Каны Галилейской вспоминал самые ядовитые и кощунственные насмешки Вольтера над Библией *clii*. И Сократ, и Эпиктет, и Спиноза были бы на стороне Гегеля. Гегель не от своего имени говорил: он говорил от имени разума и этики, от имени мудрости. Что же, мудрость есть выражение *superbe diabolique*? Т.е. величайшего греха? Это о ней написано: *initium omnis peccati superbia*? ("Начало всякого греха гордыня") *cliii*.

XIV. АВТОНОМИЯ ЭТИЧЕСКОГО

Вы оба умерли, и ты обрел такое же блаженство, как и он (свидетель истины). Подумай об этом - и тогда разве ты не скажешь того же, что и я: какая это вопиющая к небу несправедливость, что мы обрели равное блаженство.

Киргегард

"Не от меня моя суровость", - говорит нам Киргегард. Но откуда пришла суровость к Сократу, к Эпиктету, к Спинозе? И - теперь пора поставить еще один вопрос, пожалуй, в своем роде еще более важный: отчего греческие мудрецы, прославляя добродетель, так мало и как будто бы только вскользь распространяются о трудностях, встречающихся на пути праведников, в то время как у Киргегарда и его сочинения, и его дневник переполнены плачем и жалобами об этих ужасах? Киргегард требовал, чтоб люди в своей жизни подражали Христу и искали в жизни не радости, а скорби. Греческий (?(((((((без натяжки может быть сведен к подражанию Сократу, и греки учили о блаженстве мудреца в фаларийском быке. И даже то, что Киргегард рассказывает о бедности, унижениях и т.д., добровольно принимаемых на себя христианами, может найти себе параллель в учении цинической школы, вышедшей из Сократа. Антисфену принадлежит известное изречение: *(((...((((c)(((1/2 ?(((...((("лучше мне сойти с ума, чем испытать наслаждение") *cliii*. Но, как ни суровы были требования греческих мудрецов, никто из них, за исключением Эгезия *cliv* - никогда не считал нужным разрисовывать с таким старанием, как Киргегард, трудности и ужасы добродетельного существования - все предпочитали говорить о красоте и возвышенности праведной жизни. От Сократа никто не слышал жалоб: а ведь ему было на что пожаловаться. Он и чашу с ядом, поднесенную ему тюремщиком, выпил, точно в ней был целительный напиток, как трогательно, со слов присутствовавших при смерти учителя, рассказал об этом в назидание потомству божественный Платон. То же и Спиноза: и он знал нужду, болезни, терпел преследования, умер молодым - но в его философии это не оставило никаких наружных, видимых следов. Он и в самом деле, так же, как и Сократ, не огорчался, что ему в удел была дана не легкая и радостная, а тяжелая и скорбная жизнь. Его добродетель принесла бы ему достаточное утешение, если бы даже на его долю выпало все то, о чем рассказывает в своих книгах и дневниках Киргегард, и оберегла бы его от "lugere et detestari", и от отчаяния, с *lugere et detestari* связанного. Устами Эпиктета говорила сама мудрость, когда он утверждал, что на месте Приама или Эдипа Сократ не растерялся бы и спокойно сказал бы: если это богам угодно, пусть будет так. Сократ ничего не слышал про Иова: но, доведись ему повстречаться с Иовом, он и его стал бы врачевать своим обычным способом: диалектикой и иронией. Дневники же и сочинения Киргегарда вызвали бы в нем крайнее негодование и внушили бы ему самое неподдельное отвращение. Как можно думать, что Иов не тогда был прав, когда говорил: Бог дал, Бог взял, а когда он, не слушая никаких резов, бессмысленно вопил и проклинал! Разумный человек должен *aequo anima utramque faciem fortunae ferre* *clv*: все, что есть в мире, дано человеку на подержание, а не в собственность и может быть всегда отнято. И еще больше возмутили бы его заверения Киргегарда, что каждый человек сам решает, в чем его Исаак. Ведь это - произвол, самый настоящий, подлинный произвол, разгул произвола. Не только человеку - богам не дано самим, как им вздумается, решать, что важно, что не важно: не потому что-либо свято, что боги его любят, а боги могут и должны любить только свято *clvi*. Блаженство и смертных, и бессмертных не в "конечном", не в преходящих радостях и отсутствии столь же преходящих скорбей, а в "добре", которое ни в какой связи ни с радостями, ни со скорбями нашими не находится и которое сделано из совсем иного*

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org материала, чем то, чем люди обычно дорожат или что люди обычно любят. Оттого-то даже у Эпиктета "ты должен" высится и повелевает над всеми "я хочу". Но высится не так, как у Киргегарда. Эпиктету, как и Сократу, никогда и на ум не приходило сказать, что сулимое их философией блаженство, на человеческую оценку, хуже всякой беды, какая может с нами приключиться. Философия не удостаивает даже внимания "обычной оценки" и того, что люди считают своими бедами; если же случайно, по какому-нибудь поводу и вспоминает о том, то лишь чтоб отмахнуться, как от ничего не стоящего, суетного и презренного. Даже жертва Авраама не смутила бы греческого мудреца: "если богам угодно - пусть будет так", - сказал бы он. Тот, кто не способен подняться на такую высоту умного зрения, - не достоин называться именем человека: он жалкий раб, скованный низменными и ничтожными привязанностями к преходящему. Свободный человек возносится над всем этим, уходит в чистую область этического и вечного, до которой шумы и треволения земли не доходят. Свобода вовсе не есть возможность, как возвещает, ссылаясь на Св. Писание, киргегард, свобода есть дарованная людям богами возможность выбора между добром и злом. И эта возможность, роднящая нас с бессмертными, предоставлена каждому человеку. Сократ хотел быть свободным - и был свободным: он искал в жизни "высокого" - только высокого - и находил его. Его философия есть упражнение свободы в поисках высокого. Кто хочет пройти в Царствие Божие - тот должен подражать Сократу. Причем совершенно безразлично, придется ли человеку в жизни больше пострадать, будут ли его преследовать или не будут. Если бы Сократ пользовался общим уважением и умер своей смертью, это ничего бы не изменило по существу: жизненные удачи так же мало убавили бы его ценность, как мало к ней прибавили неудачи. Мудрец не считает ни тех, ни других. Поэтому он гордо провозглашает свою независимость даже от всемогущего рока: все, что не в нашей власти ((? (? (tm) (? (C) для нас безразлично. никто - даже боги не могут его ни наказать, ни наградить. Тонкий ум Паскаля, конечно, верно разглядел в этой пышной и так всем импонирующей "независимости" греческого мудреца от Бога ту *superbe diabolique*, ту гордыню, о которой говорится в Св. Писании, и, может быть, никто в такой мере, как Эпиктет, не мог пред нами раскрыть сущность и человеческой, и дьявольской гордыни. Да, Эпиктет, не умевший и не желавший ничего скрывать, сам подсказывает нам нужное "объяснение". По его словам, "начало философии в беспомощности человека и в его сознании своего бессилия пред необходимостью". Гордыня, как выражается Св. Писание, или то, что Эпиктет называет свободой и независимостью человека, - есть только щит, только вывеска, которой он прикрывает свое бессилие пред необходимостью. И разве может быть какое-нибудь сомнение, откуда эта гордыня пришла? Или в том, что Паскаль был прав, усмотрев в мудрости отдаленного духовного потомка Сократа *superbe diabolique*? Но в большей еще степени это чувствовал Киргегард. Для него этическое Сократа и Эпиктета представляло величайший соблазн. Когда на него надвигались ужасы действительности, он обращал свои взоры к библейскому Богу, для которого нет ничего невозможного. И порой ему казалось, что Бог откликается, что Бог откликнулся на его мольбы и освободит его от кошмарной бессмыслицы, внедрившейся в его существование, что в Абсурде веры растворятся без остатка "незыблемые" истины, добытые нашим праотцем с дерева познания, и откроется путь к дереву жизни. Но годы проходили, а кошмар не рассеивался, а все больше и больше нарастал. И тогда он заставлял себя отклонять внимание от невозможного и всецело сосредоточивался на возможном. Даже в исцелении расслабленного он принужден был видеть не чудесное преодоление бессилия - бессилие непреодолимо, - а только любовь и милосердие апостола. Он предпочел бы, чтоб Петр ограничился только словом утешения, чтоб раз навсегда положить конец измучившим его тщетным надеждам на то, что для Бога все возможно, что по слову Бога слепые видят, глухие слышат, прокаженные очищаются, мертвые воскресают. Сократ обходился без такого Бога. Он твердо знал своим человеческим разумом, что невозможное не бывает, что невозможное именно потому и невозможно, что его никогда нигде не было и никогда нигде и не будет и что пред невозможностью поэтому все должны останавливаться. Не менее твердо тоже он знал, что разум не обманывает и что нет в мире таких заклинаний, которыми можно было бы освободить человека от власти разумных истин, но зато у человека есть воля, которая повелевает ему эти истины возлюбить и покориться им. Основное положение - не библейского откровения, как иногда, в минуты сомнений, утверждал Киргегард, - а греческой мудрости в том, что грех является результатом упрямства и закоренелости воли. Алкивиад мог, если бы хотел, он и сам этого не отрицал - во всем подражать Сократу и стать образцом всех добродетелей. Мог, но не захотел: его прельстили земные блага - *divitiae, honores, libidines*, - и он погряз в тине пороков, сделался грешником, для которого ни в этом, ни в ином мире нет спасения, ибо тот, кто не отдается философии, как нам объяснил Платон,

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
а предается страстям, никогда не обретет уготовленного праведникам, и только праведникам спасения. В нашем конечном бытии – как показывает опыт – солнце восходит и над добрыми, и над злыми. Здесь часто ест, кто не трудится, и тому, кто трудится, нечего есть. Здесь лилии полевые, ни о чем не думающие и не загадывающие вперед, одеваются пышнее, чем царь Соломон. Здесь птицы небесные не сеют, не жнут, не собирают в житницы – и имеют все, что нужно. Это – все по Писанию. По Сократу – это "вопиющая к небу несправедливость". Он даже "знает", что "там" закон другой: кто не трудится (есть труд), тот не ест. "Там" этическое идет нога в ногу с разумным. Когда Киргегард бывает принужден "отклонить внимание" свое от "чуда", забыть, что для Бога нет ничего невозможного, он не в силах, да и не хочет бороться с Сократом и его "этическим"! Что с того, что Бог прощает грехи – человеку невинность возвращена уже быть не может. Прощение есть только прощение, только забвение: уничтожить, истребить, вырвать грех, пронизавший бытие, и Богу не дано – *quod factum est infectum esse nequitia* – от ужасов бытия ни Богу, ни людям уйти некуда. Но если это так, если ужасы – это то, что неотрывно связано с бытием, – то не только нельзя скрывать их, нельзя даже прикрывать – нужно их выставлять на вид, и не избегать их, а искать, не принимать только, а благословлять. Язычество учило, что мудрец может быть блаженным и в фаларийском быке; христианство, превращаясь в этическое, "идет дальше" но в том же направлении: только в фаларийском быке человек обретает истинное блаженство. Тот, кто "подражает" Сократу, не испугается фаларийского быка, но кто "подражает" Христу, придет в ужас, если фаларийский бык минет его... Паскаль увидел *superbe diabolique* в Эпиктете. Но Эпиктет хотел только соревновать Сократу, мудрейшему из людей, но все же человеку. Каким именем назвать желание сравниться, подражая ему, с Христом, т.е. с Богом?

Опять приходится сказать, что киргегард был достаточно пронизательным, чтоб разглядеть скрытую здесь трудность. В одной из своих назидательных речей он предлагает такой вопрос: вправе ли человек, защищая истину, рисковать тем, что близкие растерзают его и тем возьмут на себя тягчайший грех? И отвечает: не вправе, несмотря на то, что Христос сам так поступил. Христос мог так поступить, ибо ему принадлежит власть прощать все, простить и тех, которые распяли его, – но человек, который такой власти не имеет, не должен, даже свидетельствуя об истине, выходить за пределы положенной ему ограниченности. И все же, несмотря на то, что он дает себе ясный отчет, что человек не должен хотеть равняться с Богом, он с упоением и в назидательных речах своих, и в сочинениях поет страстные гимны страданию и повелительно требует от людей, чтоб они в земной жизни искали мученичества. Чем старше он становится, тем буйнее и безудержнее ведет он свою неистовую проповедь. Он не решает нападать открыто на Лютера, но лютеровская *sofa fide* иногда приводит его в бешенство. "Представь себе, – обращается он к читателю, двух верующих⁸⁹: один из них прожил на земле счастливо, не знал ни бедности, ни болезней, пользовался всеобщим уважением, был счастливым семьянином. Другой, наоборот, всю жизнь свою терпел преследования, защищая истину. Оба они христиане, и оба надеются на блаженство в иной жизни. У меня нет авторитета, – продолжает он, – и я против этого возражать не стану, хотя, если бы ты встретился с человеком, имеющим авторитет, он бы повел, вероятно, с тобою другие разговоры, и ты, к ужасу своему, узнал бы, что твое христианство – это одно воображение и что тебя ждет ад. Я далек от того, чтобы видеть в этом суждении преувеличение... но у меня нет авторитета, и я не вправе так разговаривать, верю, что ты обретешь блаженство, такое же точно, как и подлинный свидетель истины или герой веры. Но я скажу тебе: вспомни, как жил ты и как жил он. Вспомни, чем он должен был пожертвовать, он, который отрекся от всего: и от того, что на первый взгляд было труднее всего отдать, и от того, что чем дальше, тем труднее было отдавать. Подумай, как он страдал – как тяжело, как долго! А ты в это время счастливо жил в уютной семье, жена любила тебя всеми силами души своей, дети тебя радовали подумай только, как отрадна такая жизнь в мире и спокойствии – и это была твоя жизнь во все дни твоего пребывания на земле, и затем вспомни о свидетеле истины. И ты не жил в праздности (я этого не думаю), но твоя работа не поглощала всего твоего времени: ты мог и отдохнуть, и освежиться; ты не жил, может быть, в роскоши, но не знал и нужды... Короче: твоя жизнь прошла в тихой радости, а его – увя! – изо дня в день тяжелый труд и страдание. И вот вы оба обрели блаженство: ты – такое же, как и он". Киргегард дальше подробно рассказывает, что пришлось вынести "свидетелю истины", как его гнали и преследовали, и затем кончает: "Потом вы оба умерли и ты обрел такое же блаженство, как и он. Подумай об этом, и тогда разве ты не скажешь того же, что и я: какая это "вопиющая к небу" несправедливость, что мы оба обрели равное блаженство"⁹⁰. Надеюсь, читатель

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org не посетует на меня за эту длинную цитату. Она с предельной наглядностью раскрывает нам, во что превращается религиозное, когда оно поддается соблазну "этического", или, если угодно, к каким ухищрениям умеет прибегнуть этическое, когда ему нужно "отклонить наше внимание" от религиозного. Киргегард, слагавший пламенные гимны страданию, Киргегард, презрительно отвергавший земные радости, - в ином мире не может прекратить свои счеты с Мюнстером по поводу этих радостей и страданий. "Свидетель истины" и в ином мире, где ему досталось в удел вечное блаженство, не забывает ни о земных обидах своих, которые он сам искал, ни о радостях, от которых он "добровольно" отказался. И бессмертие, и блаженство, и вечность не смывают воспоминаний о позоре пережитого им в конечном существовании и еще меньше могут заменить ему те радости, которых он был лишен. Словно он повторяет демона Лермонтова: "Я позавидовал невольно неполной радости людской". Она, эта неполная радость, лучше, чем бессмертие, чем вечность, чем райское блаженство, - которое нам уготовляет этическое. Еще немного, и он скажет: лучше быть поденщиком на земле, чем царем в мире теней. Единственно, что его может успокоить, это уверенность, что этическое и "там" сохранит свою власть. Оно, понятно, ничего не может прибавить и там ни к его блаженству, ни к блаженству его партнера: плоды с дерева жизни не в его власти, он распоряжается только плодами с дерева познания - мы давно уже узнали от фальстафа, что награждать этическое не умеет, а умеет только наказывать. И вот, если Всевышний сам "равно" откроет двери рая и тому, кто свидетельствовал об истине, и тому, кто об истине не свидетельствовал, этическое своими прерогативами не поступится. Оно отравит "блаженство" того, кто не трудился, оно и рай превратит для него в ад, так что свидетель истины со всей искренностью сможет сказать, глядя на своего несчастного товарища по блаженству: "Благодарю Тебя, Господи, что я не таков, как этот мытарь" *clxi*. Правда, так резко даже киргегард не говорит. Но все же, когда ему пришлось как-то вскользь, правда, коснуться притчи о фарисее и мытаре, он не мог не помянуть добрым словом фарисея. И ведь нельзя иначе: Христос в этой притче уже слишком "преувеличил" свою любовь к грешникам. Раз в дело вмешивается этическое, приходится ему самому распоряжаться судьбами людей. Обыкновенно люди не решаются исправлять эту притчу на манер Киргегарда - но добродетель всегда все-таки свою дань получает. Прочитавши про мытаря, человек говорит себе: "Благодарю Тебя, Господи, что я не таков, как этот фарисей". И ведь действительно, если путь к блаженству идет через этическое, если блаженство от плодов с дерева познания, а не с дерева жизни, если правду открыл первому человеку не Бог, а змей, - другого выхода нет: человек не только может, но и должен спасаться своими силами, как тому учили древние. Только такое спасение действительно. Опять, стало быть, приходится исправлять Писание: там сказано: *initium peccati superbia clxii*, мы скажем: начало праведности: *superbe diabolique*.

XV. ПОРАБОЩЕННАЯ ВОЛЯ

Кто задумался бы, выбирать ли доверие к Богу или не выбирать? Но мой выбор не свободен. Я едва чувствую свою свободу, ибо я весь во власти Необходимости. Я не выбираю пути к Богу, ибо у меня нет выбора.

Киргегард

"Не от меня моя суровость". Понемногу нам стало выясняться, откуда она. "Взгляните на поле сражения" - самый ожесточенный враг не расправляется так беспощадно с побежденными, как этическое. Но не следует забывать, что "этическое", хотя оно тщательно бережет эту тайну от посторонних глаз, не само выдумало свои каменные "ты должен", а приняло их готовыми от своего господина - Необходимости. Кант учил "ты должен, стало быть, - ты можешь": он выводил этическое из свободы, умопостигаемой, правда, но все-таки свободы *clxiii*. Более пристальное внимание обнаруживает, однако, другое. Приходится сказать, "ты не можешь, стало быть ты должен". Источником моральных императивов является не свобода, а Необходимость. Суровость, конечно, не от Киргегарда - но и не от этического. Если этическое не дает себе в этом ясного отчета, то лишь потому, что оно хочет быть автономным, самозаконным, хочет быть высшим, последним, ни от кого законов не приемлющим началом, наряду с разумом, который тоже и по тем же причинам скрывает от всех свою вассальную зависимость от Необходимости. Тут только обнаруживается, почему Киргегард так настойчиво требовал, чтоб рыцарь веры прошел через стадию покорности, и, вместе с тем, почему он в грехе видел обморок свободы и притом одновременно устанавливал как понятие, противоположное греху, не добродетель, а свободу. Он, правда, ссылаясь при этом на "диалектику", но мы будем ближе к нему, если предоставим диалектику

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org грекам и Гегелю, а у Киргегарда станем искать других источников его прозрений. Как бы мы ни толковали "диалектику", она всегда, в последнем счете, предполагает, как я уже указывал, некое самодвижение: даже Яков Беме "жадно стремился" найти в мире и жизни диалектический процесс, и, как известно, этим он, главным образом, и пленил творцов немецкого идеализма¹⁴. Порой даже представляется – хотя на первый взгляд и кажется парадоксальным, – что, по капризу или злему умыслу истории, немецким идеалистам пришлось, почти против их воли, оказать ретроспективное влияние на неподатливого Беме и загнать его в орбиту своих идей. Но когда Киргегард, охотно и умело пользующийся диалектикой, изображает нам процесс, в котором из рыцаря покорности рождается рыцарь дерзновения, – он же и есть рыцарь веры, его интерес совсем не в том, чтоб сделать для нас понятной, т.е. естественной в своей закономерности и непрерывности смену явлений. Диалектика у него сопровождает всегда совсем иные душевные движения, по самому существу своему не требующие и не допускающие объяснений, а скорее направленные к тому, чтоб провозгласить ненужность и тщету всякого объяснения. И в самом деле, какие могут быть объяснения там, где, по свидетельству и нашего опыта, и нашего разума, все возможности прекращаются и где поставляется поистине безумная задача прорваться к Богу, для которого все возможно? И вот тут-то Киргегард зовет свою "суровость", свое этическое, свою Необходимость и к ним подводит рыцаря покорности. Бог, сговорившись с сатаной, вздумал "искушать" человека: Иову послал его беды, от Авраама потребовал сына. Что такое искушение? Для разума, для нашего знания и для нашей этики ответа на этот вопрос нет. Поэтому, с присущей им уверенностью, они его отводят: искушение есть плод досужего воображения, на самом деле ни Бог, ни дьявол человека не искушают. Иов лишился своих стад и детей – это произошло естественно, Авраам убил или покушался убить сына – и это произошло естественно, в припадке душевного затмения или помешательства. Нужно выбросить из словаря образованного человека это ни с чем не сообразное слово и оставить Иова на его навозной куче, а Авраама пред телом убитого им сына. Рыцарь покорности твердо и окончательно знает, что от видимой ему действительности некуда уйти и от нее апеллировать не к кому. Что произошло – то произошло: нужно принять и покориться. Гегель "обоготворил действительность", но нам можно не обоготворять ее, если она, подчиняя себе человека, сама ничему уже не подчинена! Гегель требовал, чтоб наше мышление черпало свои истины из действительности и от себя ничего не прибавляло, и был прав: только такие истины выдержат испытания и временем, и вечностью. Но если действительность разумна, если истину мы можем почерпать только из действительности, то элементарная последовательность требует от нас, чтоб мы и библейское откровение пропускали через фильтр добытых из действительности истин. И, наоборот, если откровение добывается санкции истины, оно должно идти на поводу у действительности. Сам Зевс внушал это Хризиппу, как мы уже не раз говорили, за много сотен лет до Гегеля. И Платон – еще раз повторю, ибо сколько ни повторять, все будет мало – усматривал со всей возможной ясностью и отчетливостью – присутствие в мире ко всему безразличной необходимости, от которой и идут все суровости и все обиды, выпадающие на долю людей. Вправе ли мы сделать обратное заключение? Сказать, что под суровостью можно всегда прощупать Необходимость? Если это правильно, то не свидетельствуют ли речи Киргегарда о ни с чем не сравнимой, безмерной свирепости евангельской проповеди, о том, что он натолкнулся на Необходимость и почувствовал свое окончательное бессилие преодолеть ее? Чем настойчивее, безудержнее и в своем роде вдохновеннее звучат его слова, тем больше убеждаемся мы, что тут пред нами одно из самых важных и значительных, хотя, может быть, и неумышленных "непрямых высказываний" его. Он не может сказать открыто, что власть Необходимости для него невыносима: это всем показалось бы плоским и смешным трюизмом. И еще труднее признаться, что он бессилен эту власть с себя сбросить. Помимо того, что эта Необходимость, как тень Банко, на самом деле была хоть и безмерно властная, но призрачная, судьбе угодно было облечь бессилие киргегарда в такую отвратительную и постыдную форму, что даже и у него не хватало мужества открыто говорить о том, что для него было важнее всего на свете. Он даже избегал в применении к себе употреблять слово "бессилие", справедливо опасаясь, что он таким образом может выдать свою тайну. Но, с другой стороны, он и молчать об этом не может, точнее, он ни о чем другом не может говорить, как о бессилии человека пред Необходимостью – и именно потому, что люди, даже те, которые называют себя христианами, всеми силами стараются забыть о Необходимости, замолчать ее – точно инстинктивно чуя, что пред Необходимостью все должно отступить и преклониться, даже их вера. Отсюда и пошли "непрямые высказывания"; то он прикрывается псевдонимами (большинство его книг подписано не его именем, а самыми разнообразными псевдонимами)¹⁵ или фабулами вымышленных историй,

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org которые всегда сводятся к рассказам о борьбе живого человека с безмерно могущественной и ко всему безразличной силой, то он воспекает христианство, столь же разрушительное и столь же беспощадное, как и сама Необходимость. И в этом опять выражается строгая внутренняя последовательность Киргегарда: если в библейском откровении христианин должен и может "отклонить свое внимание от чуда" (т.е. от того, что для Бога все возможно, что над Богом и Необходимость не властна) и видеть его сущность в проповеди любви, которая не может ничего сделать, то христианство тем больше приближается к умозрительной философии, чем возвышеннее мы его истолковываем. Иначе говоря: раз христианство есть только учение, есть только назидание, то христианство вовсе и "не пошло дальше Сократа", духовные запросы которого отвечают самым строгим требованиям морали.

Но тогда - что же заставляет Киргегарда "отклонять внимание" от чуда и зовет нас к бессильной любви? Мы уже не раз наталкивались на этот вопрос, для Киргегарда это основной вопрос, к которому он постоянно возвращается, так как он является *articulus stantis et cadentis* экзистенциальной философии. Отклонить свое внимание от чуда - это значит признать существование *veritates aeternae* - они же и *veritates emanatae a Deo* истины, от Бога не зависящие, истины, от которых Бог зависит, т.е. признать, что для Бога не все возможно. Признать же, что для Бога не все возможно, это равносильно признанию - как сам нам Киргегард сказал, - что Бога нет. И христианство, сводящееся к учению о *veritates aeternae*, хотя бы и необычайно возвышенному, есть отрицание Бога, причем возвышенность учения прямо пропорциональна упорству и настойчивости отрицания. Сколько раз сам Киргегард говорил, что христианство не есть "учение", и предостерегал от "доцентов", превращающих слово Божие в стройную систему положений, изложенных по отделам, главам и параграфам! Но, вместе с тем, в дневнике его мы читаем: "Нас хотят убедить, что возражения против христианства идут от сомнения. Это чистое недоразумение. Возражения против христианства имеют своим источником неповиновение, нежелание повиноваться, бунт против всякого авторитета. Потому до сих пор, борясь интеллектуальным оружием с сомнением, вместо того, чтоб этически бороться с мятежом, боролись вотще"⁹¹. На первый взгляд представляется, что и в самом деле "этическая борьба" с нежеланием повиноваться может быть противопоставлена тому, что Киргегард называет интеллектуальной борьбой с сомнением, что в области религиозной уместна только первого рода борьба и что к ней сводится задача экзистенциальной философии. Но не он ли сам нам говорил: "Поверить, что для Бога возможно то, что для человеческого разума лежит вне пределов возможного: в этом самый решительный вызов соблазну"⁹². Мы уже не раз подходили к этому загадочному моменту в истории духовных борений Киргегарда. Совершенно очевидно, что в его положении не могло быть и речи о "мятеже", о нежелании повиноваться. Ему больше всего на свете нужна была вера в Бога, для которого возможно то, что, по человеческому разумению, лежит за пределами возможного. Он постоянно твердил: "Была бы у меня вера - мне не пришлось бы расстаться с Региной". Но он так же неизменно повторял: "Движения веры я не мог сделать". Почему? Из "нежелания повиноваться"? Из гордости? Может быть, из гордости, но не из той *superbe diabolique*, которую мы открыли у смиреннейшего Эпиктета и у мудрейшего из людей Сократа и которая с гордостью, как ее себе обычно представляют - мы сейчас в этом убедимся, - ничего общего не имеет. "Кто задумался бы, - свидетельствует сам Киргегард, - выбирать ли доверие к Богу или не выбирать. Но мой выбор не свободен. Я едва чувствую свою свободу, ибо я весь во власти Необходимости. Я не выбираю пути к Богу, ибо у меня нет выбора"⁹³. Еще с большей энергией выражено то нечеловеческое жуткое чувство тоски, которое сопровождало у Киргегарда сознание, что человеку не дано выбирать своего пути, в небольшой статье его, названной "Жало в плоть". Приведу его по-немецки, чтоб не ослаблять вторым переводом оригинала, вероятно, уже несколько ослабленного первым: "Wenn man geangstigt ist, geht die Zeit langsam; und wenn man viel geangstigt ist, da ist selbst ein Augenblick langsam worden; und wenn man zu Tode geangstigt wird da steht die Zeit zuletzt stille. Laufen zu wollen schneller als je - und da nicht einen Fuss rucken zu können; den Augenblick kaufen zu wollen Aufopferung alles ändern, und da zu lernen, dass er nicht feil ist, weil es nicht liegt an jemens wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen"^{clxvi}.

Он рвется всей душой к Богу, от того, найдет ли он Бога, зависит его судьба, судьба человечества, судьба мироздания, - но он не может сделать "движения веры", он не может пошевелить ни одним членом: он точно околдован, его воля в параличе или, как он сам говорит, в обморочном состоянии. И он ясно дает себе в этом отчет, он чувствует, что он во власти

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
чудовищной, враждебной и притом безмерно ненавистной ему власти
Необходимости, - но преодолеть ее он не в силах. Может ли тут быть речь о
мятеже, о бунте нежелании "повиноваться" Богу? Для него было бы спасением
бросить вызов соблазну. Для всех людей было бы спасением поверить, что для
Бога нет невозможного. Но этого движения веры ни он, ни кто другой в мире
не делает, не может сделать: Необходимость заморозила всех, и даже
Киргегард справляется об "истине" у врача - не смеет поднять глаз к
обетованному (?(? ?(??? ?(?((не будет для вас ничего
невозможного)сlхvii.

Теперь мы можем, наконец, поставить вопрос: откуда эта Необходимость, кто
или что дало ей такую безмерную власть над человеком? Киргегард говорил нам
об упорстве, закоренелости, мятеже, нежелании повиноваться и т.д. - но мы
убедились, что не в этом дело. Киргегард ссылаясь, в доказательство своей
правоты, на Писание, но мы тоже убедились, что в Писании Киргегард не мог
найти себе поддержки, что источником его "прозрений" было не Писание, а
греческая мудрость - Писание же ему приходилось непрерывно исправлять,
чтобы хоть сколько-нибудь приладить его к своим истолкованиям. И что по
мере того, как он исправлял Писание, "суровость" его росла, так что
почитаемое всеми за кроткое христианское учение превратилось под его руками
в бесконечно "свирепое". Я уже приводил немало отрывков из его записей в
дневниках и из его сочинений, которые об этом свидетельствуют. Думаю, что
будет излишним прибавить еще несколько, чтоб читатель наглядно представил
себе, в какой раскаленной атмосфере протекала жизнь Киргегарда: только
тогда ему откроется связь между "суровостью" киргегарда и экзистенциальной
философией. В одной из "христианских речей" его мы читаем: "Ибо поистине
христианское учение вызывает большее отчаяние, чем самое тяжкое земное
страдание или величайшее несчастье". И еще там же: "Только на пытке можно
вырвать у человека признание (т.е. истинности христианского учения):
естественный человек добровольно не пойдет на это"94. А в дневнике (1850
г.) он заносит: "Совершенная любовь в том, чтоб любить того, через которого
мы становимся несчастны. Человек не вправе требовать этого. Но Бог -
вправе, и в этом есть что-то бесконечно величественное. В строгом смысле
слова о религиозном человеке нужно сказать, что, когда он любит Бога, он
любит того, который его делает хоть и блаженным, но несчастным для этой
жизни". И, загадочным образом, тут же торопится прибавить: "У меня нет сил
так это понимать; притом я очень боюсь таким образом запутаться в самый
опасный из расставленных нам силков - начать верить в свои заслуги. Но в
строжайшем смысле религиозный человек справляется с этой опасностью"95. И,
наконец, в последний год своей жизни, в издававшемся им маленьком журнале
"Мгновение", в котором он был единственным сотрудником, он пишет: "Так
ужасен (говоря человечески) Бог в своей любви, так ужасно (говоря
человечески) быть любимым Богом. Ибо дополнительное к положению: Бог есть
любовь, есть другое положение: Он твой смертельный враг"96.

Настойчивость, с которой киргегард во всех своих писаниях возвращается
неизменно к теме об ужасах, принесенных в мир христианством, и скупая
сдержанность выражений, когда заходит речь о блаженствах, уготованных
свидетелям истины, напоминают тех праведников, которые, громя пороки,
расписывают без конца его прелести и только в заключение, наскоро, словно
чтоб отделаться от скучного долга, прибавляют, что за приносимые пороком
радости придется в свое время расплачиваться. Ужасы христианства Киргегард
изображает с потрясающей силой, для блаженств у него нет ни красок, ни
образов. Точно он хочет сказать: какие там еще возможны блаженства в мире,
где царствует "религиозно-этическое"! У него явно нет желания привести
людей к такому христианству, каким оно является для современного человека,
принужденного отклонять свое внимание от чуда (т.е. от того, что для Бога
все возможно), и довольствоваться верой, оправдавшей на суде разума.
Оттого-то он, на этот раз в полном согласии со Св. Писанием, никогда не
забывает напоминать нам, что величайший соблазн для человека в словах: "для
Бога все возможно". Это значит, что разумное и этическое не есть высшее,
как учил Сократ: ни бесчисленные "ты не можешь", диктуемые разумом, ни еще
более бесчисленные "ты должен", повелительно предъявляемые человеку
"этическим", не подводят нас к высшему началу, к последнему источнику
бытия. С этим началом не на жизнь, а на смерть борется "сомнение", в
котором, как нам говорил киргегард, только по недоразумению видят помеху
вере, лежащей в основе библейского откровения и библейским откровением
всегда предполагаемой. Пока мы полагаемся на водительство разума, вера и
даваемое верой прозрение, что для Бога все возможно, находятся в явном
противоречии с истиной. Сказать, что для Бога все возможно, - значит
сделать последний и решительный вызов разуму, который наряду с собою не

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org терпит никакой иной власти и потому всегда стремится веру разоружить. Разум ясно, отчетливо и твердо видит, где кончаются возможности, и не приемлет веры, для которой его претензии на всезнание и всевидение совершенно не существуют и которая ждет истины от живого Бога, ничем не связанного и не ограниченного. Сам Киргегард сказал нам, что вера начинается там, где для разума все возможности кончаются. Но люди не хотят думать об этом, они не хотят даже взглянуть в ту сторону, где загорается зловещее, по их неизвестно откуда пришедшему убеждению, пламя огня веры, которому суждено испепелить разум. Мы видели, что столь мало похожие во всем остальном Бонавентура и Гегель в этом сходятся: оба они полагают свои упования – один на религию, другой на философию с разумом. Иное у Киргегарда: он всем своим существом чувствует, что разум, по самой природе своей, стремится обезоружить веру, высосать из нее все жизненные соки. Он убедился, что вера начинается там, где разум перестает служить человеку. Правда, он знает, что люди отказываются идти в те области, где разум уже не может руководить ими: обыденность не выносит того, что ей рассказывают безумие и смерть. Но именно потому Киргегард зовет от умозрительной философии к экзистенциальной, словно загоняет наше мышление именно туда, куда оно менее всего склонно идти. Недостаточно говорить, что мудрец будет блаженным в фаларийском быке, – нужно всю жизнь так устроить, чтоб таким блаженством исчерпывалось ее содержание. Мы помним, что Киргегард отстранял от себя не только Гегеля и умозрительную философию, но отгораживался и от мистиков; и вряд ли мы ошибемся, если скажем, что от мистиков его больше всего отталкивало как раз то, что делает их столь привлекательными для большинства – даже современных культурных людей: их земное, доступное уже здесь, на земле, человеку блаженство. Он этого нигде прямо не говорит, но, по-видимому, чем торжественнее и вдохновеннее передает мистик свою радость о слиянии с Богом, тем унылее и нетерпеливее становится Киргегард. Мистик уже получил награду свою, сам, своими силами добыл ее себе: не есть ли это уже знакомая нам *superbe diabolique*, всегда прикрывающая собой человеческое бессилие? Иначе говоря, не подменяют ли мистики, как и древние мудрецы, плоды с дерева жизни, которые им недоступны, плодами с дерева познания, ставшими, после падения первого человека, доступными для всех? Но если и в самом деле плоды с дерева познания ценнее плодов с дерева жизни – то почему мистики так старательно обходят ужасы бытия? Они знают, что, по убеждению Сократа и Платона, над разумом нет высшего начала, отчего и сказано, что величайшая беда для человека стать (((((('ом. Но они тоже знают, что для разума не все возможно, что он делит свою власть с Необходимостью. Отчего же они молчат о тех бесчинствах, которыми необходимость заполняет мир, – и продолжают свои славословия, как если бы необходимости совсем никогда и не было? Мистики воспевают блаженство отрешившегося от конечных привязанностей человека – Киргегард говорит об ужасах такого существования. Мистики – как и умозрительная философия – дают последний и окончательный ответ на все вопросы предоставленного самому себе и своему разуму человека, экзистенциальная философия подвергает и эти ответы, и их окончательность новому испытанию. Добродетели – и высшая из божеских и человеческих добродетелей любовь – сводятся к очной ставке с ужасами земного существования: выдержит философское или мистическое блаженство такую пробу? Под мистическим "блаженством", как и под спинозовской *beatitudo non est proemium virtutis sed ipsa virtus* *clxviii*, не просвечивается ли древнее *eritis sicut Dei scientes bonum et malum*? Христианский мистицизм, как и враждующая с верой философия, равно неспособны слушать то, что им "рассказывают безумие и смерть". Сулимые им "блаженства" суть выражения *superbe diabolique*, достаточной, чтоб поднять на головокружительную высоту поэтическое творчество, но немощной и бессильной принести что-либо раздавленному молотом Божьим Иову. "Скучные утешители", сами не ведающие, что говорят, те, кто, как друзья Иова со своими разумными, человеческими домыслами, решаются предстать пред тем, кого Господь искушает своими ужасами.

XVI. БОГ – ЕСТЬ ЛЮБОВЬ

Бог есть любовь... Ты и отдаленно себе не представляешь, как Он страдает. Он ведь знает, сколь тяжело и мучительно тебе. Но изменить тут Он не может ничего, потому что иначе Он сам должен был бы стать чем-то другим, а не любовью.

Киргегард

Мы исчерпали смысл и значение "экзистенциальной философии", какой она представляется нам в проповедях и назидательных речах Киргегарда, стараясь

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org проникнуть в ее истинный смысл и значение. Нам выяснилось, что в ней нашла себе выражение – в непрямой форме – самая мучительная, но вместе с тем, я б сказал, самая заветная и подлинная мысль Киргегарда: подражание Сократу неизбежно вело языческих мудрецов к фаларийскому быку, подражание Христу тех, у кого библейское откровение преломлялось через эллинскую истину, вело к тихому отчаянию. И те, и другие принимали только то "блаженство", которое создавалось их руками. Там, где даже на глаз самого пронизательного человека жило тишее смущение, неожиданно обнаружилось *superbe diabolique*. И теперь нам становится понятным, почему Киргегард утверждает, что начало экзистенциальной философии есть отчаяние, и почему он требовал, чтоб рыцарь веры прошел предварительно через покорность, и что, собственно, под рыцарем покорности – он разумел. Рыцарь покорности это человек, "отклонивший свое внимание от чуда". Он знает, что вечное блаженство – единственно доступное живым существам – в том, чтоб, "преодолев свои склонности", добросовестно выполнить все "ты должен", обращенные к нему высшей властью. За несколько месяцев до своей смерти Киргегард писал: "Допустимо только одно отношение к откровенной истине: вера в нее. А что человек верит, можно доказать только одним способом: готовностью пострадать за свою веру; и степень веры сказывается лишь в степени готовности пострадать за свою веру"⁹⁷. Слова в последней степени соблазнительные – кто решится тут "спорить"? Но разве рыцарь покорности не является образцом в этом смысле? Он ли отказывался от страданий! И разве не только Сократ, но и Эпиктет уже не осуществили в таком случае возглашаемый идеал верующего? Для чего еще тогда откровенная истина? Гегеля Киргегард мог упрекнуть в том, что он в своей жизни не руководился своей философией и искал более осязательных благ, чем те, которые ему как философу духа полагались. Но даже злейшие враги не могли бы послать такого упрека Сократу или Эпиктету. И среди философов нового времени можно немало назвать таких, которые в этом смысле стоят выше всяких подозрений: Спиноза был готов идти и шел за свои убеждения на величайшие страдания, Джордано Бруно сгорел на костре, Кампанелла провел всю жизнь в тюрьмах, и его не сломили истязания инквизиторов, которым он твердо отвечал, что сжег в своих лампадах – символ труда и ночного бдения – больше масла, чем они выпили вина. Можно тоже назвать людей, стоявших далеко от всяких философских учений: Муция Сцевола или Регула, о которых бл. Августин так часто вспоминал как о стоиках до стоицизма. Мы вправе, конечно, как угодно высоко оценивать их несравненное мужество и другие душевные качества – но вера и откровенная истина тут ни при чем. Скорее наоборот: они и жизнью, и воззрениями своими являлись вызовами и откровенной истине, и вере (имею, конечно, в виду не римских героев, а Бруно и Спинозу). Блаженный Августин о Муции Сцеволе и Регуле всегда говорил даже с нескрываемым раздражением^{1хix}. А меж тем если держаться предлагаемых Киргегардом признаков, то придется в них видеть свидетелей истины и даже верующих, ибо они доказали свою веру страданием и мужеством, с каким они эти страдания приняли и несли. "Этическое" не только берет их под свое покровительство, но ставит их в образец тем, кто не желает пред ним выслуживаться. Их абсолютная "незаинтересованность" – они ведь даже и на "блаженство" ни в этой, ни в той жизни не рассчитывали – обеспечивает этическому, которое бессильно от себя что-нибудь дать нам, кроме похвал, полное торжество: она превращает человека в крепостного, т.е. выполняет то *conditio sine qua non*, при котором только и может этическое безраздельно распоряжаться и хозяйничать в мире.

Киргегард этих имен никогда не называет. Но если бы ему пришлось вспоминать о них, вряд ли бы он взял их сторону против бл. Августина. Скорей он вспомнил бы знаменитое изречение: *virtutes gentium splendida vitia sunt* ("добродетели язычников – блестящие пороки"), которое до нашего еще времени приписывали св. Августину, и их "незаинтересованности" противопоставил бы те же негодующие слова, которые у него вырвались пред лицом спекулятивных философов, похваливавшихся своей готовностью "принять" объективную истину, что бы с собой она ни носила. И никакие страдания, никакие жертвы, даже добровольные, – не оправдали бы этих подлинных мучеников этического в глазах Киргегарда. Их вера, вера в этическое, раз навсегда отклонившая чудо, показалась бы ему чудовищной, показалась бы ему пределом неверия. И это только лишний раз подчеркнуло бы, что назидательные речи Киргегарда должны пониматься как "непрямое высказывание" и что экзистенциальная философия, поскольку она является прославлением освободившихся от Бога и потому окаменевших вечных истин разума и морали, есть лишь подготовка и первая ступень к той последней и великой борьбе, которой он отдал свою короткую жизнь. Киргегард никогда не поднимал вопроса о том, был ли Лютер "свидетелем истины". Правда, ему не раз случалось выражать сожаление по поводу того, что Лютеру не довелось закончить свою жизнь мученичеством⁹⁸,

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org правда и то, что "Застольные беседы" Лютера¹х вызывали в нем крайнее раздражение и даже негодование, но все же он не решался сказать, что Лютер не был свидетелем истины (как он говорил об епископе Мюнстере, после смерти последнего). И если бы его спросили, у кого была истинная вера, у Муция Сцеволы и Регула, "доказавших" добровольным мученичеством свою готовность исполнить то, что они считали своим долгом, или у Лютера, которому история не дала случая представить такого рода "доказательства", вряд ли бы он колебался в ответ. Вера не доказывается, не требует доказательств и в них не нуждается. И экзистенциальная философия, которая до такой степени с верой слита, что только при ней и через нее может делать свое дело, – в вере экзистенциальная философия и обретает то новое измерение, которое отрывает ее от философии умозрительной. Вера живет по ту сторону доказательств, как она живет, выражаясь словами Киргегарда, по ту сторону смерти. Там, где для мышления все возможности кончаются, там для веры "открываются" новые возможности. До некоторой степени пример из элементарной геометрии может пояснить нам или хоть подвести к тому, как Киргегард испытывал веру. В плоскости, имеющей два измерения, нет никакой возможности восстановить из точки к прямой больше одного перпендикуляра. И если какая-либо линия заняла место перпендикуляра, для всех остальных бесчисленных прямых, блуждающих по вселенной, это привилегированное положение становится навсегда недоступным: законы противоречия, исключенного третьего и пр. надежно охраняют привилегированную счастливицу от искушения сравниться с ней всех других претенденток. Но что невозможно в плоскости двух измерений, вдруг становится возможным, когда мы переходим от планиметрии к стереометрии, когда, обогатившись новым измерением, мы превращаем плоскость в пространство: из одной и той же точки можно провести к линии бесконечное количество перпендикуляров, и самая малая, самая ничтожная, всеми забытая, почти сама себя забывшая линия сравнивается по своему "достоинству" с той "единственной", которая пользовалась завидным и, казалось, неделимым правом образовать с данной прямой два равных смежных угла, быть геометрическим местом известных точек и т.д. и т.д. Всякого рода понимание, всякого рода знание, всякое *intelligere* протекает в плоскости, по самому существу своему боится нового измерения и всеми силами старается расплющить, вдавить в эту плоскость человеческие – по его суждению слишком человеческие *ridere, lugere et detestari*. И, наоборот, эти последние рвутся из плоскости, в которой их придушило *intelligere*, к свободе, к *intelligere* не умеющей и не могущей ужиться. Оттого экзистенциальная философия ушла, как мы видели, от Гегеля и греческого симпозиона к Иову и Аврааму. И все же – вернее, именно потому, мы не вправе повернуться спиной к "суровому" христианству Киргегарда. И это несмотря на то, что он в последний год своей жизни, в том же "Augenblic'e", в котором он печатал свои исступленные филиппики против женатых пасторов, благополучных теологов, против мирян, превращающих библейское откровение в понятную и удобоносимую, даже полезную мораль, в котором он заявлял, что христианское человечество отменило Христа, – в том же "Augenblic'e" он открыто признался, что и себя самого не считает стоящим на уровне предъявляемых им к христианству требований. Повторивши в сотый раз свою основную мысль: "истина в том, что быть христианином значит стать несчастным в этой жизни, и ты будешь (говоря человеческим языком) тем более несчастным и тем более страдать в этой жизни, чем больше ты будешь отдаваться Богу и чем больше Бог будет любить тебя", он непосредственно за этим прибавляет: "эта мысль кажется слабому человеку страшной, уничтожающей, требующей сверхчеловеческого напряжения всех его сил. Я знаю это из двойного опыта. Прежде всего – я сам не в состоянии ее вынести (подчеркнуто мною. – Л.Ш.) и могу только издали, в предчувствии глядеть на эту истинно христианскую мысль о христианстве... с другой стороны, мои личные условия существования приковали к ней мое внимание: без этого никогда бы я на ней не сосредоточился и еще менее способен был вынести ее тяжесть"⁹⁹. В подстрочном же примечании он дает еще более обстоятельное разъяснение: "Поэтому, – пишет он, – я не считаю еще себя христианином – я далек от этого. Но в одном мое преимущество перед официальным христианством: когда я говорю о христианстве, я говорю об истинном христианстве и не фальсифицирую его, и также я говорю о том, как я к христианству отношусь". Признание ценности необычайной (между прочим и в сочинениях, и в дневниках не раз встречаются такие же), проливающее новый свет и помогающее нам разобратся как в том, что вызвало "непрямые высказывания", так и в том, почему в них нуждается и без них не может обойтись "экзистенциальная философия". Киргегард сам не в состоянии вынести своей "суровости" и своего "свирепого" христианства, и я думаю, что мы вправе сказать, не насилуя даже формального текста: суровости киргегардского христианства не вынесет ни одна живая душа. Остается только спросить: может ли сам Бог вынести такое христианство? Не может быть

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org никакого сомнения, что этот вопрос кроется под всеми назидательными речами Киргегарда, что все они имеют только одну цель: поставить этот вопрос. Человеческая трусость – нам это Киргегард не раз говорил – не выносит того, что нам рассказывают безумие и смерть. Но безумие и смерть с человеческой выносливостью не считаются и продолжают свои бесконечные повествования: сочинения Киргегарда не что иное, как эти повествования, более или менее систематизированные и приведенные в порядок. Но если человеческая трусость их не выносит – вынесет ли их божественное мужество? Может быть, небесполезно здесь напомнить, что под "страданиями" Киргегард понимает не обычные, хотя бы и значительные трудности, которые приходится преодолевать людям и которые люди преодолевают в большей или меньшей степени – каждый порознь и все вместе, – руководствуясь указаниями своего разума и опираясь на свои моральные силы. Когда Киргегард говорит о "страданиях", он разумеет ту безвыходность и ту беспросветность, от которой и разум, и добродетели бегут как от чумы. Пред лицом валяющегося на навозе Иова, пред лицом Авраама, заносающего нож над сыном, мудрые и в самом деле возвышенные речи друзей Иова становятся как бы солью, потерявшей свою соленость. И вот спрашивается: может ли Бог такие ужасы вынести? И вместе с тем другой вопрос: кто и что ниспосылает эти ужасы и смертным, и бессмертным? И если есть что-то в мире, что эти ужасы посылает, то точно ли их нужно принимать и выносить? Есть ли приятие и выносливость тот единственный ответ, который человек может дать ужасам жизни?

Мы слышали сейчас от Киргегарда, что истинное христианство или же то, что он в своих сочинениях называет истинным христианством, для него невыносимо и он в жизни своей не может осуществить того, что христианство требует от человека; он может только без искажений, не фальсифицируя ничего, излагать то, чему учит Св. Писание. Но это как раз то, что самым решительным образом отвергается и возбраняется экзистенциальной философией. Экзистенциальная философия требует не изложения, хотя бы и самого точного, какого-либо учения, а его проведения в жизнь, его осуществления: это уже и Эпиктет знал, и менее всего может послужить оправданием человеку, что он честно и скромно признается в своей слабости и неспособности подняться на должную нравственную высоту: всякого рода "не могу" дискредитируют в экзистенциальной философии (оттого-то она и экзистенциальная, а не умозрительная) не человека, а самое философию.

Как раз в середине пятидесятых годов, т.е. в самый разгар борьбы Киргегарда с официальным христианством, отменившим Христа, он познакомился с сочинениями Шопенгауэра, в то время уже начавшего приобретать известность в Германии. Они произвели на него огромное впечатление. "Несмотря на совершенное с ним разногласие, – отмечает он в своем дневнике, – я был поражен, что нашелся писатель, так близко подошедший ко мне"¹⁰⁰. И вот он ставит в упрек Шопенгауэру, что тот "развивает этическое учение, которое не имеет власти принудить самого учителя дать ему выражение в жизни". Но тогда придется сказать то же и о Киргегарде: и его не оправдывает добросовестное признание, что он не считает вправе называть себя христианином. Шопенгауэр только "настолько честен", что не имеет притязаний равняться с прославляемыми им праведниками и не притворяется святым – сам Киргегард это подчеркивает. И все же к Шопенгауэру он применяет масштаб экзистенциальной философии, хочет его "принудить" дать в жизни осуществление своему учению, себя же принуждать не находит ни нужным, ни возможным и, после встречи с Шопенгауэром, продолжает, с постоянно нарастающим исступлением, свою проповедь "свирепого" христианства. Было бы, однако, ошибкой видеть в этом его непоследовательность. Скорей наоборот: тут сказывается, если угодно, полное равнодушие к теоретической последовательности, даже вражда к ней, как ко всему, что отзывается "принуждением". Экзистенциальная философия принуждения не выносит: принуждение осталось все целиком у философии умозрительной. И хотя Киргегард требует от Шопенгауэра, чтоб тот не в книгах, которые можно читать, а можно и не читать, а на площадях, в театрах, в храмах оскорблял людей, но ему это, собственно, совсем и не нужно, точнее, ему не это нужно. *Si vis me flere primum est tibi ipsi dolendum* ("Если хочешь, чтоб я плакал, тебе должно самому сначала пострадать")¹⁰¹: он чувствует, что Шопенгауэр прижился к своему пессимизму, устроился при нем, и этого он ему не может простить. Шопенгауэр высмеивал Лейбница, называл его оптимизм "нечестивым". Но "устроившийся" в жизни, успокоившийся на себе пессимизм пред лицом тех запросов, которые предъявляет к философии Киргегард, оказывается еще более, пожалуй, нечестивым.

На своем особом языке Киргегард называет свое отношение к христианству

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
"одновременностью": для него ужасы земной жизни Христа не в прошлом, но в настоящем, они не кончились, они продолжают. И в этом он видит "решающее". Причем, хотя сам нам признался, что мог только честно излагать христианское учение, но никогда не мог его осуществить, не колеблясь, заявляет: "Это (одновременность) все решает. Эта мысль была мыслью всей моей жизни. Поистине могу сказать: я удостоился пострадать, возвышая эту мысль. Поэтому я радостно умираю, бесконечно благодарный Провидению, что мне дано было обратиться на нее свое внимание и внимание других людей. Не я ее выдумал Боже меня упаси от такого дерзновения – эта мысль давно придумана: она возведена в Новом Завете. Но мне было предназначено, в страданиях, вновь напомнить людям эту мысль, которая подобно тому, как крысиный яд есть смерть для крыс, является смертью для доцентов, этого жалкого отребья, в корне уничтожающего христианство, для доцентов, этих благородных людей, строящих гробницы пророкам и объективно излагающих их учение, которые объективно (субъективность ведь предполагает болезненную аффектированность: они, надо думать, своей объективностью гордятся) извлекают выгоды из страданий и смерти лучших людей, сами же (все при помощи прославленной объективности) держатся вне и как можно дальше от всего, что хоть сколько-нибудь напоминает о возможности разделить страдание с этими лучшими... Одновременность – в этом все дело. Представьте себе свидетеля истины, т.е. человека, подражающего образцу. Он терпел всякие обиды, преследования и все выносил, долго выносил. В конце концов его казнят, казнь, к которой его присуждают, ужасна. Его сжигают, сжигают с изысканной жестокостью на медленном огне. Представь себе это. Христианство и серьезность дела требуют от тебя, чтобы ты наглядно представил себе все это, так наглядно, как если бы ты был современником этого человека и признавал его тем, чем он был на самом деле. В этом серьезность христианства"¹⁰¹clxxii. И еще – я принужден делать большие извлечения из писаний Киргегарда, так как мы подошли к тому, что не только является центральной идеей его философии, но что для всякого живого человека было и всегда будет предметом его самых напряженных размышлений. Плотин это называл (? (((?(((((самое важное, значительное)clxxiii, Писание – единым на потребу. "Мы, люди, полагаем, что главное – счастливо прожить в этом мире. Христианство же считает: все ужасы приходят из мира иного; ужасы нашего мира сравнительно с ужасами вечности – только детская забава; и потому задача не в том, чтобы счастливо прожить в этом мире, а в том, чтобы страданиями добыть себе истинное отношение к вечности. Человек живет только раз. Если в смертный час ты убедишься, что жил правильно, т.е. глядел в вечность, – слава и благодарность Богу во веки веков; если нет исправить нельзя: все пропало. Человек живет только раз. Пропустишь случай пострадать или уклонишься от него – никогда уже тебе не поправить дела. Бог не хочет тебя принудить. Бог любви ни за что на свете никого принуждать не станет: он достиг бы этим совсем не той цели, которую он себе ставит. Как может Богу любви прийти на ум насильственно требовать любви?... Бог есть любовь. Нет человека, который не испытал бы неопишуемого блаженства при этой мысли, особенно когда он дает ей конкретное, личное истолкование: Бог есть любовь, это значит, что Бог тебя любит. Но сейчас, как только он сообразит, что быть любимым Богом – это быть обреченным на страдание и убедиться, что страдания будут нешуточные, – он приходит в ужас. Да, но ведь это от любви. Ты и отдаленно не представляешь себе, как Он страдает – Он ведь знает, сколь тяжело и мучительно тебе. Но изменить тут Он не может ничего, потому что иначе Он должен был бы сам стать чем-то другим, а не любовью"¹⁰². Бог не хочет принуждать человека, говорит Киргегард. Да и как в самом деле допустить, что Бог принуждает человека? Но принуждение остается – хотя и вопреки воле Божией. Он тут ничего поделаться не может. Власть переходит от Бога, который принуждать не хочет, который принуждением гнушается, к Вечности, которая в этом смысле так же беззаботна и равнодушна, как и этическое: она и хочет, и может принуждать, sine effusione sanguinis, конечно, – но в ее распоряжении есть такие ужасы, сравнительно с которыми пролитие крови и все прочие страсти нашего земного существования представляются ребяческой забавой. Убеждать, просить, усовещивать Вечность нельзя: у нее, как у этического, нет ушей, чтобы слышать. И тут Бог не имеет никаких преимуществ пред смертными: у него нет общего языка ни с этическим, ни с Вечностью. Бог сам страдает, неслыханно страдает, глядя, как Вечность и этическое расправляются с людьми. Бог ведь есть любовь. И все же он не смеет и не имеет власти отогнать их, так же, как не смел языческий бог противиться не им установленному строю бытия. И для Зевса Вечность была последний судья: слова Киргегарда о том, что если ты в жизни не прошел через страдания, то все для тебя пропало, есть только вольный перевод платоновских слов о (?((((('е и для Платона, как мы помним, тот, кто не философствовал, не очистился в этой жизни, тот погубил свою душу

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org навеки. Киргегард только гонит нас еще дальше – хотя все в том же направлении. Платон и греческая философия не решаются грозить бессмертным. Тут есть, быть может, некоторая непоследовательность, но их боги каким-то образом минуют (?(((((((, да и людям греческий (?(((((((, как я уже говорил, больше старается показывать свои блаженства, чем обуславливающие эти блаженства ужасы. Ни у одного греческого философа мы не находим попытки наглядно и ощутительно изобразить муки, которые испытывает мудрец, попавший в недра раскаленного медного быка. Фаларийский бык у них играет роль теоретической заслонки от диалектических выпадов противников: "умное же зрение" всецело поглощено созерцанием блаженства. "Христианство" же киргегарда, наоборот, о блаженствах вспоминает редко, словно нехотя, словно у него нет уверенности, что они кому-нибудь могут понадобиться. Да и нужны ли в самом деле эти блаженства? И можно ли принимать писания Киргегарда, не дав себе предварительно труда пройти через них к его действительным переживаниям?

Вот что он сам рассказывает, и даже не в книге, а в дневнике своем: "В том, что я записывал в дневники 48 и 49 годов, несомненно часто вплетено и выдуманное. Нелегко, если человек в такой степени продуктивен, устранить это. Оно само приходит, как только берешь перо в руки. Наедине с собой я другой: сдержанный и ясный. Но как начинаешь только писать, тобой овладевает поэтическая выдумка. И как это странно! У меня нет никакой охоты заносить на бумагу свои религиозные впечатления и мысли: они имеют для меня слишком большое значение. И их у меня мало, а написал я пропасть"103. И в другой раз о том же под заголовком "О себе самом" в дневнике записано: "Молчание, скрытое в молчании, подозрительно, возбуждает подозрение и как будто бы уже кое-что выдает, по крайней мере выдает, что нужно молчать. Но молчание, скрытое под блестящей талантливой беседой, это – подлинное; это и есть настоящее молчание"104. Таких признаний у Киргегарда немало, и тому, кто поставил себе задачей подойти ближе к его действительным запросам, приходится, хочет он того или не хочет, пробиваться через его "блестящие" разговоры к его "молчанию", которое одно только и может посвятить нас в то, что Киргегард считает важным, нужным и значительным. И, быть может, из того немногочисленного, что было действительно выражением его религиозных, т.е. последних и решающих переживаний его и что крылось не под его увлекательной, порой ослепляющей литературой, а под его невидимым, как бы не существующим молчанием, приведенная мною уже раз запись из дневника 1854 года. Она передает самое существенное: приведу ее поэтому еще раз: "Когда Христос возопил: Боже мой, Боже мой, отчего ты меня покинул? – это было ужасно для Христа, и так обычно об этом и рассказывается. Мне кажется, что еще ужаснее было для Бога слышать это. Быть таким неизменным – это ужасно! Но нет, и это еще не есть самое ужасное: не быть таким неизменным и все же быть любовью: глубокая, бесконечная, неисповедимая скорбь". И затем сейчас же прибавляет с дерзновением, которое никакими сопровождающими его оговорками не может и не должно быть ослаблено: "Увы, и я, бедный человек, и я испытал это противоречие, – не быть в состоянии измениться и все же любить! Увы, мой опыт помогает мне издали, совсем издали получить хоть слабое представление о страданиях божественной любви"slxxiv.

XVII. КИРГЕГАРД И ЛЮТЕР

Quia homo superbit et somniat, se sapere, se sanctum esse, ideo opus est, ut lege humiliatur, ut sic bestia ista, opinio justitiae, occidatur, qua non occisa, homo non potest vivereclxxv.

Лютер

Мы присутствовали при беспредельном нарастании ужасов в душе Киргегарда, и в этой раскаленной атмосфере ужасов родилось то великое дерзновение, когда человеку начинает казаться дозволенным не только героев библейского повествования Иова и Авраама, но и самого Творца неба и земли сделать "хоть издали, совсем издали" таким же изнемогающим и замученным, как и он сам: и это есть момент рождения экзистенциальной философии. Но зачем нам все эти ужасы и что общего с ними у философии? Не правы ли были греки, отворачиваясь от ужасов и направляя все свое внимание на блаженства? Не в этом ли смысл и задача философии и последнее слово мудрости? Киргегард даже и не ставит такого вопроса, будто он совсем и забыл о том, что нужно спрашивать: правы или неправы были греки. Он стал пред лицом невыносимых ужасов бытия, он принужден вступить с ними в последнюю, отчаянную борьбу. "Не от меня моя суровость", – говорил нам Киргегард, ополчаясь против обычного истолкования текстов Св. Писания. Еще более жуткое чувство

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org овладевает нами, когда сам Бог пред лицом своего возлюбленного Сына принужден повторить эти слова. Но от кого эта суровость? И – самое главное – от кого бы ни пришла она и как бы страшны ни были ужасы, уготованные в мире смертным и бессмертным, какое дело до ужасов философии, будет ли она называться экзистенциальной или умозрительной? Философия есть разыскание истины, и только истины, философия от истины ни за что на свете не откажется, принесет ли истина людям величайшее блаженство или невыносимые ужасы, ибо истина совершенно независима от того, понравится ли она или не понравится людям¹. Оттого-то и говорят об объективности познания, и если экзистенциальная философия с этим не хочет считаться, то этим самым она перестает быть философией и утрачивает великую возможность приводить людей к началам, к истокам, к корням бытия. Ужасы – это обязан знать всякий – как бы беспредельны они ни были, не в силах поколебать прочности и незыблемости истин, добываемых знанием. Чего бы истина ни потребовала от людей ли, от богов ли, – она все получит, ничем не поступится. Причем истина на Бога нимало не похожа: истина не есть любовь, истина есть истина и в качестве истины она никогда себе не изменяет, у нее нет и не может быть никакого побуждения измениться хоть в чем-нибудь. Когда любовь сталкивается с истиной – любовь должна отступить. В распоряжении истины и все "необходимости", и все "ты должен". Если кто ей добровольно не уступает, она его принудит силой. Это Бог никого не принуждает, а истина ведь не Бог: она принуждает.

Казалось бы, тут уместно было бы положить конец вопрошаниям, вспомнить заманчивое аристотелевское ω ("необходимо остановиться")². Но как раз в этот момент Киргегард начинает нам рассказывать об ужасах, которые он испытал, когда ему пришлось во исполнение предъявленных к нему истиной "ты должен" раздавить своими руками жизнь той, которая была ему дороже всего на свете. Это, конечно, страшно, много страшнее, чем может показаться человеку, которому ничего такого испытать не приходилось. Но у него выбора не было: его любовь оказалась бессильной перед "ты должен", предъявленным ему истиной. И все же это не есть предел страшного – говорит нам Киргегард, с трудом подавляя в себе охватывающее все его существо торжество: страшнее, бесконечно страшнее то, что принесла с собой людям "благая Весть": Бог слышит вопль своего возлюбленного Сына и тоже, как Киргегард, не может пошевелиться даже. И его любовь принуждена была склониться перед "ты должен", повелительно требовавшим от Него неизменности. Как это произошло? Отчего божественная любовь отступила перед "ты должен", а не "ты должен" перед божественной любовью? И отчего Киргегард торжествует?

Относительно себя Киргегард имел основание говорить, что в его жизни "ты должен" превозмогло любовь: это факт, а с фактами не спорят, все люди убеждены, по крайней мере, что с фактами не спорят. Но откуда взялась у него уверенность, что Бог, когда ему придется выбирать между любовью и неизменностью, поступит так же, как и он, Киргегард? Если бы он захотел вспомнить "об отношении к Богу" его любимого героя, отца веры, Авраама, он мог бы убедиться, что Бог вовсе не так уже дорожит своей неизменностью, как того хотелось бы философствующим богословам: Бог решил разрушить Содом и Гоморру и отказался от своего намерения, уступая убеждениям и просьбам раба своего³. Ясно, что уверенность в абсолютной неизменности Бога была подсказана, точнее, внушена Киргегарду не Св. Писанием: тут замешалась какая-то иная сила. Надо думать, что, когда он, по поводу рассказа из "Деяний апостольских", прославлял милосердие, которое ничего не может сделать, он тоже вдохновлялся не Писанием. И уже совершенно бесспорно, что, исправляя евангельские притчи о солнце, всходящем над добрыми и злыми, и о полевых лилиях, одевающихся пышнее царя Соломона, он повиновался какой-то силе, которую он нашел или, вернее, которая его нашла, минуя Св. Писание. Он сам нам сказал, что Бог не принуждает человека. Но ужасы ведь принуждают: оттого, и только оттого ужасы ужасны, что они принуждают, и как принуждают! Мы помним, нет такого палача, который по своей беспощадности и жестокости мог сравниться с этическим. Но этическое не одно. Рядом с ним еще действует "вечность": все скорпионы, которыми может похвалиться наше эмпирическое бытие, ничтожны сравнительно с теми пытками, которые она заготовила для слушников ее законов. Теперь "понятно", почему Бог не решился отказаться от неизменности и откликнуться на вопли своего Сына. И Бог не смеет послушаться Вечности. Бог сам, конечно, никого не принуждает. Но Вечность – она и с Богом так же мало стесняется, как и с людьми. Если бы он осмелился пошевелиться в своей неизменности – она не посмотрела бы, что он Бог, и выпустила бы на него все ужасы свои – ужасы, сравнительно с которыми муки, которые он испытывал, когда до него доходили вопли его сына,

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org оказались бы детской шуткой. Вечность, как и этическое, всемогуща; они одни только и обладают могуществом: ибо они сами не брезгают "принуждением" и, сверх того, ухитрились внушить всему сознательному и живому в мире, что "принуждением" не должно пренебрегать. Да им и пригрозить ничем нельзя: они ужасов не боятся, ужасы ужасны не для них. Они предъявляют и к людям, и к Богу свои неумолимые требования, и мало того, что они требуют, они хотят, чтоб в исполнении этих требований и люди, и Бог находили свое блаженство. Оказался ли Киргегард на должной высоте: точно ли он испытал "блаженство", превозмогши свою "конечную" любовь ради "ты должен" Вечности? И Бог тоже испытывал "блаженство", отвернувшись от Сына, чтоб сохранить в неприкосновенной чистоте свою Неизменность?

В мировой литературе мы найдем не много писателей, которые решались в таких исступленных образах демонстрировать права вечного и этического над смертными и бессмертными. Да и сам Киргегард не отваживался открыто об этом говорить: тут больше, чем когда-либо, он пользовался формой "непрямого высказывания", и я не скрываю ни от себя, ни от читателя, что теми сопоставлениями цитат, которые мне пришлось сделать, я больше добивался вывить его "молчание" или, точнее, то, о чем он молчал, чем то, о чем он говорил. Но это необходимо было сделать, ибо то, о чем он молчал и о чем мы все молчим, бесконечно важнее и значительнее, чем то, о чем мы все и даже сам Киргегард говорит. Что это за власть, принуждающая Бога, который есть Любовь, оставаться глухим к воплям своего Сына? И что это за Неизменность, которой дано обессилить, парализовать божественную любовь? И, наконец, последнее: откуда Киргегард "знает", что в мире есть такое "принуждение", которое даже божественную любовь заставляет склониться перед Неизменностью? Он ссылается на свой опыт, и ссылается добросовестно, конечно, по крайней мере в известной степени добросовестно. Но разве "опыт" дает "всеобщие и необходимые суждения?" И в особенности тот опыт, о котором у него идет речь? Он любил, больше всего на свете любил Регину Ольсен. Необходимость порвать с ней ужасала его безмерно, до такой степени, что даже в последние дни своей жизни через много лет после того, когда Регина Ольсен стала женой Шлегеля, он внутренне, вопреки совершившемуся факту и всем очевидностям, твердившим ему, что однажды бывшее не может стать не бывшим, продолжал добиваться своих прав на нее. Умирая, он думал не о суде вечности, о котором он рассказывал нам в своих речах, он словно ждал, что очевидности расступятся, рассеются, превратятся в ничто и за ними откроется новая и совершенно непостижимая для разума истина, что Регина Ольсен принадлежит не Шлегелю, который был на ней женат и обладал ею, а Киргегарду, который от нее ушел и мог в этой жизни только прикоснуться к ее тени.

Не знаю, как понимали и что понимали в его словах те, к которым он обращался: но если то, что он говорил, имело хоть какой-нибудь смысл, то придется допустить, что и в самом деле такой ничтожный, такой обыденный случай, как разрыв Киргегарда с Региной Ольсен, был событием всемирно-исторического значения, более важным, чем открытие Америки или изобретение пороха. Ибо раз все-таки окажется, что в какой-то ни для кого не видимой и не существующей перспективе Киргегард отстоял пред самоочевидностями свои права на Регину Ольсен, - то все устои нашего "мышления" окажутся поколебленными. Тогда философии придется от Гегеля идти к Иову, от Сократа к Аврааму. Тогда от разума - придется идти к Абсурду. Наши основоположные, незыблемые истины превратятся в "пернатые сновидения".

Даже такой смелый и радикальный мыслитель, как Дунс Скот, не побоявшийся смести "этическое", заграждавшее ему путь к божественному произволу, философы и теологи до сих пор не могут простить ему его дерзновения - не решился допустить, что Бог властен сделать однажды бывшее не бывшим, так же как не решался он оспаривать закон противоречия. Тут, по его убеждению, начиналась область несотворенных, ни от кого не зависящих истин и тут, стало быть, мы принуждены видеть предел всемогуществу Божию. Но пред накопленными Киргегардом "ужасами" заколебались и эти истины: для Бога все возможно, Бог может сделать однажды бывшее не бывшим. Бог стоит над законом противоречия, над всеми законами. "Если бы у меня была вера, мне не пришлось бы покинуть Регину", - бесчисленное количество раз твердил нам Киргегард. Теперь можно сказать: когда придет вера, вернется и Регина. И все "сомнения" о том, дано ли человеку после тяжелых испытаний, связанных с переживаниями вроде тех, которые выпали на долю Киргегарда, вновь полюбить молодой, беспечной любовью - иначе говоря, откроется ли когда-нибудь человеку, отдававшему от плодов познания, через прощение грехов доступ к дереву жизни - все сомнения сами собой падут: "ужасы", перенесенные из души

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org отдельного человека в самое существо мироздания, взорвут твердыни, на которых держались все наши "невозможности". Они поколебались уже от воплей и проклятий Иова: выдержат ли они борьбу со всемогуществом Божиим? Человеческая трусость, вернее, человеческая немощность не выносят того, что им рассказывают безумие и смерть. Но Бог, не бог Гегеля и умозрительной философии, а Бог Св. Писания, Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Иакова – он тоже отвернется от доносящихся до него воплей людей, распинаемых безумием и смертью?

Опять, в который уже раз – надо вспомнить слова Киргегарда: "Не от меня моя суровость". И теперь нам приоткроется если не то, от кого и откуда "суровость", то, по крайней мере, зачем Киргегард так безудержно и исступленно говорит о "свирепости" самого "кроткого" из учений. Из "ужасов" он выковывает страшное оружие против вечных и непоколебимых истин нашего разума. Не только люди – сам Бог обречен на невыносимые муки, если разум является источником истин и если его союзники, "этическое" и "вечное", имеют ту власть над бытием, которую им приписывают мудрейшие из людей. Киргегард уже не довольствуется тем, что просит Иова позволить ему присоединить свое дело к его делу. Он чувствует, что вправе идти с тем же к самому Творцу. Бог его поймет: Он сам, когда ему пришлось "пожертвовать" своей любовью Неизменности, испытал то же, что испытал Киргегард, когда ему пришлось рвать с Региной. Он тоже не смеет ослушаться "этического", хотя больше всего на свете желал бы этого. И опять – совсем как Киргегард – Он принужден скрывать это: и у Него есть "тайна от этического": Он хотел бы быть Любовью, а поступает так, как если бы Он был неизменностью. Он так же бессилен что-нибудь сделать для Сына, как Киргегард был бессилен что-либо сделать для Регины Ольсен. Грозное "ты должен" поражает его свободу: он может плакать, мучиться, отчаиваться, но не только не может откликнуться на зов распинаемого сына, а еще обязан притворяться, что бессильная любовь и бессильное милосердие есть то "единое на потребу", которое уготовано и смертным, и бессмертным.

И тут мы возвращаемся к идеям о грехопадении и о вере, какими они предстали пред Киргегардом, а вместе с тем и к экзистенциальной философии в собственном смысле этого слова: ужасы существования, человеческого и божественного, подвели нас к той проблематике, самая возможность которой оспаривается обыденным сознанием. Загадочным образом, даже в назидательных речах своих, в которых Киргегард изображает потрясающую картину разгула сорвавшихся с цепей и набросившихся на беспомощного человека остервеневших зверей, облачившихся в пышные ризы "этического" и "вечного", даже в назидательных речах своих Киргегард не устает напоминать нам, что гибель человека – только от греха. И если сопоставить с этим, что, по его же словам, понятие, противоположное греху, есть не добродетель, а вера, и что (опять по его словам) понятие, противоположное греху, есть свобода, и что притом свобода не есть свобода выбора между добром и злом, а "возможность", и что Бог значит, что все возможно, – мы приблизимся к тому, что разумел Киргегард под словами "экзистенциальная философия". Она ничего общего не имеет с доставшейся нам в наследство от греков "мудростью". "Неустрашимая диалектика" Киргегарда под мудростью Эпиктета прощупала дьявольскую гордыню, и сам Сократ, в последнем счете, обнаружился ему как грешник (((tm))((((" (par excellence). Их грех именно в том, что на обычную оценку является их добродетелью и в чем мы видим их бессмертную заслугу пред людьми и Небом: они осуществили идеал, т.е. жили в категориях, в которых мыслили. Но если в Гегеле и Шопенгауэре Киргегарда так больно задевало несоответствие их жизни с их философией, то в Сократе и Эпиктете для Киргегарда становилось совершенно нестерпимым именно то, что они не в учении, не на словах, а всей своей жизнью осуществляли свою философию. "Если этическое есть высшее, то Авраам погиб". А ведь экзистенциальная философия, как ее понимали греки и как ее понимал сам Киргегард, когда он флидел на Сократа, вся сводилась к тому, что "этическое" есть высшее, что над этическим нет никакого начала. Того повелительно требовал разум, так повелительно, что мы вправе, мы обязаны прибавить еще одно "если": "если разум есть источник и единственный источник истины, то этическое есть высшее, над этическим нет никакого начала". Но что это за начало, от которого греческая философия так бережно охраняла свои истины? Двух мнений тут быть не может: истина не хочет идти под начало Творца, истина хочет быть несотворенной, такой же несотворенной, как и сам Творец. Она считает, что и она, и Творец от этого только выгадают. И еще больше выгадает человек: он освободится от Божьего произвола, он станет сам как Бог, знающий истину, знающий, что такое добро, что такое зло. Но точно ли эти, эмансипировавшиеся от Бога истины принесут человеку свободу? Не наоборот

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org ли? Не в том ли истинность истины, что она от Бога, что она сотворена Богом, так что, оторвавшись от Бога, предоставленная себе самой, она превращается в свою противоположность и не животворит, а умерщвляет, не освобождает, а поработывает? Сама окаменевают и всех, кто на нее глядит, превращает в камни. Умозрительная философия даже не ставит такого вопроса. Она пренебрегает сотворенными истинами, "разум жадно стремится", как нам сказал Кант (воспроизводя, собственно, Аристотеля), к всеобщим и необходимым суждениям, т.е. к таким, над которыми нет господина, которые сами над всем господствуют. И человеку представляется, что, разделив это "жадное стремление разума", отдавшись ему безраздельно, он причастится и истине, и добру. Дальше всего он от того предположения, что здесь его подстерегает величайшая опасность, что отсюда грозит ему гибель.

Киргегард, по собственному признанию, мало читал Лютера и, как мы помним, не очень любил его. Но редко кто так живо ощущал безблагодатность истин, оторвавшихся от Бога (*veritates emancipatae a Deo*), как Лютер ^{сlxxx}. Отсюда его учение о *solā fide*. Отсюда и его резкое противопоставление закона и благодати. Законом человек не спасается, закон только унижает человека: в нем нет своей животильной силы. Закон может только обличить нашу слабость и наше бессилие, которые мы тщетно прикрываем видимостью гордости. Оттого Лютер и говорит в своем комментарии к Павлову "Посланию к Галатам": *Quia homo superbit et somniat, se sapere, se sanctum et justum esse, ideo opus est, ut lege humiliatur, ut sic bestia ista, opinio justitiae, occidatur, qua non occisa, homo non potest vivere* ("Так как человека обуяла гордыня и он воображает, что он знает, что он свят, что он праведен, то необходимо, чтоб закон его смирил, чтоб таким образом этот дикий зверь, уверенный в своей праведности, был убит в нем, ибо, пока он не убит, человек не может жить") ^{сlxxxii}. Уверенность человека в его "знании" и в возможности своими силами достигнуть высшей цели не только не спасет его, а отдаст в распоряжение страшного чудовища, не убив которого человек не может жить. *Justus ex fide vivit* ("Праведник живет верой"), говорил пророк Аввакум. *Justus ex fide vivit*, повторял за пророками ап. Павел ^{сlxxxiii}. Разум, жадно стремящийся ко всеобщим и необходимым истинам (*concupiscentia invincibilis*), ведет к смерти, путь к жизни идет через веру. Предостережение Платона против недоверия к разуму есть величайший соблазн. Беды ждут не того, кто разум возненавидел (*(((?((((('a)*), а того, кто разум возлюбил. Пока человек покорен разуму, пока он рассчитывает на добродетели, от разума рождающиеся, он находится во власти страшной и враждебной ему силы, во власти чудовища, не уничтожив которого он не может жить. В приведенных словах Лютера раскрывается подлинный смысл киргеггардовской философии: экзистенциальная философия есть великая и последняя борьба человека с загадочным и таинственным чудовищем, ухитрившимся внушить ему убеждение, что и временное, и вечное его благо зависят исключительно от его готовности поклониться освободившимся от Бога истинам, та борьба, неизбежность которой почувствовал последний великий представитель греческой философии и которую он имел смелость возвестить: *?(?((?(???? (?(?(???? (?? (???? (?(???? ("великая и последняя борьба уготована человеческой душе")* ^{сlxxxiiii}. Философия Плотина рвалась к тому, что находится (tm) *?(???? (?((?((?(???? ("по ту сторону разума и знания")* ^{сlxxxiv}. Он звал людей *???? (?((?((tm)???? ("взлететь над знанием")* ^{сlxxxv}. Тысячелетний опыт избранных представителей человечества, убеждавших людей верить свою судьбу истинам разума, был за Плотином, и он "вдруг" увидел, что там, где надеялись люди найти свободу, их ожидало постыдное и невыносимое рабство. Или он не "увидел", а услышал донесшуюся до него благую Весть? И, услышав, бежал без оглядки от разума, сам не зная, куда бежит.

XVIII. ОТЧАЯНИЕ И НИЧТО

Даже то, что люди почитают самым прекрасным, самым привлекательным, прелестная молодая девушка, в которой все дышит гармонией, миром и радостью, - и в ней даже таится отчаяние.

Киргеггард

homo superbit et somniat, se sapere, se sanctum et justum esse ^{сlxxxvi}: здесь кроется величайшая опасность, в этом источник всех ужасов бытия. Но как случилось, что человек прельстился и продолжает прельщаться знанием, как случилось, что он свою "праведность" и свою "святость" стал ценить как *summum bonum*, как *?(???? (?(?(("высшее благо")*? Вопрос представляется самым естественным и законным. А меж тем именно пред лицом этого вопроса может и должно впервые зашевелиться в душе человека подозрение в тщете

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org такого рода вопрошаний. Когда Киргегард стал допытываться о смысле библейского сказания о грехопадении, ему пришлось вытравить из сказания все элементы, представляющиеся ему несогласующимися или оскорбляющими те представления о возможном и должном, которые он нашел готовыми в своем сознании. Он не понимал, для какой надобности библейское повествование ввело в рассказ свой змея. И точно, понять нельзя: без змея вышло бы много правдоподобнее и осмысленнее. Но вещь поразительная: Киргегард отвел змея только на словах или, точнее, лишь условно. В действительности же все его размышления о грехопадении держатся исключительно на предположении, что оно явилось результатом воздействия на человека какой-то внешней, чуждой и даже враждебной ему силы, что тут имело место какое-то загадочное и таинственное внушение. Первый грех происходит в человеке, он сам нам это открыл, когда свобода человека парализована - в "обмороке". Это значит: в свободном состоянии человек никогда не променяет плодов с дерева жизни на плоды с дерева познания. Но ведь библейский змей есть только образное выражение той же мысли: его роль исключительно сводилась к тому, чтоб околдовать человека, связать его свободу. То же нужно сказать о совершенно непостижимой для нашего разума связи, устанавливаемой в Библии между грехом и плодами с дерева познания. Если мы подойдем к этому с нашими привычными мерками и критериями, нам придется отвести не только змея, но и - в еще большей степени - дерево познания добра и зла. Непонятно и противно тому, что мы считаем разумным и осмысленным, чтоб змей, хотя он был самым хитрым из всех животных, мог так обойти человека и сыграть такую роковую роль в его судьбе. Но еще менее допустимо и еще более оскорбляет и претит всему нашему духовному существу мысль, что плоды с дерева познания добра и зла могли отравить душу нашего праотца и привести ее к падению. Ведь наоборот: плоды с дерева познания добра и зла должны были бы ее очистить, оздоровить, поднять. Все подходившие к библейскому сказанию, как я уже говорил, готовы были в нем отыскать что угодно, кроме того, что в нем было на самом деле рассказано в книге Бытия. Грехопадение понимали как неповиновение Богу, как увлечение плотским соблазном, но никто не мог и не хотел допустить, что корень греха, т.е. первородный грех, в познании и что умение различать добро от зла есть падение и притом самое страшное и пагубное, какое только может себе вообразить человек.

А меж тем, Св. Писание Ветхого и Нового Заветов без сказания о грехопадении становится для нас книгой за семью печатями. Слова пророка Аввакума: "Праведник жив будет верой" (схххvii) и вывод, сделанный ап. Павлом (собственно, даже не вывод, а разъяснение): "Все, что не от веры, есть грех", только тогда приоткрывают нам свой загадочный смысл, когда мы согласимся принять, что первый человек, соблазнившись плодами с дерева познания, погубил этим и себя, и всех людей: мы, конечно, вправе - кто может нам помешать? - отвернуться совсем от Св. Писания и отнести Библию к разряду книг, не удовлетворяющих требования современной образованности. Но по Библии знание не только не есть и не может быть источником истины - по Библии истина живет там, где знание кончается, где царствует свобода от знания (105). Или так: знание есть тяжкое бремя, пригибающее человека к земле и не дающее ему выпрямиться. Это, как я уже сказал, почувствовал уже Плотин или это донеслось до него через тех друзей, через которых до него дошли и писания гностиков. И есть все основания допустить, что именно гностики, "исправлявшие" Св. Писание сообразно тому "познанию", которое они усвоили в школах греческой философии, и вызвали в нем это неудержимое стремление (схххviii) (взлететь над познанием) (схххviii). Но мы так глубоко, за долгие века земного существования, срослись с теми истинами, которые нам внушаются разумом, что мы и не можем представить себе, как возможно существовать без них. Повседневный опыт неизменно и постоянно свидетельствует о том, что человека, отказавшегося от руководства разума, ждут всевозможные беды. Это всем известно, об этом нет нужды распространяться, и Киргегард никогда не пытался скрыть от своих читателей, что в нашем эмпирическом мире разум неограниченный властелин. Но философия ведь стремится выйти за пределы эмпирического бытия. Тот же Платон, который нас предостерегал от (схххix) (ов, учил, что философия есть (схххix) (упражнение в смерти), что философствовать - значит (схххix) (схххix) (схххix) (приготовляться к смерти и умирать) (схххix). Что же - и пред лицом смерти, на грани, отделяющей наш видимый мир от иных миров, разум продолжает сохранять свою власть и свои права? Мы слышали от Киргегарда - и вряд ли кто станет это оспаривать, что разумное сознание не выносит того, что ему рассказывают смерть и безумие. Но тогда почему, для какой надобности охранять и беречь его, воздавать ему, как он того требует, божеские почести? И если он все же не выпускает нас из своих рук и продолжает, несмотря на свое бессилие, притязать на роль вершителя

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org человеческих судеб, то не значит ли это, что он не благодетель, а смертельный враг наш, *ta bellua qua non occisa homo non potest vivere!* Разум как враг людей и богов: величайший парадокс, какой можно только придумать. И, вместе с тем, самое страшное и мучительное, что могло бы выпасть на долю одинокого, незащищенного человека: *Quam aram parabit sibi qui majestatem rationis laedit!* ("Какой алтарь уготовит себе человек, оскорбивший величество разума" – Спиноза)схс. Если разум не направляет, если разум не выручает, если разум отказывается служить нам – куда идти? Киргегард нисколько не преувеличивал, когда говорил, что отказаться от разума – величайшее мученичество. Я бы прибавил только, что по собственному почину, добровольно, едва ли когда-нибудь хоть один человек принял на себя такое мученичество.

Надо думать, что тот безотчетный страх, который Киргегард предположил в первом человеке, и был страх пред возможностью остаться без водительства разума. И этим страхом воспользовался змей, чтоб соблазнить его вкусить от плодов дерева познания. Пожалуй, вернее и ближе к Св. Писанию сказать, и что от страха начался грех. Второе положение Киргегарда, что этот страх был страхом пред Ничто, принадлежит к глубочайшим прозрениям в тайну грехопадения. В распоряжении соблазнителя только и было, что чистое Ничто; Ничто, из которого Бог творческим актом создал и вселенную, и человека, но которое без Бога не выходило за пределы своего ничтожества и не могло иметь никакого значения в бытии. Но если всемогущество Божие могло сотворить из Ничто мир, то ограниченность человека, внушенный ему змеем страх превратил Ничто в огромную всеразрушающую, всеистребляющую, ничтожащую силу. Ничто перестало быть ничем, перестало быть несуществующим, оно стало существующим, оно прилепилось, оно внедрилось своим ничтожеством во все существующее хотя ему его существование совсем ни для чего не было нужным. Ничто оказалось загадочным оборотнем. На наших глазах оно превратилось сперва в необходимость, потом в Этическое, потом в Вечноесхсі. И сковало не только человека, но и самого Творца. С ним и бороться нельзя обыкновенными средствами: его ничем не проймешь и никак не одолеешь – оно скрывается под небытием своим каждый раз, как чувствует приближение опасности. И – с нашей точки зрения – Богу еще труднее с ним бороться, чем человеку. Бог гнушается принуждением. Ничто ничем не гнушается. Оно держится только принуждением и ничего, кроме принуждения, своим неожиданным и ни для чего ему не нужным бытием не осуществляет.

Ничто присвоило себе (опять скажу без всякого желания) предикат бытия, как будто бы он и в самом деле неотъемлемо всегда принадлежал ему. И разум, которому, по его назначению, полагалось бы остановить его в его незаконном захвате – в его распоряжении был закон противоречия ((((((?(((? (?((?(("непоколебимейший из всех принципов", – как выражается Аристотель)схсіі и не менее могущественный закон достаточного основания, – разум безмолвствовал: не смел или не имел сил пошевелитьсясхсііі. Ничто все и всех заворожило: мир точно уснул, замер или даже умер. Ничто превратилось в Нечто, а Нечто все насквозь пронизалось Ничем. Разум же, наш человеческий разум, который нас учат считать лучшим, что есть в нас (*pars melior nostra*), который нас роднит с Богом, равнодушно и спокойно наблюдавший, как все это происходило, после победы Ничто почти автоматически перешел на его сторону (ведь все действительное – разумно) и до сих пор продолжает стоять на страже сделанных Ничто завоеваний.

Идея первородного греха для нашего разума совершенно неприемлема. Ибо теперь, надеюсь, это выяснилось – власть и суверенные права разума держатся только грехом. Если бы человек мог хоть на мгновение претворить в себя истину Св. Писания, разум тотчас был бы лишен своих суверенных прав: перестал бы быть независимым законодателем и перешел бы на скромную роль послушного исполнителя. Но тут именно, в этом столь чуждом нашему сознанию "если" и кроется величайшая загадка и почти непреодолимая трудность. От кого это "если" зависит? Свободны ли мы в выборе? Можем ли мы принять библейскую истину, если пожелаем, и отвергнуть, если не пожелаем? И тут нам Киргегард и вместе с Киргегардом напряженнейший внутренний опыт людей, изверженных за пределы того "общего", которым соблазняет нас умозрительная философия, отвечает: нет, не можем. Все решилось за нас в падении первого человека, все решил за нас грех. Наша свобода – та свобода, которой наделил Творец человека, вызвав его к жизни, – в обмороке, в параличе. Страшное чудовище Ничто овладело нами. Мы знаем, мы всем существом чувствуем, что это Ничто, т.е. то, чего нет, и все же не можем бороться с ним, точно это было бы не бессильное Ничто, а всесильное Нечто. Больше того, в силу какой-то бессмысленной и кошмарной диалектики мы все делаем, чтоб укрепить

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
власть и могущество Ничто. Мы сами превратили его в необходимость, в Этическое, в Вечность, в Бесконечность. Наше познание, наша совесть полонена им не извне, а, если так можно выразиться, изнутри, мы неспособны усомниться в законности его притязаний, даже когда оно предъявляет к нам самые отвратительные требования: в сомнениях мы усматриваем противоречие, а Ничто нас приучило думать, что лучше принять какие угодно ужасы – только бы не было противоречия. Когда Гегель утверждал, что змей не обманул человека и что плоды с дерева познания добра и зла стали источником всей философии будущего – он был искренен и говорил правду: наша "философия" (т.е. умозрительная) начинается с падения Адама. "действительное", отданное во власть Ничто и всецело этим Ничто пронизанное, мы считаем и в самом деле "разумным", навсегда оправданным, т.е. и неизменным, и желанным. Что бы оно нам ни несло – все надо принять, со всем нужно примириться, все нужно полюбить и в этом мире с действительным видеть выражение последней мудрости. Но что Гегель! Даже такой настороженный, такой беспокойный, такой чуткий мыслитель, как Нитше, и он "поклонился" действительности. Его философию венчает amor fati: не только принять, говорит он нам, – мы должны полюбить необходимость, которая потому и есть необходимость, что исключает возможность всякой борьбы. Дерзновение Нитше, казалось, не знало никакого предела. Его "По ту сторону добра и зла", его "wille zur Macht" звали людей к последнему освобождению, – но пред истинами "познания" он ослабевает: начинает кланяться. Его волю заморозили плоды с дерева познания, приятного для глаз и вожделенного для созерцания, и он променял волю к могуществу на покорность, любовь и рабскую преданность необходимости. И еще гордился этим. Совсем как у Лютера сказано: homo superbit et somniat, se sapere, se sanctum et justum esse. Человек, отдавшийся во власть Ничто, считает себя знающим, считает себя праведным и не подозревает даже, что чем больше крепнет его уверенность в своем знании и в своей праведности, тем прочнее и нерасторжимее становятся цепи, которыми его сковало Ничто.

Это безусловное доверие к знанию, обладающему незыблемыми, ни от кого не зависящими истинами, и сопровождающее это доверие убеждение в возможности, при желании, своими силами осуществить праведную жизнь, на наших глазах, как я говорил уже, превратило Ничто сперва в необходимость, потом в Этическое, потом в Вечность и Бесконечность. В высокой мере показательным, что тот же Нитше – впервые за всю историю европейской мысли – почуял в Сократе декадента, т.е. падшего человека. Но ведь мудрость Сократа, превознесенного языческим богом, целиком сводилась к amor fati, которым похвалялся и гордился Нитше как своей исключительной заслугой. Языческий бог не мог не превозносить Сократа: он и сам принужден был кланяться необходимости: власть fatum'a, мы видели, распространяется и на смертных, и на бессмертных. Действительное так же мало принадлежит богам, как и людям. Оно во власти Ничто, которому оно не нужно и которое к нему не подпускает тех, кому оно нужнее всего. Ничто сделало так, что все течет, все уходит, все исчезает, покорное "закону" (и рождения и уничтожения), освященному еще древнейшим "знанием". Действительность охвачена временем, которое одно ею и распоряжается, так что человеку от нее ничего не остается: прошлого уже нет, будущего еще нет, а настоящее, ущемленное между еще не наступившим будущим и уже канувшим в Лету прошлым, превращается в мираж, в призрак, в тень, как превращалась в тень или в лучшем случае в поэтический вымысел Регина Ольсен, когда Киргегард пытался подойти к ней. И никто в мире ничего не может поделать против извечного "закона" бытия, установленного всемогущим Ничто: все бессильны, как был бессильен Серен Киргегард, – только никто не сознает и не ужасается своему бессилию. И здесь нет разницы между мудрыми и глупыми, между учеными и невежественными. Больше того, мудрые и ученые оказываются еще более слабыми и беззащитными, чем глупые и невежественные. Ибо мудрость и знание не только видят бренность и скоропреходящесть всего существующего, но понимают, что иначе и быть не может и потому все навсегда таким и останется, чего глупые и невежественные люди и не подозревают.

Такова основная и непоколебимая истина, принесенная человеческим познанием и проявленная человеческой мудростью. Познание открыло нам, что от Ничто некуда бежать. Мудрость благословила открытую ей познанием истину: от этой истины бежать не нужно, не нужно с ней спорить и бороться, нужно ее принять, нужно ее полюбить, нужно ее вознести. Ей и небеса поют славу: человек должен вторить небесам.

Такова была "экзистенциальная" философия греков от Сократа до Эпиктета. Все школы, не исключая и эпикуровской, шли в орбите того, кого Дельфийский бог признал мудрейшим из людей. Древние были убеждены – Плотин еще повторял

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org это, что (tm) (?((? (?(((((? (?((((?(((("в начале разум и все разум")sxsvi и что величайшее несчастье для человека не поладить с разумом. И Киргегард, как я уже говорил, каждый раз, когда силы изменяли ему, оглядываясь на Сократа, и, когда оглядываясь, им овладевал безумный страх, что все его неудачи связаны с неумением и нежеланием полюбить и оценить приносимые разумом дары. Правда, нельзя тоже отрицать, что "истины" и "мудрость" Сократа в известном смысле и на время все же приносили ему некоторое облегчение и подобие утешения. Сократ как будто бы защищал его от Гегеля и умозрительной философии. Может быть, благодаря Сократу он догадался, что "непонимание Гегеля" не такой уже несмысленный позор, ибо Гегель с его универсализмом (впоследствии киргегард язвительно говорил о не совсем универсальном универсализме гегелевской системы) встретил бы, вероятно, такой же суровый прием у Сократа, как и философские построения софистов. Сократ защищал его и от Мюнстера: ни жизнь, ни проповедь Мюнстера не устояли бы перед сократовской иронией. И даже в его столкновении с Региной Ольсен Сократ, по всем видимостям, принял бы его сторону. И она ведь, как и Мюнстер, как и Гегель, в жизни своей не руководилась ни истиной, открываемой разумом, ни добром, приходящим вслед за истиной. Сократ если не подсказал, то поддержал и подкрепил в Киргегарде мысль, что даже под веселой беспечностью и беззаботностью молодости всегда скрывается дремлющее отчаяние, которое опытный человек, при известной ловкости, легко может разбудить106sxsvii. Все назидательные речи киргегарда, с которыми читатель познакомился в предыдущих главах, опирались на Сократа и его "знание". Каждый раз, когда какая-то сила принуждала киргегарда, при чтении Св. Писания, "отклонять свое внимание от чуда" и сосредоточиваться на "истине" и "добре" - так в книге Бытия змей внушил Адаму "отклонить внимание" от дерева жизни и возложить свои упования на дерево познания, - киргегард, сознательно или бессознательно искал помощи у того, кто "до христианства был самым замечательным явлением всемирной истории". Сократ был ему необходим, без Сократа он не мог ни мыслить, ни жить. Но и с Сократом он уже не мог жить. Вряд ли можно сомневаться, что в одну из тех минут, когда чары Сократа всецело владели им, вырвался из его души отчаянный крик: "Что это за сила, которая отняла у меня мою честь и мою гордость? Разве я лишен покровительства законов?" Остановиться на этом он, конечно, не мог. Его "диалектическая неустрашимость", то, что он называл своей диалектической неустрашимостью, погнала его дальше: он дошел до черты, откуда ему стало видно, что его опыт распространяется не на людей только, но и на Бога; и у Бога отнята его честь и его гордость, и Бог лишен покровительства законов: он глядит на замученного Сына, но, скованный неизменностью, не в силах пошевелиться. Что это за сила, которая отняла у Бога честь и гордость? Весь - любовь, весь - милосердие, он, как обыкновенный смертный, может лишь глядеть на открывающиеся пред ним ужасы и холодеть.

XIX. СВОБОДА

Возможность свободы не в том, что мы можем выбирать между добром и злом. Такое недомыслие так же мало соответствует Писанию, как и мышлению. Возможность - в том, что мы можем.

Киргегард

Теперь, я думаю, выяснилось пред нами, что разумел Лютер, когда он говорил о *bellua qua non occisa homo non potest vivere*. В них, точно в эмбрионе, - вся экзистенциальная философия в ее противоположности философии умозрительной: ее *ultima ratio* не "законы", которые отказывают в покровительстве человеку, а "*homo non potest vivere*", и борьба - ее метод разыскания истины. Теперь тоже нам будет понятна и бешеная ненависть Лютера к человеческой мудрости и к человеческому знанию, питавшаяся и подерживавшаяся в нем учением ап. Павла о законе и благодати. Я приведу еще два отрывка из лютеровского комментария к "Посланию к Галатам": они дадут нам возможность еще ближе подойти к источникам киргегардской экзистенциальной философии и убедиться, какой пропастью отделена она от экзистенциальной философии греков. Лютер пишет: *Ergo omnia dona quae habes, spiritualia et corporalia, qualia sunt sapientia, iustitia, eloquentia, potentia, pulchritudo, divitiae, instrumenta et arma sunt ipsius tyrannidis infernalis (h.e. peccati), hisque omnibus cogere servire diabolo, regnumque ejus commovere et augere* ("Все дары, которыми ты располагаешь, - мудрость, справедливость, красноречие, сила, красота, богатство - все это орудия и оружие адского тирана (т.е. греха), и все это принуждает тебя служить дьяволу, укреплять и увеличивать царство его"). И в другой раз, с

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
еще большей силой и выразительностью: *Nihil fortius adversatur fidei quam lex et ratio, neque illa duo sine magno conatu et labore superari possunt quae tamen superanda sunt, si modo salvari velis. Ideo, cum conscientia perterrefit lege et luctatur cum iudicio Dei, nec rationem, nec legem consulas, sed sola gratia ac verbo consolationis nitaris. Ibi omnino sic te geras, quasi nunquam de lege Dei quidquam audieris, sed ascendas in tenebras, ubi nec lex, nec ratio lucet, sed solum aenigma fidei quae certo statuatur te salvari extra et ultra legem, in Christo. Ita extra et supra lucem legis et rationis ducit nos evangelium in tenebras fidei, ubi lex et ratio nihil habent negotii. Est lex audienda, sed suo loco et tempore. Moses in monte existens, ubi facie ad faciem cum Deo loquitur non condit, non administrat legem, descendens vero de monte legislator est et populum lege gubernat (Ib. 169)cxcviii.* ("ничто так не противоборствует вере, как закон и разум, и без огромного напряжения и труда преодолеть их невозможно – но все же преодолеть нужно, если хочешь счастья. Поэтому, когда напуганная законом совесть борется с судом Божиим, не вспоминай ни о разуме, ни о законе, но уповай всецело на благодать и Слово божественного утешения. Держись так, точно бы ты никогда о законе не слышал, и войди в мрак, где не светит тебе ни закон, ни разум, но только лишь тайна веры, которая с несомненностью возвещает тебе, что ты будешь спасен помимо и вне закона, в Христе. Так ведет нас Евангелие вне – и над светом закона во мрак веры, где нет места ни разуму, ни закону. Закон нужно слушать – но в свое время и на своем месте. Когда Моисей был на горе, где говорил лицом к лицу с Богом, он не знал закона и не правил по закону, когда он сошел с горы, он стал законодателем и управлял народом через закон"). Я говорил уже, что Киргегард мало читал Лютера. Но лютеровская *sola fide*, вдохновлявшая его комментарий к Галатам, равно как и остальные писания его, владели всецело помыслами Киргегарда. Пока философия имеет своим началом удивление, она получает свое завершение в "понимании". Но когда к ней приходит со своими вопросами, сделанными из *lugere et detestari*, отчаяние – что может дать человеку "понимание"? Все "дары", которыми похваляется обычно разум, – мудрость, справедливость, красноречие – бессильны против отчаяния, знаменующего собой конец всяких возможностей, последнюю безысходность. Мало того, обнаруживается, что эти дары – не союзники, а беспощадные враги – слуги "тирана, заставляющего человека служить дьяволу". Истины разума – и предписываемые им законы, которые, в свое время и на своем месте, были полезными и нужными, когда они становятся автономными, когда они освобождаются от Бога (*veritates emancipatae a Deo*), когда они облачаются в ризы вечности и неизменности перестают быть истинами. Они окаменевают сами и всех, кто на них глядит, превращают в камень. Обыкновенному сознанию это кажется безумием. Это, если хотите, и есть безумие: как можно променять свет на тьму? Не только Бонавентуреских, всем нам представляется самоочевидным и в своей самоочевидности абсолютно бесспорным, что вера держится на истинах и что, стало быть, веру можно защищать теми же способами, какими на нее нападают, и что, отказавшись от этого, мы навсегда дискредитируем веру. Но Лютеру Писание открыло совсем иное: когда Моисей предстал лицом к лицу пред Богом, все истины, все законы мгновенно исчезли, испарились, как будто их никогда и не было. Моисей был беззащитен. И только потому он стал пророком причастился божественной силе. Все страхи, все опасения, которые заставляют человека искать опоры, защиты, поддержки, вдруг, как бы по мановению волшебного жезла, рассеялись. Померк свет разума, расковались узы законов, и в этой первозданной "тьме", в этой безграничной свободе человек вновь соприкоснулся с предвечным *valde bonum* ("добро зело"), заполнявшим мир до рокового падения нашего праотца. И только в этой "тьме веры" возвращается человеку его подлинная свобода. Не та свобода, которую знал и возвестил людям Сократ, свобода выбора между добром и злом, а свобода, которая, говоря словами Киргегарда, есть возможность. Ибо, раз приходится выбирать между добром и злом, это значит, что свобода уже утрачена: зло прошло в мир и стало наряду с божественным *valde bonum*. У человека есть, должна быть неизмеримо большая, качественно иная свобода: не выбирать между добром и злом, а избавить мир от зла. Ко злу у человека не может быть никакого отношения: пока зло существует, нет свободы, и все, что люди до сих пор называли свободой, было иллюзией, обманом. Свобода не выбирает между злом и добром: она истребляет зло, превращает его в ничто, и не то грозное ничто, о котором у нас шла речь до сих пор, ничто, присвоившее себе каким-то чудом безмерную власть разрушать, губить, ничтожить все, попадающее ему на пути, и, таким образом, занявшее место наряду с Сущим и даже покорившее себе Сущее и захватившее в свое исключительное владение предикат бытия, а в то ничто, каким оно было, когда, безвольное и немощное, оно превращалось, по слову Творца, в *valde bonum*. Пока ничто не будет окончательно истреблено, человек не может и

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org мечтать о свободе. И, наоборот, истинная свобода, утраченная нами в тот таинственный момент, когда заколдованный непонятными и загадочными чарами наш праотец отвернулся от дерева жизни и вкусил от плодов дерева познания, вернется лишь тогда, когда познание потеряет свою власть над человеком, когда он в "жадном стремлении разума ко всеобщим и необходимым истинам", т.е. к *veritates emancipatae a Deo*, разглядит, наконец, ту *concupiscentia invincibilis* (непобедимое вожеление), через которую пришел в мир грех. Мы помним, что даже киргегарду казалось, что неведение есть сон духа. Среди многих других вечных истин эта истина представляется нам незыблемой и самоочевидной *par excellence*. Но это не истина, а наваждение, глубочайший сон, почти смерть духа. Знание порабощает человеческую волю, подчиняя ее вечным истинам, по самой своей природе враждующим со всем живым, со всем, способным хоть как-нибудь проявить свою независимость, не выносящим наряду с собой даже Богасс.

Тот "обморок свободы"¹⁰⁷, с которым у киргегарда связано падение человека, и есть условие возможности существования знания, с которым, правда, "Критика чистого разума" не могла и не хотела считаться. И наоборот: состояние неведения, состояние свободы от знания есть начало раскрепощения человека. Неведение не есть нечто отрицательное, какое-то отсутствие, какой-то ущерб, как и свобода есть не недостаток и отрицание, а утверждение великой ценности. Невинность не хочет знания, она над знанием (опять напомним платоновское $(((((?(? (?((tm) (((" (() cci$, как над знанием и воля Того, кто сотворил по своему образу и подобию человека. И сам киргегард является тому лучшим свидетелем. "Страх есть обморок свободы, - говорит он нам. Психологически говоря, грехопадение происходит всегда в обморочном состоянии" *ccii*. И тут же поясняет: "Ничто страха является комплексом предчувствий, к которым индивидуум подходит все ближе и ближе, хотя они по существу в страхе никакого значения не имеют, но это не такое Ничто, к которому индивидуум не имеет никакого отношения, но Ничто, которое находится в живом взаимоотношении с неведением невинности" *cciii*. Первый шаг знания: Ничто, которому полагается быть Ничем и которое только Ничто, врывается в душу человека и начинает там распоряжаться, точно оно и действительно было бы там хозяином. Киргегард сам нам это засвидетельствовал: *crede experto* по-русски - спроси не старого, спроси бывалого. Его свидетельство имеет такое важное значение, что я считаю нужным вновь целиком его воспроизвести, так как, только пройдя через опыт киргегарда и родственных ему душ, можно хоть до некоторой степени освободиться от рокового соблазна, который влечет нас к дереву познания, и серьезно задуматься над повествованием книги Бытия. "Если мы спросим: что является предметом страха, то ответ будет один: Ничто. Ничто и страх сопутствуют друг другу. Но как только обнаруживается действительная свобода духа, страх исчезает. Чем, при ближайшем рассмотрении, является Ничто в страхе язычников? Оно называется роком... Рок есть Ничто страха... Самый гениальный человек не в силах преодолеть идею рока. Наоборот, гений повсюду открывает рок и тем глубже постигает его, чем сам он более глубок... В этом именно и сказывается подлинная мощь гения, что он открывает рок, но в этом и его бессилие. Для обыденного сознания это покажется вздором - но на самом деле тут кроется величие, ибо с идеей промысла никто не рождается..." "...Такое гениальное существование, несмотря на его блеск, красоту и огромное историческое значение, - есть грех. Нужно мужество, чтоб это понять, но это - так"¹⁰⁸. Нужно мужество, несомненно, - и большое, огромное мужество, чтоб это понять, чтоб такое решиться сказать вслух. Ибо тогда придется признать, что в неведении дух бодрствует и что знание наводит сон и оцепенение на человека. Библейское повествование нельзя "исправлять": грехопадение было началом знания или - точнее выражаясь - грех и знание только разные слова для обозначения одного и того же "предмета"! Знающий человек, человек, не довольствующийся опытом, человек, "которого опыт раздражает" и который "жадно стремится убедиться в том, что существующее необходимо должно существовать так (как оно существует), а не иначе", - открывает Рок, которого нет¹⁰⁹. Для человека в состоянии неведения Рока нет, и нет никаких способов подчинить его Року, пока он пребывает в неведении. И тут проливается для нас новый свет на роль змея, который представляется нам, "знающим" людям, так некстати пристегнутым к библейскому рассказу. Отказ от "неведения невинности" - величайшая загадка. Зачем было первому человеку знанию, когда ему дана была власть нарекать имена всем предметам? Зачем было менять ему божественное *valde bonum*, в котором не было места злу, на мир, в котором есть и добро, и зло и в котором нужно уметь зло от добра отличать? Мы убеждены, что умение различать между добром и злом есть какая-то прибавка человеку, развитие, рост его духа. Даже киргегард, отдавая дань этому человеческому, слишком

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org человеческому представлению о добре и зле, постоянно перебегает от Сократа к Библии и от Библии к Сократу и не может не признать, что первый человек до падения, т.е. до того, как он вкусил от плодов с запретного дерева, был как бы еще не полным, не настоящим человеком, и именно потому, что он не умел различать добро от зла. Можно почти сказать, что сон духа, в котором пребывает, по Киргегарду, первый человек, собственно и значит, что он не умеет еще различать добро и зло. Так что выходит, что змей не обманывал человека, - падение вовсе и не было падением, а было только необходимым моментом в диалектическом развитии духа, как нам показал Гегель. Конечно, Киргегард далек от этого - и все же, когда он оспаривает наличность свободы у невинного человека, он невольно это связывает с его неумением различать добро от зла. И это Киргегард, который так страстно убеждал нас, что свобода есть не возможность выбирать между добром и злом, что такое понимание свободы есть недомыслие, что свобода есть возможность¹¹⁰.

И ведь точно: если бы свобода была свободой выбора между добром и злом, то тогда эта свобода должна была бы быть присуща и самому Творцу как Существу, свободному *par excellence*. И, стало быть, вполне допустимо было бы предположение, что, имея выбор между добром и злом, Творец предпочел бы зло. Вопрос этот был настоящим *crux interpretum* для средневековой философской мысли. Нельзя было отказаться от идеи, что свобода есть свобода выбора между добром и злом: плененное эллинским умозрением средневековье не умело и не смело отделять религиозную точку зрения от этической. Нельзя было тоже допустить, что Бог "вправе" отдать предпочтение злу пред добром.

Из этого "непримиримого противоречия" - которое знаменовало собой извечную противоположность между библейским откровением и умозрительной философией - и родилось "парадоксальное" учение Дунса Скота, взорвавшего все традиционные устои, на которых строилась его предшественниками христианская этика *scilicet*. Он впервые решился произнести то страшное, невыносимое для разумного понимания слово, которое так тщательно скрывалось даже верующими философами: произвол. Бог есть произвол, над Богом нет начала, нет закона. То, что он приемлет, - есть добро. То, что он отвергает, - есть зло. Бог не выбирает между злом и добром, как думал Платон, даря свою любовь добру и ненавидя зло, наоборот: то, что он любит, - есть добро, то, что он не любит, - есть зло. Бог и добро, и зло творил из не оказывающего ему никакого сопротивления Ничто, как он сотворил и весь мир из ничего. Следовавший за Дунсом Скотом схоластический философ Вильгельм Оккам с еще большей резкостью развил те же положения *scv*. Не может быть никакого сомнения, что учение Дунса Скота и Оккама находится в полном соответствии и с духом, и с буквой Св. Писания. Но для умозрительной философии произвол, ничем не ограниченная свобода, хотя бы и Бога, - звучит как приговор. На "произволе" умозрительная философия ничего не может строить, она теряет под собой почву. И в самом деле Оккам и Дунс Скот являются последними самостоятельными мыслителями средневековья: после них начинается "разложение схоластики", как после Плотина с его $(((((?(? (?((tm) (((((($ стало невозможным дальнейшее развитие эллинской философии. Нужно либо "взлететь" над познанием, "взлететь" над этическим, либо, если такой взлет человеку не по силам или по самому существу невозможен, - отказаться навсегда от "откровения" и от того, кто в откровении является, и покорно нести на себе ярмо вечных истин и несотворенных законов. Новая философия избрала второй путь - к чему он приведет, покажет будущее, - но средневековье не меньше страшилось вечных истин и несотворенных законов, чем Божьего произвола. Оно словно чутьем угадывало, что и истине, и закону, как и человеку, дает смысл, значение и ценность не их несотворенность и независимость от Бога, что несотворенность и независимость от Бога не только не прибавляют им каких-либо качеств, но отнимают у них самое существенное. Все несотворенное - есть вместе с тем и безблагодатное, обделенное и, соответственно этому, обреченное на призрачное существование. Все, "освободившееся" от Бога, отдает себя во власть ничто. "Зависимость" же от Бога есть свобода от Ничто, которое именно потому, что оно несотворено, как вампир высасывает кровь всего живого. Рассказ Киргегарда о том, как "неизменность" парализовала не только его, слабого человека, но и самого Творца, с потрясающей наглядностью показал нам, во что превращаются истины и принципы, когда они, забыв свое служебное назначение, покушаются присвоить себе верховные права. В интересах как исторической истины, так и занимающих нас здесь проблем нужно, однако, сказать, что средневековье не было столь монолитным в постановке и разрешении основных религиозных вопросов, как это иной раз стараются представить, и не всегда так покорялось греческим влияниям. Большая дорога средневековой философии, теснейшим образом связанной с патристикой, в общем прочно держалась завета

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org эллинизма и в лице наиболее выдающихся представителей своих с эллинизмом не решалась и не хотела порывать. Можно, как это обыкновенно делается, не греша против действительности, изобразить широкую магистраль, ведущую от Оригена и Клемента Александрийского, с одной стороны, и бл. Августина – с другой, до начала XIV ст. Но в средние века можно наблюдать и иное течение, далеко, правда, не столь мощное, в котором сознание невозможности и ненужности примирения библейского откровения с разумными истинами греческой философии получило свое выражение. Еще Тертуллиан, в котором мы вправе видеть в известной степени вдохновителя и духовного отца Киргегарда, – у нас об этом уже была речь и сейчас будет идти речь – почувствовал, какая неизмеримая пропасть отделяет Иерусалим от Афин. Но особенно ярким представителем этого направления является Петр Дамиани, который за четыре почти столетия до Дунса Скота и Оккама восстал в сочинениях (особенно в книге "De omnipotentia Dei") с поражающим нас и сейчас бесстрашием против попыток истолкования Писания при помощи и на основании рациональных положений эллинской философии. Его приводила в ужас "необходимость" допущения какого бы то ни было ограничения всемогущества Божия. Пред лицом Божиим всякая необходимость обнаруживает свою истинную сущность и обнажается, как пустое и бессодержательное ничто. Даже допущение, что закон противоречия или принцип – *quod factum est infectum esse nequit* ("однажды бывшее не может стать небывшим") может в каком бы то ни было смысле связать и к чему-нибудь обязать Бога, представлялось ему как отвержение, как вызов Св. Писанию и как величайший соблазн: *cupiditas scientiae*, который привел человека к падению. *Qui vitiorum omnium catervas moliebatur inducere, cupiditatem scientiae quasi ducem exercitus posuit, sieque per eam infelici mundo cunctas iniquitatum turmas invexit* ("Тот, кто ввел полчища пороков, поставил во главе их, точно вождя войск, жажду знания и таким образом обрек несчастный мир на огромное множество бедствий"). В том, в чем кантовская "критика" усматривала природное назначение "чистого разума", в чем теологи видели и видят до сих пор *partem meliorem postram*, в жажде познания, открывающего нам, что существующее необходимо должно существовать так (как оно существует), а не иначе, – глаз средневекового монаха разглядел первородный грех, от которого содрогнулась вся душа его, как от разлагающего дыхания смерти и уничтожения. Нет такого – ни идеального, ни реального начала, которое было бы прежде Бога, стояло бы над Богом. Вся власть, какая есть во вселенной, принадлежит Богу: Бог всегда повелевает, никогда не повинует. Всякая попытка поставить что бы то ни было над Богом – все равно, еще раз повторю – будет ли оно идеальным или материальным, – приводит к "мерзости запустения". Оттого, когда Христа спросили, в чем первая заповедь, он ответил, повторивши громовое: "*audi Israel*" и, разбивающее вдребезги и познание чистого разума, и все необходимости, на которых познание чистого разума держится. Так же воспринимал Писание и Тертуллиан, у которого Киргегард заимствовал свою идею об Абсурде, как провозвестник того, что для Бога все возможно. Правда, Тертуллиан не говорил *credo quia absurdum* – слов, которые Киргегард, как и почти все его современники, ему приписывали. Но у него в "*De carne Christi*" мы встречаем ту же мысль, облеченную в форму еще более вызывающую. Я уже приводил эти словасси, но ввиду тесной связи киргегардского учения об Абсурде с тертуллиановским подходом к библейскому откровению мне приходится сейчас снова привести эти единственные в своем роде даже и в богословских писаниях строки: *Crucifixus est Dei filius; non pudet, quia pudendum est. Et mortuus est Dei fillius; prorsus credibile quia ineptum est. Et sepultus ressurexit; certum est, quia impossibile* ("Распят Сын Божий, не стыдно, потому что постыдно. И умер Сын Божий; оттого и заслуживает веры, что бессмысленно. И похороненный воскрес; несомненно, потому что невозможно"). Тут, с почти нестерпимой для смертного резкостью и напряжением, обнажается смысл библейского "слушай, Израиль". Брось свои представления о постыдном, бессмысленном, невозможном, забудь свои вечные истины: все они от лукавого, все от плодов запретного дерева. Чем больше станешь ты считаться со своим "познанием" о добром и злом, о разумном и безумном, о возможном и невозможном, тем дальше будешь ты от источника жизни и тем сильнее окажется над тобой власть Ничто. Самый гениальный, самый добродетельный человек есть самый страшный грешник. Между Афинами и Иерусалимом нет и не должно быть мира. Из Афин – разумная истина, из Иерусалима – откровение. Откровение не вмещается в рамки разумных истин: оно их взрывает. И откровение не боится разумных истин: на все их *pudendum, ineptum et impossibile* оно отвечает своими властными *non pudet, prorsus credibile* и венчающим все *certum*, и обычные категории мышления начинают казаться нам густым туманом, обволакивающим бессильное и немощное, но всем представляющееся грозным и непреодолимым Ничто.

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
Ни Тертуллиан, ни Петр Дамиани, ни все другие, которые шли с ними и за ними, не победили в истории. Но я опять спрошу: не в этих ли, так редко доходящих до нас голосах последняя, больше всего нужная нам правда? И не скрывается ли под нашим *rudet, ineptum, impossibile*, которые история так заботливо оберегает, *bellua, qua non occisa homo non potest vivere*?

Киргегард, решившийся провозгласить, что для Бога все возможно, отошел от большой дороги, по которой продвигается мыслящее, даже христиански мыслящее человечество. Для него "торжествующее", "победившее", признанное христианство было христианством, отменившим Христа, т.е. Бога. Но на неведомых никому путях или в пустынях, где никто никаких путей не прокладывал, до него доносились беззвучные голоса людей, никому не ведомых, никому не нужных. Людей, которые имели "мужество" глядеть на то, что нам открывают безумие и смерть. Они видели и слышали такое, чего никто никогда не видел и не слышал. Оттого у них нет общего со всеми, даже между собой языка: это люди, "выпавшие из общего", как выражается Киргегард¹¹¹. Все "отклоняют" чудо, чтоб лицезреть чистое милосердие, которое ничего сделать не может, и радоваться ему. В нашем мире, где нет чудесного, милосердие и любовь беспомощны и бессильны и, кроме "духовного" удовлетворения, ничего дать не могут человеку. Чтоб вернуть им силу и мощь, которых они заслуживают, нужно отклонить все "утешения" этики, прикрывающие собой "невозможности" разума, покорившегося несуществующему ничто. Трудно, безмерно трудно отказаться от разума и сознания своей праведности: это ведь и значит "выпасть из общего". Пока человек идет со всеми, он чувствует прочность, крепость, опору – у него есть "почва под ногами". Он поддерживает всех – но в еще большей мере все его поддерживают: в этом последний и великий соблазн разумного и этического. Оттого Платон и мог говорить, что величайшая беда стать (((?((((('ом. Это беда, и страшная беда. Но мы убедились, что еще большая беда ввериться разуму и этическому. Они подводят нас к всепоглощающему ничто, и ничто превращается в господина мироздания. И от ничто нет спасения: ничто и есть то чудовище, *qua non occisa homo non potest vivere*. Пока человек рассчитывает на поддержку "общего", пока он боится потерять почву под ногами, отделиться от почвы, пока он полагается на истины разума и свои добродетели, он весь во власти своего злейшего и неумолимейшего врага.

XX. БОГ И ПРИНУЖДАЮЩАЯ ИСТИНА

Для Бога все возможно – эта мысль есть мой лозунг в глубочайшем смысле этого слова, и она приобрела для меня значение, большее, чем я мог сам когда-нибудь думать.

Киргегард

У Дунса Скота мы встречаем следующее, в своем роде необычайное по откровенности, признание: *Isti qui negant aliquod ens contingens exponendi sunt tormentis quousque concedant, quod possibile est eos non torqueri* ("Те, кто отрицают за чем-нибудь сущим случайность, должны быть подвержены пыткам до тех пор, пока не признают, что возможно их и не пытать")^{ССХ}. Сама по себе его мысль не оригинальна: она выразила открыто то, что все думали, о чем многие говорили. Поражает только, как Дунс Скот, которого уже его современники называли – и недаром – *doctor subtilissimus*, – не почувствовал, что, защищая таким образом свое положение, он компрометировал всю систему философских доказательств. Он, конечно, прав: если подвергнуть пыткам человека и сказать ему, что пытка будет продолжаться до тех пор, пока он не признает, что возможно его и не пытать, он почти наверно сделает требуемое от него признание. Но все же только почти наверно. Если окажется, что он обладает твердостью и мужеством Сократа или Эпиктета, пыткой вы от него, пожалуй, ничего не добьетесь. То же, если придется иметь дело с Регулом или Муцием Сцеволой. Есть люди, над которыми пытка не имеет власти. Как быть тогда? Сохранит ли аргумент *doctor'a subtilissimus'a* свою доказательную силу?

С другой стороны люди, не обладающие достаточной твердостью, признают на пытке что угодно за истину, только бы их перестали мучить. Потребуют, чтоб они признали, что их можно не мучить, – они признают, что их можно не мучить, потребуют, чтоб они признали, что их невозможно не мучить, они и это признают – только бы их отпустили. Ап. Петр три раза отрекся от учителя, хотя до пытки не доходило: налицо только была угроза более или менее суровой расправы. И затем, случай Дунса Скота фантастический, выдуманный. Надо полагать, что за все время существования мира никого

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org никогда не подвергали пытке, чтоб добиться от него признания *aliquid ens contingens*. Зато обратное происходит на наших глазах постоянно: жизнь мучает людей и продолжает их мучить на все лады и уже давно исторгла из них признание, что то, что есть, не только есть такое, как оно есть, но иным и быть не может.

Однако и не в этом еще самое главное. Как мог *doctor subtilissimus*, для которого и воля, и интеллект были чисто духовными свойствами человека, допустить, что пытка, обращаясь к его чувственности, играет столь решающее значение там, где речь идет об истине! Когда мы такого рода размышления встречаем у Эпиктета, мы спокойно проходим мимо, относя их на счет его недостаточной философской прозорливости. Но Дунс Скот – не Эпиктет: Дунс Скот один из самых тонких и сильных умов не только средневековья, но и всего мыслящего человечества. И он говорит о пытке, о чисто физических средствах принуждения, как об *ultima ratio* истины. Тут есть над чем задуматься, в особенности в связи с тем, что мы слышали от Киргегарда об ужасах человеческого существования. Может быть, кстати будет припомнить и свидетельство Нитше. И Нитше говорил о "великой боли", которой "истина" пользуется, когда ей нужно покорить человека, и о том, что истина точно ножом врезывается в нас. К таким свидетельствам теория знания не может и не должна оставаться глухой. Хочет она того или не хочет, ей придется признать, что чисто духовные способы убеждения, которые она представляет в распоряжение истины для осуществления ее державных прав, не достигают своей цели. Ни "закон" достаточного основания, ни "закон" противоречия, ни интуиция со всеми ее очевидностями не обеспечивают истине повиновения человека: в последнем счете ей приходится обращаться к пытке, к насилию. Бог, нам говорил Киргегард, никогда не принуждает, но познание с его истинами, очевидно, на Бога не похоже и не хочет быть похоже: оно принуждает, оно только принуждением и держится, притом самым грубым, самым отвратительным принуждением и даже, как видно из примера Дунса Скота, не считает нужным прикрываться елейным *sine effusione sanguinis*. Теория познания, расчищая пути умозрительной философии, просмотрела это, не захотела тут увидеть ничего достойного ее внимания. Не только наивный Эпиктет, но и тончайшие мыслители, как Дунс Скот и Нитше, когда они случайно наталкиваются на те приемы, к которым прибегает истина, когда человек не соглашается ей добровольно покориться, несколько не смущаются, как будто бы этому так и быть полагается. Сам Аристотель с почти ангельской невозмутимостью рассказывает нам о великих философах. Правда, он не говорил о пытке, правильно рассудивши, что есть вещи, о которых полезнее молчать, и что наглядность в иных случаях больше вредит, чем помогает. Но об (необходимости), которую он отождествляет с насилием – (..), и ее власти над человеческой мыслью он достаточно распространяется. Платон тоже не упоминает о пытках, которым нас подвергают истины, ограничиваясь лишь указанием на то, что в мире властвует необходимость, которую не могут преодолеть и боги. Но *superbit et somniat, se sapere, se sanctum et iustum esse* – человеку кажется, что если только закрыть глаза на (жизнью, то святость и праведность придут сами собой. Он не может забыть древнего внушения: *eritis sicut dei*, и вместо того, чтоб бороться со своим бессилием, прячется от него в гордыню. Оттого Паскаль и говорил по поводу Эпиктета: *superbe diabolique*. Гордыня не есть уверенность в своей силе, как мы обычно склонны думать, – гордыня есть загнанное в глубь души сознание своего бессилия. Но невидимое, оно много страшнее, чем видимое. Такое бессилие человек ценит, любит, культивирует в себе. Киргегарду нужно было дойти до чудовищного сознания, что любовь Бога во власти его неизменяемости, что Бог связан и не может пошевелиться, что и Богу, как нам, дано "жало в плоть", т.е. что и для Него уготовлены все те пытки, которым истина подвергает человека, – для того, чтобы он отважился противопоставить умозрительной философии – экзистенциальную, чтоб он позволил себе спросить, как могла истина захватить власть над Богом, и увидеть в этом чудовищном измышлении разума то, о чем оно и в самом деле свидетельствовало: падение человека и первородный грех. Даже благочестивый, всегда говорящий от имени христианства, Лейбниц был глубоко убежден, что *les verites eternelles sont dans l'entendement de Dieu independamment de sa volonte*. И, опять-таки, эта мысль даже не его собственная, оригинальная мысль, как и мысль о доказывающей силе пыток у Дунса Скота: так думало и средневековье, так думали и греки. Сам Лейбниц, в этом же параграфе своей "теодицеи" ссылается на Платона, утверждавшего – читатель это помнит, – что в мире наряду с разумом господствует и необходимость, но он мог бы сослаться с таким же правом и на схоластиков, как об этом

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org свидетельствуют приводимые им общие соображения об источнике зла. Может быть, потому будет для нас бесполезно остановиться внимательнее на его размышлениях: "On demande d'ou vient le mal. Les anciens attribuaient la cause du mal a la matiere, qu'ils croyaient increee et independante de Dieu... Mais nous qui derivons tout etre de Dieu, ou trouvons-nous la source du mal? La reponse est qu'elle doit etre cherchee dans la nature ideale de la creature autant que cette creature est renfermee dans les verites ideelles qui sont dans l'entendement de Dieu independamment de sa volonte. Car il faut considerer qu'il y a une imperfection originelle dans la creature avant le peche, parce que la creature est limitee essentiellement, d'ou vient qu'elle ne saurait tout savoir et qu'elle peut se tromper et faire des fautes" *scxvii*. Лейбницу представляется, что допустить существование материи, несотворенной и не зависящей от Бога, может только язычник, далекий от откровенной истины. Но поставить рядом с Богом и над Богом идеальные истины, принять, что идеальные истины не сотворены, а вечны, по его мнению, значит "возвысить" Бога, вознести Его, оказать Ему честь. Правда, он сам признается, что все зло в мире произошло от того, что несотворенные истины, не справляясь с волей Бога, каким-то образом пробрались в его разумение – казалось бы, это должно было его встревожить. Но – ничуть не бывало: вся теодицея, т.е. "оправдание Бога", держится на том, что Богу не дано преодолеть не им сотворенные истины. Таким образом, теодицея не столько оправдывает Бога, сколько оправдывает зло. Разум, жадно стремящийся понять существующее, как такое, которое не может быть иным, чем оно есть, добился своего. "Опыт" его уже не раздражает, а удовлетворяет, и он считает, что задача философии окончена. Пусть пытками – но и человек, и Бог приведены к повиновению. Мир должен быть несовершенным, зло истребить невозможно. Конечно, если бы было иначе: если бы истины были не вечные истины, а сотворенные, человек же был не сотворенным, а вечным, то в зле бы и надобности не было. Или, если бы истинам не удалось пробраться в разумение Бога, не испросивши его соизволения, то злу тоже не нашлось бы места в мироздании. Но Лейбницу, вернее, умозрительной философии, до этого дела нет. Ей главное охранить истины, – а как будет с человеком, как будет с Богом, до этого ей нет заботы. Или того хуже: сущность умозрительной философии в том именно и состоит, чтоб раз навсегда отказаться от мысли в каком-либо смысле ограничить власть истины. Оттуда такое непоколебимое убеждение у Лейбница, что самый акт творения предполагает уже несовершенство и что человек до грехопадения, т.е. такой человек, каким он вышел из рук Творца, был столь же слабым и ничтожным, как и все последующие поколения Адама. Зло пришло не через грехопадение, как рассказано в Библии, и не от грехопадения, а оттого, что человек был сотворен Богом. И если мы вкусим от плодов запретного дерева и, таким образом, дадим возможность несотворенным истинам пройти в наше разумение, – мы будем, как боги, знающие добро и зло, и мироздание такое, какое оно есть, будет оправдано.

Мы снова видим, что библейский змей, казавшийся без всякой нужды пристегнутым к повествованию книги Бытия, оказывается духовным вождем лучших представителей мыслящего человечества. Лейбниц, по примеру схоластических философов, в акте творения видит источник зла, не давая себе даже отчета в том, что таким образом он увековечивает зло. Еще меньше подозревает он, что, опорочивая акт творения, он отрекается от Св. Писания. В Писании ведь, наоборот, сказано, что все сотворенное было *valde bonum* ("добро зело"). И было именно оттого *valde bonum*, что оно сотворено Богом. Так что если бы в самом деле Лейбниц хотел следовать Св. Писанию, то он мог и должен был бы в несотворенных Богом истинах, именно ввиду того, что они не сотворены Богом, увидеть или хоть по крайней мере постараться разглядеть ущербность, дефектность, непричастность к тому *valde bonum*, которое по слову Творца сообщалось всему, что им было вызвано к бытию. И ведь в самом деле, несмотря на всю идеальность их, вечные истины так же бездушны, так же безвольны, так же пусты и прозрачны, как и несотворенная материя греков. Они пришли от Ничто и рано или поздно вернутся в него. Лейбниц еще в юные годы, почти подростком, читал лютеровскую книгу "О порабощенной воле", как и "Diatribae de libero arbitrio" Эразма Роттердамского, против которых она была написана, и, по-видимому, несмотря на свою молодость, превосходно разобрался в аргументации спорящих сторон. Но лютеровского "homo non potest vivere" он не расслышал, хотя Лютер не говорил, а гремел. Гремел именно против истин, прошедших, вернее, мнящих, что они прошли, в волю Творца, не испросив его согласия, и против людей, которые, как Эразм, не чувствуют, что эти вечные истины, проникнувшие в их разумение, поработили и парализовали его волю. Для юного Лейбница, как и для Лейбница-старика, лютеровское "homo non potest vivere" не было "аргументом" и никоим образом

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org не могло быть противопоставлено "очевидностям", на которые вечные истины опираются и благодаря которым они претендуют на независимость даже от Бога. И еще меньше, конечно, мог допустить он, что наша приверженность к истинам, прошедшим в разумение Бога независимо от его воли, и есть результат того падения человека, о котором рассказано в Писании, что на самоочевидностях лежит проклятье греха и что разумная или спекулятивная философия так же безблагодатна (т.е. не освящена божественным *valde bonum*), как и плоды с дерева познания добра и зла. Первородный грех для Лейбница, как и для умозрительной философии, был мифом, точнее - вымыслом, с которым, из уважения ко всеми признаваемой Священной Книге, спорить не следует, но с которым считаться серьезно нельзя. Сколько бы ни гремел Лютер, сколько бы ни гремели пророки и апостолы, философ знает, что громы вечных истин разума не раздробят. И если даже окажется, как это Лейбниц и сам признавал, что все зло в мире произошло от вечных истин, - это не поколеблет ни вечных истин, ни благоговения, которое к вечным истинам питает философия. Истина, по самой своей сущности, не допускает колебаний и не терпит колебаний в людях, на нее глядящих: для колеблющихся у нее изготовлены пытки. Она грозно требует, чтобы ее принимали такой, какая она есть, и от всяких вопрошаний, от всякой критики гордо и уверенно защищается ссылкой на свою несотворенность и независимость от воли какого бы то ни было существа, даже всемогущего Бога. И тут, очевидно, мы попадаем в заколдованный круг, из которого вырваться человеку не дано обычными способами. Все "аргументы" на стороне несотворенной истины. С ней спорить нельзя, с ней нужно бороться, ее нужно сбросить с себя, как некое наваждение, как кошмарное видение. Но "разум" никогда по своему почину не начнет борьбы. Разум "жадно стремится" к несотворенным истинам, даже отдаленно не предчувствуя, что в несотворенности их укрылись смерть и гибель и что при всей своей "идеальности" они таят в себе не менее угрозы всему живущему, чем "материя" древних. Для разума божественное или библейское *fiat* ("да будет") величайший соблазн, для разума и жизнь сама величайший соблазн, и именно потому соблазн, что она свидетельствует о творческом *fiat*, которое разум на своем языке переводит ненавистным ему словом "произвол". Разум потому так строго возбраняет человеку *lugere et detestari* и так повелительно требует от него *intelligere*. *Intelligere* значит принять и благословить несотворенные истины, удивляться им и прославлять их. Все же проклятия человека направлены как раз на то, что разум приемлет и благословляет, и прежде всего на истины, которые, возмнивши, что их несотворенность есть их преимущество, проникли не в разумение Бога, как уверяет нас Лейбниц, а в разумение падшего человека. И только проклятиями оттуда их можно изгнать, только непримиримая, на все готовая ненависть к плодам дерева познания может открыть доступ человеку к дереву жизни. Разуму с его удивлением пред несотворенными истинами нужно противопоставить Абсурд с его отчаянием по поводу тех опустошений, которые не зависящие от воли Божией истины внесли в мироздание. Несотворенные истины сами не живут и несут смерть всему живущему. От них пошел грех - спасение же от греха не в познании неизбежности всего происходящего и не в добродетели, которая, сознавши неизбежность, "добровольно" ей покоряется, а в вере в Бога, для которого все возможно, который все сотворил по своей воле и пред лицом которого всякое несотворенное есть только жалкое и пустое Ничто. В этом и заключается Абсурд, к которому зовет нас Киргегард, и отсюда берет начало экзистенциальная философия, которая, в противоположность философии умозрительной, есть философия библейского откровения *ssexviii*.

Нужна была вся диалектическая неустрашимость Киргегарда и его безудержная "суровость" для того, чтоб пред нами обнаружилась подлинная сущность умозрительной философии. Умозрительная философия родилась из безотчетного, безмерного страха пред ничто. Страх пред ничто заставляет человека искать прибежища и защиты в знании, т.е. у несотворенных, ни от кого не зависящих, всеобщих и необходимых истин, которые, как нам представляется, могут оберечь нас от случайностей произвола, разлитых в бытии. Когда Кант говорит, что разум жадно стремится ко всеобщим и необходимым истинам, и оспаривает права метафизики, ссылаясь на то, что ей в этом отношении не дано удовлетворить разум, - он говорит правду: метафизика не имеет в своем распоряжении всеобщих и необходимых истин. Но Кант не спрашивает, что всеобщие и необходимые истины уготовили человеку и отчего разум так жадно к ним стремится. Он считает себя добрым христианином, он читал Св. Писание, знает, что пророк Аввакум возвестил, а апостол Павел повторил за ним: *justus ex fide vivit* ("праведник живет верой"). Знает тоже и слова апостола Павла: все, что не от веры, есть грех. Отсюда как-будто рукой подать к тому, чтоб догадаться или хотя бы заподозрить в "жадном стремлении" разума ту *concupiscentia invincibilis*, в которой пророк и апостолы видели и учили

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org нас видеть самое страшное последствие падения первого человека. Кант хвалился тем, что устранил знание, чтоб открыть путь к вере, но какая это вера, если человек стремится ко всеобщим и необходимым истинам? Критика чистого разума заботливо оберегла все необходимые истины, которые в критике практического разума превратились, как полагается, в императивы, в "ты должен". Критическая философия только лишней раз показала, что разум никакой критики не выносит и не допускает: выросший из нее немецкий идеализм вернулся к Спинозе и его завету: *quam aram parabit sibi qui majestatem rationis laedit* ("какой алтарь уготовит себе человек, оскорбивший величество разума")сsxix. Усилия Лютера преодолеть Аристотеля оказались безрезультатными: история их не признала. Даже среди сколько-нибудь влиятельных протестантских философов и богословов мы не найдем никого, кто бы признал в жадных стремлениях кантовского разума *concupiscentia invincibilis*, приведшую первого человека к падению, и видел в них ту *bellua qua non occisa homo non potest vivere*. Наоборот: страх пред возвещенной писанием свободой и ничем не связанным божественным *fiat* так велик у человека, что он готов подчиниться какому угодно началу, отдаться в рабство какой угодно силе – только бы не остаться без прочного руководства. Бог никого не принуждает – эта мысль нам кажется невыносимой. И совсем уже представляется безумием мысль, что Бог ничем, абсолютно ничем не связан. Когда Киргегард подходил к порогу той Святой Святынь, где обитает Божественная Свобода, его покидало его обычное мужество и он прибегал к непрямому высказыванию: если над Богом есть какая-нибудь власть, есть какое бы то ни было начало, все равно материальное или идеальное, – то все ужасы бытия, открывающиеся нам в нашем опыте, не минуют и Бога. Хуже: Бог знает ужасы, сравнительно с которыми все трудности, выпадающие на долю смертных, представляются детской забавой. И точно: если не Бог источник истины и обусловленных ею возможностей и невозможностей, если истина стоит над Богом, как и над человеком, равно и к Богу, и к человеку равнодушная, то Бог так же беззащитен, как и смертные. Его любовь и милосердие беспомощны и бессильны. Когда Бог смотрит на истину, и Он окаменевают, Он не может пошевелиться, не может подать голоса, не может ответить распинаемому Сыну, взывающему к Нему о помощи. Я столько раз повторял эти слова Киргегарда потому, что в них получила в особенно яркой, по своей конкретности и наглядности, форме основная мысль экзистенциальной философии: для Бога все возможно. Тиков же смысл и его яростных выпадов против церкви. Церковь, христианство, живущие в добром мире и согласии с разумом, отменяют Христа, отменяют Бога. "жить" с разумом невозможно. *Justus ex fide vivit*: человек жив будет только верой, и все, что не от веры, – есть грех, есть смерть. То, что вера с собой приносит, она приносит, с разумом не справляясь, с разумом не считаясь. Вера отменяет разум. Вера дана человеку не затем, чтоб поддерживать притязание разума на господство во вселенной, а затем, чтобы человек сам стал господином в созданном для него Творцом мире. Вера ведет нас через то, что разум отвергает как Абсурд, к тому, что тот же разум отождествляет с несуществующим. Разум учит человека повиниться, вера дает ему власть повелевать. Умозрительная философия обрекает нас на рабство, экзистенциальная философия стремится прорваться через воздвигнутые разумом очевидности к свободе, при которой невозможное становится действительным. Как написано: (?(? (?(((?(((?((("не будет для вас ничего невозможного")сsxh.

XXI. ТАЙНА ИСКУПЛЕНИЯ

*Omnes prophetae viderunt hoc in spiritu, quod Christus futurus esset omnium maximus latro, adulter, fur, sacrilegus, blasphemus etc... quo nullus major nunquam in mundo fuerit*сsxxi.

Лютер

Нам остается сделать последний шаг. Какая-то сила внушила нам убеждение в непреодолимости Ничто, и Ничто стало хозяином в мироздании. Из всего, что нам приносит наш жизненный опыт, это самое непостижимое и загадочное. Почти не менее таинственна та тупая и равнодушная покорность, с которой мы все принимаем власть Ничто, равно как наш безотчетный и неистребимый страх пред ним. Только редкие люди задумываются и останавливаются пред необычайностью того, что с ними происходит. Паскаль чувствовал тут страшное *enchantement et assoupissement surnaturel*сsxhii; Лютер говорил нам о *servo arbitrio*. О поработанной воле непрерывно твердил нам Киргегард. Но умозрительная философия не хочет этого признать, как она не может или не хочет заметить, что поработанная воля является, выражаясь языком Канта, условием

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org возможности познания. Все хотят думать, что знание является условием возможности свободы, все тоже убеждены, что свобода есть свобода выбора между добром и злом. Предыдущее изложение, надеюсь, убедило нас, что оба эти предположения являются точно условием возможности существования умозрительной философии. Для того, чтоб была умозрительная философия, необходимо, чтоб воля человека (и Бога: Лейбниц нам "показал" это) подчинилась знанию, подчинившаяся же знанию, порабощенная свобода ipso facto превращается в свободу выбора между добром и злом. Знание подводит человека к действительности, сформировавшейся помимо и независимо от чьей бы то ни было воли – как к непосредственным данным сознания. В этой действительности человек находит все готовым и окончательно определившимся: изменить без него создавшийся строй бытия он не может. Из этого исходит умозрительная философия, на долю которой остается только назидание, начало всякой мудрости. Философия учит человека постичь в "данном" – "необходимое", и это необходимое "принять", более или менее приспособившись к нему. Она, конечно, знает, какой роковой смысл заключается под этим "более или менее". Но она упорно молчит об этом, ибо тоже не выносит того, что "рассказывают безумие и смерть", кладущие конец всяким приспособлениям. Чтоб выйти с честью из трудного положения, умозрительная философия отсылает нас к морали, которая обладает волшебным искусством превращать неизбежное в должное и даже желанное и таким образом парализует в нас все силы сопротивления. Приведенные выше слова киргегарда из его "Жала в плоть" с жуткой наглядностью показывают нам состояние человека, вверившегося "чистому разуму": он как в кошмаре чувствует, что на него надвигается страшное чудовище, и не в силах пошевелить ни одним членом *sxxiii*. Что держит его в этом оцепенении? Что сковало и поработило его волю? Киргегард нам ответил: Ничто. Он ясно видит, что власть, покори́вшая его, что власть, покори́вшая всех нас, есть власть чистого ничто, – но преодолеть страх пред Ничто, найти то слово, сделать тот жест, который бы рассеял его чары, он не может. Он ищет все новых "знаний", он пытается возвышающимися назидательными речами внушить себе убеждение, что в готовности безропотно и даже радостно выносить выпадающие на нашу долю ужасы – наше завидное назначение, он с остервенением призывает на себя новые ужасы, в надежде, что с ними придет забвение об утраченной свободе. Но ни "диалектика", ни "назидания" не оправдывают возлагавшихся на них надежд. Наоборот – оцепенение духа и бессилие воли все растут, Знание доказывает, что все возможности кончены, назидания возбуждают борьбу. Движение же, веры, единственное, которое могло бы выбросить его за пределы сверхъестественно замороженного мира, ему сделать не дано. Ничто продолжает свое ничтожащее дело; страх пред Ничто мешает человеку сделать то, что могло бы спасти его.

Значит ли это, что наступил конец, последний конец, что умозрительная философия с ее истинами и пытками владеет миром и что родившаяся из умного зрения мораль покорности есть все, на что может человек рассчитывать?

К кому с этими вопросами обратиться? Киргегард отверг библейского змея, но Паскаль не побоялся говорить о сверхъестественном оцепенении человека. Но если Киргегард верно разглядел, что человеческое познание держится только страхом пред Ничто, то правы ли мы, когда мы так настойчиво стремимся очистить Св. Писание от "сверхъестественного", и в угоду кому мы это делаем? К кому мы обращаемся с нашими вопросами? Ясно, что к тому, к кому до сих пор были обращены вопросы умозрительной философии, – т.е. к Ничто, страх пред которым побудил человека отвернуться от дерева жизни и связать свои упования с деревом познания. Пока мы еще спрашиваем, мы целиком во власти первородного греха. Нужно перестать спрашивать, нужно отказаться от объективной истины, нужно отказать объективной истине в праве решать человеческие судьбы. Но как это сделать человеку, воля которого "в обмороке", воля которого порабощена, парализована? Не значит ли это "требовать невозможного"? Вне всякого сомнения: это значит требовать невозможного. Даже Киргегард, который столько раз говорил нам об обмороке свободы, решился сказать, что Бог – это значит, что все возможно. Или вернее так: именно Киргегард, которому в его опыте открылось, что грехопадение началось с утраты человеком свободы, что грех есть обморок свободы и бессилие ее, именно такой человек, которому так страшно пришлось расплатиться за свое бессилие, мог постичь – хотя бы в предчувствии того, чего еще нет и для нас, падших, бессильных людей, никогда не было, – все то огромное, что заключается в словах: Бог значит, что все возможно. Бог значит, что нет знания, к которому так жадно стремится и так неотразимо влечет за собой нас наш разум. Бог значит, что нет и зла: есть только первозданное *fiat* ("да будет") и райское *valde bonum* ("добро зело"), пред которыми тают и превращаются в призраки все наши истины, державшиеся

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
"законом" противоречия, "законом" достаточного основания и других
"законами". Человек не может вырваться из власти искусителя, показавшего
ему Ничто и внушившего ему неистребимый страх пред Ничто. Человек не может
протянуть руку к дереву жизни и принужден питаться плодами с дерева
познания даже тогда, когда он убеждается, что они несут с собою безумие и
смерть. Но разве человеческое "не может" есть истина? Разве оно не есть
лишь свидетельство о бессилии, которое только до тех пор имеет какое-нибудь
значение, пока это бессилие длится?112 Дадим теперь слово другому человеку,
который за несколько столетий до Киргегарда говорил с не меньшим надрывом и
исступлением о "порабощенной воле", чем Киргегард об "обмороке свободы". В
Писании Лютера больше всего привлекало именно то, что в Писании других
людей отталкивает. От наших отчетливых и ясных суждений он искал спасения в
tenebrae fidei (во "мраке веры"). Бессилие и немощь нашей воли, которые
разум так тщательно от нас скрывает, правильно чуя, что ими только и
держится его сила – Лютер испытал так же, как и Киргегард. Он убедился, что
порабощенная воля не может вести человека к тому, что ему нужнее всего, и
что рабство и бессилие воли имеет своим источником истины, которые нам
подсказывает разум. Оттого он так безудержно, грубо и часто несправедливо
нападал на схоластическую философию. Зримое и незримое присутствие
Аристотеля в системах великих схоластиков он воспринимал как оскорбление и
вызов откровенной истине. Для него Аристотель был воплощением той
concupiscentia invincibilis, той *cupiditas scientiae*, которая овладела
человеком, вкусившим от плодов запретного дерева, в ней он видел *bellua*,
qua non occisa homo non potest vivere. Экзистенциальная философия
Киргегарда находится в преемственной связи с *solâ fide* Лютера. Задача
человека не в том, чтоб принять и осуществить в жизни истины разума, а в
том, чтоб силой веры рассеять эти истины: иначе говоря – отречься от дерева
познания и вернуться к дереву жизни. "Homo non potest vivere" Лютер,
вдохновляемый Писанием, осмеливается выдвинуть как возражение против
самоочевидностей разума, подобно тому, как вопли и проклятия Иова
выдвигаются Киргегардом как возражение против доводов умозрительной
философии. У Лютера, как у Киргегарда, мышление обогащается новым
измерением – верой, представляющим обыкновенному сознанию фантастическим
вымыслом. Замечательно, что учение Лютера органически связано с учением
последних великих схоластиков Дунса Скота и Оккама, с которых начинается
развал схоластической философии *ssxxiv*. Божественный произвол,
провозглашенный Дунсом Скотом, подорвал в корне возможность философии,
стремящейся соединить и примирить откровение с истинами разума. После
тысячелетней почти напряженнейшей духовной работы вдруг выяснилась
искусственность или противоестественность того загадочного симбиоза
откровения и разумной истины, который вдохновлял творчество наиболее
влиятельных представителей средневековой мысли. Если Бог произвольно, ни с
чем не считаясь, решает, что добро, что зло, – то что может удержат нас от
дальнейшего шага, что может помешать нам, вместе с Петром Дамиани и
Тертуллианом утверждать, что Бог столь же произвольно, не стесняясь
никакими законами ни мышления, ни бытия, решает, что истина? Если угодно,
то первое положение в некотором роде является более вызывающим, чем второе:
можно еще примириться с Богом, не признающим нашей логики, но Бог, не
признающий нашей морали, т.е. Бог безнравственный, – какое сознание может
вместить такое допущение? Для греческой философии (как и для новейшей)
такие положения знаменовали собой конец всякой философии. Произвол как
основной атрибут Божественной сущности – есть мерзость запустения, которая
должна равно претить и верующему, и неверующему человеку *ssxxv*. Об этом и
распространяться нет надобности: повседневный опыт достаточно обнажает пред
нами гнусный и отвратительный смысл, заключающийся в понятии "произвол". Но
что бы повседневный опыт ни обнажал, нельзя оспаривать факта, что
средневековая философия, стремившаяся, по примеру отцов церкви, "понять" и
"объяснить" откровение, в последних своих великих представителях (и
непосредственно после Фомы Аквината!) пришла к идее божественного
произвола. Правда, последний шаг не был сделан. Даже Оккам не решается
следовать примеру Петра Дамиани: закон противоречия и у него захватил
власть над разумением Бога. Но дело от этого не меняется. Дунс Скот и
Оккам, отнявши у истин разума моральную санкцию, открыли путь Абсурду во
все области бытия. Бог может преодолеть закон противоречия, Бог может,
вопреки принципу *quod factum est infectum esse nequit*, своей властью, той
potentia absoluta, которая предшествует всякой *potentia ordinata* *ssxxvi*,
сделать так, что однажды бывшее станет никогда не бывшим, как он может
сделать, чтоб имеющее начало не имело конца, как он может благословить
бесконечно страстное стремление к конечному, хотя, по нашему разумению, в
этом заключается такая же нелепость, такое же противоречие, как в понятии
круглого квадрата, и мы принуждены тут видеть невозможное и для нас, и для

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
Творца. Ничем не ограниченный произвол Творца для нас равно и безумная, и страшная мысль. Мы все готовы, вместе с Лейбницем, душу свою прозакладывать за то, что только законы противоречия и достаточного основания дают человеку уверенность, что, когда он выходит на поиски истины, он вправе рассчитывать, что, повстречавшись с ней, он ее узнает и никогда не примет истину за ложь и ложь за истину. Начиная с Сократа и особенно с Аристотеля и вплоть до наших дней, человеческая мысль в этих законах и их незыблемости видела существенный оплот против осаждающих нас со всех сторон заблуждений. И от них отречься! Когда средневековая философия стала лицом к лицу с "парадоксами" Дунса Скота и Оккама, ей пришлось либо повернуться спиной к своему духовному вождю, *Philosophus'u*, и признать источником истины фантастические повествования Библии, либо обречь себя на жалкое существование казуистического истолкования систем, созданных до нее. Был, конечно, и третий выход: поставить Библию на свое место, т.е. перестать считаться с ней, когда речь идет об истине. Но это был выход слишком героический. Исходящее средневековье не решалось "идти так далеко". Даже Декарт не смел так доверяться своему мышлению или, во всяком случае, не смел говорить об этом. Только Спиноза отважился поставить и разрешить подготовленную средневековым мышлением огромную и страшнейшую проблему: если нужно выбирать между Писанием и разумом, между Авраамом и Сократом, между произволом Творца и вечными, несотворенными истинами, - а не выбирать нельзя, - то придется идти за разумом и Библию сдать в музей *ssxxvii*. Аристотель, как зримый и незримый истолкователь Писания в средние века, сделал свое дело: явление Спинозы есть результат его философского руководительства. Дунс Скот и Оккам обнаружили "произвол" в библейском миропонимании. Спиноза отверг произвол как разнужданность и вернулся к идее знания, основанного на доказательствах, на необходимости, того *tertium genus cognitionis, cognitio intuitivassxxviii*, которое превращает непосредственные данные сознания в незыблемые истины. В непосредственных данных сознания - вы никаких законов, никаких истин не найдете, сколько ни ищите. Нет в них закона противоречия, нет в них закона достаточного основания. Не найдете вы в них тоже и той самоочевидной истины, что *quod factum est infectum esse nequit*. "Усмотреть" все это в опыте нельзя, даже через *oculi mentis* (умное зрение), которые Спиноза приравнивал к *demonstrationes*: можно это только к опыту прибавить. В этом и состоит миссия разума, которого опыт только раздражает и который жадно стремится ко всеобщим и необходимым истинам. Только всеобщие и необходимые истины делают знание знанием. Без них опыт есть беспорядочное, экзотическое, ничем не обусловленное следование событий. Всюду нас подстерегают капризные *fiat*, всюду грозят нам произвольные, ничем, кроме *fiat*, не вызванные неожиданности. Знание, и только знание может положить конец произволу. Платон был прав: отказавшись от разума, отказавшись от знания, мы обрекаем себя на величайшие беды. И тогда он был прав, когда, словно пророчески предчувствуя, что разыщут в Писании его отдаленные духовные потомки, Дунс Скот и Оккам, он в "Эвтифроне" властно, от имени Сократа, заявил, что идея добра не сотворена, что она - над богами, что святое не потому свято, что его любят боги, а что боги потому любят, должны любить святое, что оно *svatossxxix*. Платон давал себе совершенно ясно отчет, что мораль стоит на страже истины и что, если она покинет свой пост, истине не сдобровать. Истина и добро - несотворены: Бог и в своем познании, и в своих оценках не в меньшей мере, чем человек, осужден на повиновение нормам истины и морали. *Non ridere, non lugere, neque detestari - sed intelligere* ("не смеяться, не плакать, не проклинать, а понимать"): вот первая заповедь человеческого и божественного мышления, пред которой все библейские заповеди должны отступить на второй план. Точнее - ввиду того, что и отцы церкви, и схоластики постоянно ссылались на библейские тексты, приходится сказать: библейское учение, преломляясь через предпосылки аристотелевской философии, превращалось в свою противоположность. Стремление понять *intelligere* делало и продолжает делать самых чутких людей глухими даже к библейским глоткам. Киргегард подвел нас к тому потрясающему моменту истории, когда любовь и милосердие Бога столкнулись с Неизменностью несотворенных истин - и любовь принуждена была отступить: Бог, как человек, бессилен ответить на вопль великого отчаяния. Киргегард знал, что делал, так заостряя вопрос: никогда еще "непрямое высказывание" не получило даже у Киргегарда такого потрясающего выражения, как в этом столкновении. *Intelligere* высосало из Бога все его могущество, а вместе с тем и его душу. Его воля оказалась в обмороке, в параличе, в рабстве у какого-то "начала", Бог сам превратился в "начало". Иными словами: Бог соблазнился, Бог вкусил от плодов дерева, против которых он предостерегал человека... Дальше идти некуда: Киргегард подвел нас к тому, что первородный грех совершен не человеком, а Богом. Киргегард подвел нас? Или он сам был подведен к этому?

Вот почему я вспомнил о лютеровском "Комментарии к Галатам". Я сейчас приведу его слова, которые являются и вместе с тем комментарием к попыткам проникнуть в смысл и значение грехопадения, составляющим собой содержание главных сочинений киргегарда. Имея в виду, конечно, знаменитую и всем известную 53-ю главу пророка Исайиссxxx, Лютер пишет: *omnes prophetae viderunt hoc in spiritu, quod Christus futurus esset omnium maximus latro, adulter, fur, sacrilegus, blasphemus etc., quo nullus major alius nunquam in mundo fuerit* ("Все пророки видели в духе, что Христос будет величайшим разбойником, прелюбодеем, вором, нечестивцем, богохульником, больше которого никто никогда в мире не был")ссxxxii.

Так говорил Лютер, и таков действительный смысл страшной и уничтожающей для нашего разума и нашей морали 53-й главы Исайи. И еще раз, в еще более обнаженных и еще более для нас нестерпимых словах выражает Лютер ту же мысль: *Deus miserit unigenitum filium suum in mundum ac conferit in eum omnia peccata, dicens: Tu sis Petrus, ille negator, Paulus, ille persecutor, blasphemus et violentus, David ille adulter, peccator ille qui comedit pomum in paradiso, latro ille in cruce, tu sis persona, qui fecerit omnia peccata in mundo* ("Бог послал своего единородного сына в мир и возложил на него все грехи, говоря: Ты - Петр, тот, который отрекся, Ты - Павел, насильник и богохульник, Ты - Давид, прелюбодей, Ты - грешник, съевший яблоко в раю, Ты - разбойник на кресте, Ты совершил все грехи в мире")ссxxxiii.

XXII. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Бесконечно страстное стремление киргегарда к конечному - несмотря на то, что оно заключает в себе внутреннее противоречие и потому на человеческую оценку представлялось и невозможно и бессмысленным, на божественную оценку оказалось отнесенным к тому единому на потребу, которому дано восторжествовать над всеми "невозможно" и "ты должен"ссxxxiiii.

Л.Ш.

С не меньшей силой и страстью, чем Лютер и Киргегард, выразил основные идеи экзистенциальной философии Достоевский: не даром все проведенные им в каторге годы он читал только одну книгу - Св. Писание. И надо полагать, что в каторге Библия читается иначе, чем в писательском кабинете. В каторге человек научается иначе спрашивать, чем на свободе, обретает смелость мысли, которой он и сам в себе не подозревал, - вернее: обретает смелость задавать мысли такие задачи, которые ей никто задавать не решается: борьбу за невозможное. Достоевский говорит почти что словами киргегарда, хотя он киргегарда не знал даже по имени... "Перед невозможностью тотчас смиряются. Невозможность - значит каменная стена! Какая каменная стена? Ну, разумеется, законы природы, выводы естественных наук, математика. Уж как докажут тебе, например, что от обезьяны произошел, так уж и нечего морщиться, принимай как есть. Уж как докажут тебе, что в сущности одна капелька твоего собственного жиру тебе должна быть дороже ста тысяч тебе подобных... так уж так и принимай, нечего делать-то, потому дважды два - математика. Попробуйте возразить. Помилуйте, закричат вам, восставать 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 следовательно и все ее результаты. Стена, значит, и есть стена и т.д., и т.д."ссxxxv. Достоевский в нескольких строках подвел итоги тому, что мы слышали от Дунса Скота, Бонавентуры, Спинозы и Лейбница: вечные истины живут в разумении Бога и людей независимо от их воли, в распоряжении вечных истин все устрашения, какие можно вообразить себе, и потому: *non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere*. Истина есть принуждающая истина, и потому, от кого бы она ни шла, она только тогда будет истиной, если она может защищать себя теми же способами, какими на нее нападают, и для тех, кто этого не признает, уготовлены пытки, которые исторгнут из них нужные признания. Достоевский, как видно из сейчас приведенных его слов, видел все это не хуже, чем Дунс Скот, Бонавентура, Спиноза и Лейбниц. Знал он тоже, что наш разум жадно стремится к необходимому и всеобщим суждениям, хотя в Канта, надо думать, никогда не заглядывалссxxxvi. Но в то время, как умозрительная философия, замороженная Сократом и Аристотелем, все силы свои напрягает к тому, чтобы уложить откровение в плоскость разумного мышления, в то время, как Кант пишет ряд критик, чтоб оправдать и возвеличить страсти разума, у Достоевского является страшное подозрение, или, если хотите, великолепное и

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org ослепительное прозрение, что в этой страсти разума сказалась *concupiscentia invincibilis*, овладевшая человеком после падения. Повторяю и настаиваю: он, как и Киргегард, знает власть над нами первородного греха; но он чувствует ужас греха, и в этом ужасе уже как бы брезжит предчувствие сознания призрачности присвоенной себе истинами разума власти. Непосредственно после приведенных выше слов, с такой поразительной сжатостью и наглядностью резюмирующих основные принципы умозрительной философии о принуждающей истине, он, совершенно неожиданно для читателя и почти для самого себя, словно в порыве самозабвения не говорит уже, а кричит (такое нельзя говорить, о таком можно только "кричать"): "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, потому только, что это каменная стена, а у меня сил не хватило. Как будто такая каменная стена и вправду есть успокоение, и вправду заключает в себе хоть какое-нибудь слово на мир, единственно только потому, что она дважды два - четыре. О, нелепость нелепостей! То ли дело все понимать, все сознать, все невозможности и каменные стены; не примиряться ни с одной из этих невозможностей и каменных стен, если вам мерзят примиряться..." *ссхххvі* Кант "критиковал" чистый разум, для Канта единственная истина, пред которой он преклонялся, была истина разумная, т.е. принуждающая, нудящая. Мысль о том, что "принуждение" свидетельствует не за, а против истинности суждения, что все "необходимости" должны и могут раствориться в свободе (предусмотрительно введенной им в область *Ding an sich*), была так же чужда и далека от "критической философии" Канта, как и от догматической философии Спинозы, Лейбница и мистически настроенных схоластиков. И еще более чуждой, прямо дикой представляется для умозрительной философии решимость Достоевского оспаривать доказуемость доказательств: как может человек позволить себе отвести истину только потому, что он ее считает омерзительной! Что бы ни несли с собой истина все нужно принять. Больше того: все человек примет, ибо, в противном случае, ему грозят неслыханные моральные и физические пытки. Это *articulus stantis et cadentis* умозрительной философии, которого она, правда, *explicite*, никогда не формулировала, который она всегда тщательно скрывала, но который *implicite*, как мы успели убедиться, всегда в ней присутствовал и вдохновлял ее. Нужно безмерное дерзновение Достоевского, нужна "неустрашимая диалектика" Киргегарда, озарение Лютера, безудерж Тертуллиана или Петра Дамиани, чтоб опознать в вечных истинах *bellua qua non occisa homo non potest vivere* и чтобы с таким оружием в руках, как *homo non potest vivere*, вступить в борьбу с тем сонмом "доказательств", которыми защищены самоочевидности. Или, вернее, нужно то не знающее пределов отчаяние, о котором нам поведал Киргегард и которое одно только может вынести, выбросить человека в то измерение бытия, где кончается принуждение, а с ним и вечные истины, или где кончаются вечные истины, а с ними и принуждение.

Бессилие Бога, изнемогающего в каменных объятиях Неизменности у Киргегарда, или Бог, оказавшийся величайшим из грешников, какие только когда-либо были в мире, у Лютера: - только тот, кто не на словах, а в своем действительном опыте переживал и переживает весь ужас и всю безмерную тяжесть этой последней загадки нашего существования, - только тот может отважиться "отклонить" свое внимание от "непосредственных данных сознания" и ждать истины от "чуда". И тогда Киргегард бросает свой "лозунг": для Бога все возможно, Достоевский ополчается против каменных стен и "дважды два четыре", Лютер постигает, что не человек, а Бог сорвал яблоко с запретного дерева, Тертуллиан опрокидывает наши вековечные *puerum, ineptum et impossibile*, Иов гонит прочь от себя своих благочестивых друзей, Авраам заносит нож над сыном: откровенная Истина поглощает и уничтожает все принуждающие истины, добытые человеком с дерева познания и зла.

Трудно, безмерно трудно падшему человеку постичь извечную противоположность между откровением и истинами знания. Еще труднее вместить в себя мысль о непринуждающей истине. И все же в последней глубине души своей человек ненавидит принуждающую истину, словно чувствуя, что тут кроется обман, наваждение, что она от пустого и бессильного Ничто, страх перед которым парализовал нашу волю. И когда до них доходят голоса людей, которые, как Достоевский, Лютер, Паскаль и Киргегард, напоминают им о грехопадении первого человека, - даже самые беспечные настораживаются. Нет истины там, где царствует принуждение. Не может быть, чтобы принудительная и ко всему безразличная истина определяла собой судьбы мироздания. У нас нет силы рассеять чары Ничто, мы не можем освободиться от овладевшего нами сверхъестественного очарования и оцепенения. Сверхъестественное требует для

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org своего преодоления сверхъестественного вмешательства. Сколько возмущались люди тем, что Бог допустил "змея" соблазнить первого человека, и к каким ухищрениям не прибегали они, чтобы снять с Бога и переложить на человека "вину" первого падения! И точно, кто решится возложить ответственность за ужасы, пришедшие в мир с грехом, на Бога? Не значит ли это подписать приговор Богу? Для нашего разума не может быть двух ответов. Человек согрешил, и если грех его раздавил – то так это и быть должно. Но Лютеру и всякому, кто не боится читать и слушать Писание, открывается иное: для Бога нет невозможного – *est enim Deus omnipotens ex nihilo creans omnia* ("ибо Он есть Бог всемогущий, все творящий из ничего") *ссxxxvii*. Для Бога нет ни закона противоречия, ни закона достаточного основания. Для него нет и вечных, несотворенных истин. Человек вкусил от дерева познания и погубил тем себя и все свое потомство: плоды с дерева жизни для него стали недоступны, его существование стало прозрачным, превратилось в тень, как любовь Киргегарда к Регине Ольсен. Так было – об этом свидетельствует Св. Писание. Так есть: об этом тоже свидетельствует и Св. Писание, и наш повседневный опыт, и умозрительная философия. И все-таки – не человек, а Бог сорвал и вкусил плод от запретного дерева. Бог, для которого все возможно, сделал так, чтоб однажды бывшее стало небывшим и чтобы небывшее стало бывшим, хотя все законы и разума нашего, и морали вопиют против этого. Бог не остановился и пред тем, чтобы в ответ на вопли не только своего Сына, но и обыкновенных людей, "отречься" от неизменности. Вопли живых, хотя сотворенных и конечных людей, слышней Богу, чем требования каменных, хотя и несотворенных и вечных истин. Он и свою субботу создал для человека и не позволял книжникам жертвовать человеком для субботы. И для Бога нет ничего невозможного. Он принял на себя грехи всего человечества, Он стал величайшим, ужаснейшим из грешников: не Петр, а Он отрекся, не Давид, а Он прелюбодействовал, не Павел, а Он преследовал Христа, не Адам, а Он сам сорвал яблоко. Но для Бога нет ничего непосильного. Грех Его не раздавил, Он раздавил грех. Бог единственный источник всего: перед его волею склоняются и падают ниц все вечные истины и все законы морали. Потому, что Бог хочет, – добро есть добро. Потому, что Он хочет, – истина есть истина. По воле Бога человек поддался соблазну и утерял свободу. По его же воле – пред которой распалась в прах пытавшаяся противиться каменная, как и все законы, неизменность свобода человеку вернется, свобода человеку вернулась: в этом содержание библейского откровения. Но путь к откровению заграждают окаменевшие в своем безразличии истины нашего разума и законы нашей морали. Нам страшна бездушная или равнодушная власть Ничто, но у нас нет сил причаститься возвешенной в Писании свободе. Мы боимся ее еще больше, чем ничто. Ничем, даже добром и истиной, не связанный Бог, Бог, который сам, по своей воле, творит и истину, и добро! Мы воспринимаем ?это?, как произвол, нам кажется, что ограниченная определенность Ничто все же лучше, чем безграничность божественных возможностей. Киргегард, сам Киргегард, который на своем опыте в достаточной степени изведal ничтожащее действие несотворенных истин, исправлял Св. Писание и торжествовал, когда неизменность становилась между Богом и его распинаемым Сыном и влюбленное в себя "чистое" милосердие испытывало блаженство в сознании своей беспомощности и бессилия. Правда, мы знаем, что все признания Киргегарда были вырваны у него на пытке. Но все же, так или иначе, Ничто, во власти которого и Киргегард, и мы все осуждены влачить наше земное существование, сделало страх нераздельным спутником нашего мышления. Мы всего боимся, мы боимся даже Бога и не решаемся ввериться ему, не убедившись вперед, что Он ничем не грозит нам. И никакие "разумные" доводы не могут разогнать этот страх: разумные доводы, наоборот, питают его.

Отсюда и берет начало Абсурд. От Абсурда, выкованного ужасами бытия, Киргегард узнал о грехе и научился видеть грех там, где на него указывает Писание. Противоположное понятие греху есть не добродетель, а свобода. Свобода от всех страхов, свобода от принуждения. Противоположное понятие греху – и это ему открыл Абсурд – есть вера. И это то, что труднее всего воспринять нам в экзистенциальной философии Киргегарда, что он сам труднее всего воспринимал. Оттого он и говорил, что вера есть безумная борьба человека за возможное. Экзистенциальная философия есть борьба веры с разумом о возможном, вернее о невозможном. Киргегард не скажет вслед за умозрительной философией: *credo, ut intelligam* ("верую, чтобы разуметь"). Он отбрасывает как ненужное, как мертвящее наше *intelligere*. Он вспоминает пророка: *justus ex fide vivit* (праведник жив верой). Он вспоминает апостола: все, что не от веры, есть грех. Только вера, не считающаяся ни с чем, ничего не "знающая" и знать не желающая, – только вера может быть источником сотворенных Богом истин. Вера не спрашивает, не вопрошает, не оглядывается. Вера только взывает к тому, по воле которого все, что есть,

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org есть. И если умозрительная философия исходит из данного и самоочевиднейшей и принимает их как необходимое и неизбежное, то философия экзистенциальная через веру преодолевает все необходимости. "Верую Авраам повиновался призыванию идти в страну, которую имел получить в наследие, и пошел, сам не зная, куда идет" *сххххviii*. Чтобы прийти в обетованную землю, не нужно знание, для знающего человека обетованная земля не существует. Обетованная земля там, куда пришел верующий, она стала обетованной, потому что туда пришел верующий: *certum quia impossibile* ("несомненно - потому что невозможно").

Вера не есть "доверие" к облеченным разумом невидимым истинам, она не есть и доверие к возведенным наставниками или св. книгами правилам жизни. Такая вера есть только менее совершенное познание и свидетельствует о том же падении человека, что и *tertium genus cognitionis* (третий род познания) Спинозы или несотворенные истины Лейбница. Если Бог значит, что нет ничего невозможного, то вера обозначает, что наступил конец необходимости и всем порожденным необходимостью каменным "ты должен". Нет истин, занимается заря свободы: слушай, Израиль! Господь Бог наш есть Господь единый. И нет греха: Бог принял его на себя и истребил его и все зло, которое с грехом вошло в мир. Умозрительная философия "объясняет" зло, но объясненное зло не только сохраняется, не только остается злом, оно оправдывается в своей необходимости, приемлется и превращается в вечное начало. Экзистенциальная философия выходит за пределы "объяснений", экзистенциальная философия в "объяснениях" видит своего злейшего врага. Зло нельзя объяснить, зло нельзя "принимать" и договариваться с ним, как нельзя принимать грех и договариваться с грехом: зло можно и должно только истреблять.

Книги Киргегарда, как и его дневники, все его и прямые, и не прямые высказывания - непрерывное повествование об отчаянной, безумной, судорожной борьбе человека с первородным грехом и с ужасами жизни, которые пришли от греха. Разумное мышление и стоящая на его страже мораль - ими же живут и довольствуются люди - привели Киргегарда к самому страшному, что может быть: к бессилию. Ему было ниспослано испытать бессилие в самой отвратительной и позорной форме, в какой оно может проявляться на земле: когда он прикасался к любимой женщине, она превращалась в тень, в призрак. Хуже - все, к чему он прикасался, превращалось в призрак: плоды с дерева жизни стали ему недоступны, все люди во власти смерти, всех подстерегает отчаяние, которое еще в молодые годы овладело его душой. Но это же отчаяние приподняло его над плоскостью обычного мышления, и ему тогда открылось, что и само его бессилие - тоже призрачно. Даже больше: призрачность человеческого бессилия порой открывалась ему еще непосредственнее, еще осязательнее, чем призрачность существования. Бессилие было и бессилия не было: бессилие обнаруживалось как страх пред несуществующим, пред несотворенным, пред Ничто. Ничто, которого нет, прошло вслед за грехом в жизнь и покорило себе человека. Спекулятивная философия, сама порожденная и раздавленная первородным грехом, не может отогнать от нас Ничто. Наоборот: она его призывает, она связывает его неразрывными узами со всем бытием. И пока знание, пока умное зрение будет для нас источником истины, Ничто останется хозяином жизни.

Киргегард испытал все это с такой непосредственностью и мучительностью, с какой редко кому на земле доводилось испытывать что-либо: оттого мало кто умел так подлинно рассказать о грехе как о бессилии воли, как он. Оттого тоже редко кто умел и хотел так безудержно, так неистово, с таким упоением прославлять прокладывающий дорогу вере Абсурд. Он не мог сделать "движения веры" - его воля была парализована, "в обмороке". Но он ненавидел и проклинал свое бессилие со всей страстью, на которую человек способен. Не есть ли это уже первое "движение" веры? Не есть ли это сама вера? Подлинная, истинная вера? Он отверг вечные истины разума, он расшатал непоколебимые устои морали. Если разум есть высшее, если мораль есть высшее - Авраам погиб, Иов погиб, все люди погибли: "неизменность", пропитавшая собой несотворенные истины, как гигантский удав задушит в своих страшных объятиях все живое, даже самого Бога.

Ex auditu *схххix*, из Писания дошла до Киргегарда благая Весть, что для Бога все возможно, что для Бога нет невозможного. И вот, когда все возможности для него окончились или, вернее, потому, что все возможности для него окончились, он бросился на донесшийся до него зов. Историческое христианство, живущее в мире и добром согласии с нашим разумом и нашей моралью, стало для него тем чудовищем, *qua occisa homo non potest vivere*. Историческое христианство, применяющееся к средним условиям человеческого

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org существования, забыло Бога, отказалось от Бога: оно довольствуется "возможностями", вперед убежденное, что и Бог должен довольствоваться возможным: христиане, как выражался Киргегард, отменили Христа.

При жизни Киргегарда не хотели слушать. После смерти его книги стали все больше и больше читать и он приобрел всемирную известность. Но дано ли экзистенциальной философии восторжествовать над философией умозрительной? Дано ли Киргегарду стать "учителем человечества"? Все равно. Может быть, и не нужно, чтобы он стал "учителем", верней всего, что не нужно. Голос Киргегарда был и, надо думать, навсегда останется голосом вопиющего в пустыне. Экзистенциальная философия, устремленная к Богу, для которого все возможно, открывает, что Бог ни к чему не принуждает, что Его истина ни на кого не нападает и сама ничем не защищена, что Бог сам свободен и сотворил человека таким же свободным, как и он. Но *concupiscentia invincibilis* падшего человека, человека, вкусившего от плодов дерева познания, больше всего боится божественной свободы и жадно стремится к всеобщим и необходимым истинам. Может ли "разумный" человек допустить, что Бог, услышав вопль не своего возлюбленного Сына, и даже не Авраама или Иова, а кандидата теологии Серена Киргегарда, раздробил каменную неизменность, навязанную ему нашим мышлением, и вознес смешной, жалкий и смешной случай из его жизни на уровень всемирно-исторического события? Что Он освободил его от чар дерева познания и ему, состарившемуся еще во чреве матери, вернул ту молодость души и ту непосредственность, которые дают доступ к дереву жизни? Что бесконечно страстное стремление Киргегарда к конечному – несмотря на то, что оно заключает в себе внутреннее противоречие и потому, на человеческую оценку, является и невозможным, и бессмысленным, на божескую оценку оказалось отнесенным к тому "единому на потребу", которому дано восторжествовать над всеми "невозможно" и "ты должен"?¹¹³ Двух ответов на этот вопрос быть не может. Оттого Киргегард обращается не к разуму и морали, требующим покорности, а к Абсурду и Вере, благословляющим дерзновения. Его неистовые, исступленные, безудержные, полные надрыва писания и речи только об этом и говорят нам: глас вопиющего в пустыне об ужасах ничто, поработившего падшего человека! Безумная борьба за возможность, она же есть и безумный порыв от бога философов к Богу Авраама, Богу Исаака, Богу Иакова.

ПРИМЕЧАНИЯ

113. Шестов Л. Собрание сочинений. СПб.: Шиповник: 1911 г.

Лев Шестов. Собрание сочинений. СПб.: Шиповник: 1911 г.

[С1]

Т. I. Шекспир и его критик Брандес. Изд. второе, 1911 г. (Первое издание: СПб.: Менделевич, 1898).

[С2]

Т. II. Добро в учении гр. Толстого и Ф.Нитше. Изд. второе, 1911 г. (Первое издание: СПб.: Стасюлевич, 1900).

[С3]

Т. III. Достоевский и Нитше (Философия трагедии.) Изд. второе, 1909 г. (Первое издание: СПб.: Стасюлевич, 1903).

[С4]

Т. IV. Апофеоз беспочвенности (Опыт адогматического мышления). Изд. второе, 1911 г. (Первое издание: СПб.: Общественная польза, 1905).

[С5]

Т. V. Начала и концы. Сборник статей. Изд. первое. СПб.: Стасюлевич, 1908 г. (Впоследствии – Шиповник, 1911).

[С6]

Т. VI. Великие кануны. Изд. первое, 1911 г.

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
[PC]

Лев Шестов. Potestas Clavium - Власть ключей. Берлин: Скифы, 1923.

[ВИ]

Лев Шестов. На весах Иова. Странствования по душам. Изд. второе. Paris: YMCA-Press, 1973 г. (Первое издание: Париж: Современные записки, 1929).

[АИ]

Лев Шестов. Афины и Иерусалим. Изд. первое. Paris: YMCA-Press, 1951.

[УО]

Лев Шестов. Умозрение и откровение (Религиозная философия Владимира Соловьева и другие статьи). Изд. первое. Paris: YMCA-Press, 1964.

[SF]

Лев Шестов. Solā Fide - Только верю (Греческая и средневековая философия. Лютер и Церковь). Paris: YMCA-Press, 1966.

[БШ]

Баранова-Шестова Н.Л. Жизнь Льва Шестова. По переписке и воспоминаниям современников. Paris: La Presse Libre, 1983, т. I - II.

[BF]

Fondane V. Rencontres avec Leon Chestov. Paris: Plasma, 1982.

Ε.ΟΑΝΟΙΑ ΟΕΟΕ?ΟΑΟ ΝΙ?ΕΙΑΙΕ? ΕΕ?ΑΑΑΑ?ΑΑ ΙΙ ΙΕ?ΑΝΕΑΑΟ?UEI ΙΑΙΑΟΕΕΙ ΕΣΑΑΙΕ?Ι:

Soren Kierkegaard. Gesammelte werke. Hrsg. von H.Gottsched und Chr.Schrempf. Jena: E.Diederichs Verlag:

Bd.III. Furcht und Zittern / wiederholung (2. Aufl.) 1909.

Bd.IV. Stadien auf dem Lebensweg. 1914.

Bd.V. Der Begriff der Angst. 1912.

Bd.VI/VII. Philosophische Brocken / Abschliessende unwissenschaftliche Nachschrift. 1910.

Bd.VIII. Die Krankheit zum Tode. 1911.

Bd.IX. Einübung im Christentum. 1912.

Bd.XI. Zur Selbstprüfung der Gegenwart empfohlen. 1922.

Bd.XII. Der Augenblick (2. Aufl.) 1909.

Soren Kierkegaard. Die Tagebucher. Ausgewählt und übers. von Th.Haecker. Bd. I - II. Innsbruck: Brenner Verlag, 1923.

Soren Kierkegaard. Der Pfahl im Fleisch. Deutsch von Th.Haecker. Innsbruck: Brenner Verlag, 1922.

Soren Kierkegaard. Leben und walten der Liebe. Jena: E.Diederichs Verlag, 1924. (Bd. III der von Chr.Schrempf hrsg. "Erbaulichen Reden").

Soren Kierkegaard. Ausgewählte christliche Reden. Übers. von J. von Reincke. Ciessen: A.Topelmann Verlag, 1909.

ΙΑ?ΑΑΙΑ ?ΑΝΟΙ ΟΕΟΕ?ΟΑΙΥΟ ΕΙΙ?CУ?ΙΥΟ ΝΕΙΑ Ε ΑΥ?Α?ΑΙΕΕ

?(?(((- необходимость

(...(- сила, принуждение

(?((((((? ((((? - рождение и гибель

(((((?(? ((? ((tm) (((("(((- взлететь над знанием

(?((((- очищение

(?((((?((((- высшее благо

((?(((((" (?(((? ((- переход в другой род

((?((((- ненавистник разума

((? (- ум

((... (- бедность

(? ((- богатство

(? ((- цель

(?(? (?((((("(((?((- не будет для вас ничего невозможного

·((?(((((? (((- корни всего

aequo anima utrumque faciem fortunae ferre - равнодушно выносить оба лика фортуны

amor fati - любовь к року

articulus stans et cadentis - решающий пункт

bellua qua non occisa homo non potest vivere - чудовище, не убив которое человек не может жить

bona, optima fide - добросовестно, чистосердечно

bonum et malum - добро и зло

concupiscentia invincibilis - непобедимое вожделение

consolatio philosophiae - утешение философией

cruх interpretuum - крест интерпретаторов

cui est credendum? - кому следует верить?

cupiditas scientiae - жажда знания

de profundis ad te, Domine, clamavi! - из глубины взываю к тебе, Господи!

Deus absconditus - Бог сокровенный

divitiae, honores, libidines - богатство, почести, страсти

eritis sicut dei scientes bonum et malum - вы будете как боги, знающие добро и зло

fiat! - да будет!

homo emancipatus a Deo - человек, независимый от Бога

justus ex fide vivit - праведник живет верою

initium peccati superbia - начало греха - гордыня

in saecula saeculorum - во веки веков

ipso facto - тем самым

laesio majestatis - оскорбление величества

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org

laudabiles et vituperabiles - похваляемы и порицаемы

non ridere, non lugere, neque detestari sed intelligere - не смеяться, не плакать, не проклинать, а понимать

oculi mentis - очи разума

pars meliora nostra - наша лучшая часть

proprio motu - по собственному побуждению

ratio emancipata a Deo - разум, независимый от Бога

quod factum est infectum esse nequit - бывшее, не может стать не бывшим

restitutio in integrum - восстановление в прежних правах

sine effusione sanguinis - без пролития крови

sub specie aeternitatis - с точки зрения вечности

summum bonum - высшее благо

superbe diabolique - дьявольская гордыня (фр.)

ultima ratio - последний довод

veritates emancipatae a Deo - истины, независимые от Бога.

ΑΕΑΕΕΙΑ?ΑΟΕ? (Α αεεεια?αοε? αοιαγο ?ααιου, ιοιinyueany e eieaa E.Οανοιαα "Ee?aaaa?a e yecenoaiοεαευιαy oeeinioey", ?anilee?aiiua a o?iieieiae?aneii ii?yaea. - ?aa.)

Jansen F. L. Chestov, Kierkegaard et la philosophic existentielle // Nouvelle revue theologique. Louvain (Belgique), juin 1937, p. 687 - 688.

Levinas E. Leon Chestov. Kierkegaard et la philosophic existentielle // Revue des etudes juives. (Publication trimestrielle de la Societe des etudes juives), Paris, juill./dec. 1937, nouvelle serie, II, n?1/2, p. 139 - 141.

Estall H. Kierkegaard et la philosophic existentielle par Leon Chestov // Philosophical Review. Queen's University, sept., 1937.

Fondane B. A propos du livre de Leon Chestov: Kierkegaard et la philosophic existentielle // Revue de philosophic. Paris, sept./oct. 1937, 5, p. 381 - 414.

Fraenkel E. Leon Chestov devant le peche originel // L'Univers Israelite. Paris, 1.10.1937.

[Vauthier Et.] Leon Chestov. Kierkegaard et la philosophic existentielle // Hermes. Bruxelles, janv./mars, 1938, n? 1, p. 118 - 119.

Derycke G. Puissance du mensonge. Contribution a l'etude de mythes // Le Rouge et le Noir. Bruxelles, [fevr.] 1938, 16?, 51 p.

Bespaloff R. Cheminements et carrefours. Julien Green, Andre Malraux, Gabriel Marcel. Kierkegaard. Chestov devant Nietzsche // Librairie philosophique Vrin. Paris, [juin] 1938, 243 p.

[Brehier E.] Leon Chestov: Kierkegaard et la philosophic existentielle // Revue philosophique. Paris, juil./aout. 1938, 7/8, p. 123 - 124.

White V. Kierkegaard et la philosophic existentielle par Leon Chestov // Blackfriars. Oxford, aout. 1938, p. 623 - 624.

Schwarz M. Leon Chestov, le Kierkegaard russe // L'Univers Israelite. Paris, 31 avril 1939, p. 546.

Шестов Л. Киркегард и экзистенциальная философия filosoff.org
Muller R. L. Schestow. Kierkegaard und die Existenzphilosophie //
Philosophischer Literaturanzeiger, Dusseldorf, 1950, II. Band, p. 28 - 33.

Schuepp G. Das Paradox des Glaubens. Kierkegaards Anstosse fur die
christliche Verkundigung. Munchen: Kosel-Verlag, 1964, 293 p.

Perkins R. Shestov, Lev. Kierkegaard and the Existential Philosophy //
Library Journal. New York, 1.4.1970.

Shein L. Shestov, Lev. Kierkegaard and the Existential Philosophy //
Canadian Slavic Studies. Montreal, spring, [mars/mai] 1970, vol. IV, n? 1,
p. 113 - 115.

Donahue E. Kierkegaard and the Existential philosophy by Lev Shestov //
Book review, mai 1970.

Shestov Lev. Kierkegaard and the Existential Philosophy // The Review of
the Metaphysics. Washington, 29.11.1971.

Асмус В.Ф. Лев Шестов и киркегард // Научные доклады Высшей школы.
Философские науки. М., 1972, ? 4, с. 72 - 80.

Полную библиографию трудов о Льве Шестове см. в книге:

Bibliographie des Etudes sur Leon Chestov. Etablie par Nathalie Baranoff.
Paris: Institut d'etudes Slaves, 1978.

1 V, 146.

2 III, 172.

3 VI, 111, ср. ib. 192, 193.

4 дневн. II, 343: "вне христианства Сократ единственный в своем роде",
писал Киркегард в своем дневнике в 1854 году, за несколько месяцев до
смерти.

5 Разум.

6 "Страх и трепет", "Повторение", "Понятие страха".

7 III, 207.

8 IV, 315, 314 и 269.

9 Ib. 398.

10 Ib. 237.

11 дневн. I, 276, 277 и 405.

12 III, 184.

13 Ib. 194.

14 III, 184.

15 IV, 320.

16 IV, 218.

17 Ib. 318.

18 III, 185.

19 III, 192.

20 III, 191.

21 Ib. 189.

- Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
22 "Не смеяться, не плакать, не проклинать, а понимать".
- 23 III, 193, 194.
- 24 Ib. 119.
- 25 III, 56 и 107.
- 26 III, 204.
- 27 VIII, 87, 90.
- 28 "Принимая на себя ответственность пред Всевышним, я осмеливаюсь сказать, что слова "блажен, кто не соблазнится обо мне", принадлежат к тому (существенному), что возвестил Христос" (VIII, 121).
- 29 Ib. 115.
- 30 Tag. II, 204.
- 31 Подробнее об этом будет речь впереди, пока приведу только один небольшой отрывок из Киргегарда, чтобы читателю легче было представить себе, в каком направлении двигалась его мысль: "О единственное дело любви, о неисследимое горе любви: Бог не может - правда, он этого не хочет, не может хотеть, но если бы он и хотел этого, он не может сделать, чтобы его любовная помощь не привела к противоположному, к величайшему несчастью. Он может (и все говорит за то, что именно так и будет) сделать своей любовью человека таким несчастным, каким он без нее никогда бы не мог стать" (VIII, 119, 120).
- 32 Пс. 2, 11 и Посл. к Филип. 2, 12.
- 33 III, 28 и 29.
- 34 Ib. 46.
- 35 III, 32.
- 36 Ib. 68.
- 37 III, 43.
- 38 Ib. 46.
- 39 Ib. 46.
- 40 III, 44.
- 41 Ср. Ib. 45: "Нужно чисто человеческое мужество, чтобы отказаться ради вечного от временного, но нужно парадоксальное и смиренное мужество, чтобы в силу Абсурда овладеть всем временным. Это и есть мужество веры. Через веру Авраам не потерял Исаака, а обрел его".
- 42 III, 43: "Он понимает, что (ищет) невозможного; но именно это мгновение он верит в Абсурд. Ибо, если он, не постигнув всей страстью своей души и всей силой своего сердца невозможность, изображает, что он обладает верой, он себя обманывает и его свидетельство висит в воздухе".
- 43 IX, 73.
- 44 VI, 141 и 142.
- 45 VI, 121.
- 46 VIII, 77.
- 47 XI, 88.
- 48 VIII, 35.
- 49 VI, 285

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
50 VIII, 35.

51 Ib. 37.

52 Tag. I, 195; ср. ib. 167.

53 v, 44.

54 дневн. I, 229.

55 v, 56.

56 v, 93, 94.

57 Ib. 96.

58 Ib. 99.

59 III, 50.

60 Ib. 53.

61 v, 100.

62 III, 82, "Этика им не может помочь; она обижена. Потому что у них есть тайна, которую они от этики скрыли. Тайна, которую они приняли на свою собственную ответственность". И речь тут идет не об Иове, не об Аврааме, а о влюбленной парочке.

63 XI, 136. I, 82, "Этика им не может помочь; она обижена. Потому что у них есть тайна, которую они от этики скрыли. Тайна, которую они приняли на свою собственную ответственность". И речь тут идет не об Иове, не об Аврааме, а о влюбленной парочке.

63 XI, 136.

64 XI, 67.

65 v, 57.

66 дневн. 171.

67 "Познай самого себя".

68 VIII, 109.

69 Одна из замечательнейших по силе и напряжению статья Киргегарда называется "Жало в плоть".

70 VIII, 37.

71 VII, 105 и 81.

72 Ср. ib. 231, где киргегард, вдохновляемый пафосом "Абсурда", который он прославляет на предыдущих страницах, не страшась ни противоречивости, ни комичности, которыми он сам, когда ему нужно, опутывает людей, говорит: "Для мышления недоступно, что можно, не быв вечным, стать вечным". Один из многих разительных примеров того, как мышление, обретая новое измерение, возвышается над истинами, представляющимися обыкновенному человеку непреодолимыми.

73 Назидат. речи III, 121; ср. там же, стр. 114: "каждый человек есть крепостной Бога".

74 v, 139.

75 III, 95.

76 "Жизнь и дела любви", 337.

77 "Дела и жизнь любви", 116 и след.

78 Ib. 31.

79 Ср. XII, I: "Настоящая серьезность начинается тогда, когда человек, вооруженный нужными силами, чувствует себя принужденным чем-то высшим работать вопреки своим склонностям, т.е., если можно сказать – направить все способности свои против склонностей". Совсем точно перевод из "Критики практического разума", а это написано уже в последний год жизни Киргегарда (Ср.: "Для людей и всех сотворенных разумных существ моральная необходимость есть принуждение, т.е. обязательность, и каждый основанный на ней поступок должен быть представлен как долг, а не как образ действий, который нравится нам сам по себе" (Кант и. Критика практического разума ?? Соч. в шести томах, т. 4 (1), с. 408). "Долг! Ты возвышенное великое слово, в тебе нет ничего приятного, что льстило бы людям, ты требуешь подчинения, хотя, чтобы побудить волю, и не угрожаешь тем, что внушало бы естественное отвращение в душе и пугало бы; ты только устанавливаешь закон, который сам собой проникает в душу и даже против воли может снискать уважение к себе (хотя и не всегда исполнимое); перед тобой замолкают все склонности, хотя бы они тебе втайне и противодействовали..." (там же, с. 313). Даже: "Человек живет лишь из чувства долга, а не потому, что находит какое-то удовольствие в жизни" (там же, с. 415). Ср. также "...Моральный закон выражает не что иное, как автономию чистого практического разума, т.е. свободы, и эта свобода сама есть формальное условие всех максим, только при котором и могут они быть согласны с высшим практическим законом" (Кант и. Критика практического разума, ч. 1, (8 ?? Соч. в шести томах. М., т. 4 (1), с. 351). "Автономия есть, таким образом, основание достоинства человека и всякого разумного естества" (там же, с. 278). Отношение философии Шестова к кантовской детально исследовано в сочинении: Janoska G. Kant und Schestov. Ein Bei trag zum Glaubensproblem. Graz: Schmidt – Dengler Verlag, 1951. Ср. также работу: Миртов Д. Нравственная автономия по Канту и Ницше. СПб., 1905. – Ред.).

80 Киргегард не знал этого, но и Эпиктет в XIV гл. своих диатриб требует отречения от отца, матери и т.д. во имя "ты должен".

81 Еще в "Этапах жизненного пути" в применении не к Христу, а к действующему лицу своего повествования Киргегард писал: "Несчастливая любовь имеет свою диалектику, но не в себе самой, а вне себя". Ср. с. 374.

82 III, 164.

83 Ср. то, что Киргегард в "Страхе и трепете" (III, 41) говорит о бесконечной резиньяции: "бесконечная покорность – это та рубаха, о которой рассказывается в народной сказке: нитки сотканы в слезах, холст выбелен в слезах, рубаха сшита в слезах; и все же она защищает вас лучше, чем сталь и железо". Тут особенно наглядно подчеркнута, что Киргегард в *lugere* и *detestari*, отвергнутых Спинозой, ищет того, что ему должно было бы дать *intelligere*. Оттого он и говорил, что отчаяние есть начало философии. Перевод на слова псалмов: *De profundis ad te, Domine, clamavi*, как скрытое от умозрения измерение мышления.

84 III, 182.

85 В дневнике своем (I, 238) Киргегард так рассказывает сам о том, что ему передал отец: "Ужасное произошло с человеком, который, когда он был еще маленьким мальчиком, пас на ютландском лугу овец, много терпел, голодал и, совсем замучившись, взбежал на холм и проклял Бога: и человек этот не мог об этом забыть, когда ему было 82 года".

86 V, 69.

87 IV, 341.

88 Дневн. II, 364.

89 Вряд ли мы ошибемся, допустив, что эти два верующих – епископ Мюнстер и сам Киргегард: подробности размышления Киргегарда на эту тему свидетельствуют об этом с достаточной ясностью.

90 XI, 15, 16.

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
91 дневн. I, 313.

92 Ib. VIII, 115.

93 IV, 319. Ср. III, 48: "Сделать последнее движение, парадоксальное движение веры для меня совершенно невозможно, обязан ли я или не обязан его сделать и хотя я более чем охотно сделал бы его".

94 Христ. речи, 81.

95 дневн. II, 163, ср. 204, 261, 277 и еще другие записи после 1850 г., где говорится о том же.

96 XII, 54.

97 XII, 152.

98 дневн. II, 336... от 1854 г. - стало быть, за год до смерти: "Лютер принес неизмеримый вред тем, что он не стал мучеником".

99 XII, 82.

100 дневн. II, 344.

101 XII, 126.

102 XII, 130.

103 дневн. II, 325.

104 Ib., 363.

105 Не знаю, нужно ли это напоминание - на всякий случай скажу еще раз, что под знанием здесь разумеются те всеобщие и необходимые истины, к которым, по Канту, жадно стремится разум, а не опыт, всегда разум раздражающий. ("Erfahrung?...? sagt uns zwar, was da sei, aber nicht, das es notwendigerweise, so und nicht anders, sein müsse. Eben darum gibt sie uns auch keine wahre Allgemeinheit, und die Vernunft, welcher nach dieser Art von Erkenntnissen so begierig ist, wird durch sie mehr gereizt, als befriedigt" (Ausgabe A, 1.1 - 2.1). - Ред.)

106 Приведу это место *in extenso*, так как помимо того, что оно проливает некоторый свет на отношение Киргегарда к Регине Ольсен, оно еще свидетельствует лишний раз о характере тех плодов с дерева познания, которые подносила ему сократовская майевтика. "Даже то, что люди почитают самым прекрасным, самым привлекательным, - прелестная молодая девушка, в которой все дышит гармонией, миром и радостью, - и в ней даже таится отчаяние. Снаружи как будто - счастье; но далеко, далеко, в глубине, в непроницаемой оболочке счастья, живет страх, т.е. отчаяние. Там именно - под счастьем охотнее всего укрывается отчаяние. Счастье - не духовно; оно есть непосредственность: и всякая непосредственность, хотя она сопровождается как будто бы полным спокойствием и беспечностью, есть страх и, конечно, большей частью страх пред Ничто. Потому непосредственность вы никогда, даже самыми потрясающими описаниями ужасов так не напугаете, как если вы хитро, почти небрежно, но в верно избранном направлении, слегка, полусловами намекнете, что она сама знает, о чем идет речь. Конечно, она этого не знает. Но никогда рефлексии не обеспечена так верно ее добыча, как в тех случаях, когда она изготавливает свои силки из Ничто. И никогда рефлексия так полно себя не выражает, как тогда, когда она сама - ничто. И нужна огромная рефлексия, вернее, нужна великая вера, чтоб быть в силах выдержать рефлексия на Ничто, т.е. бесконечную рефлексия (VIII, 22).

107 "Обморок свободы" есть вольный перевод лютеровской "de servo arbitrio" - поработанной воли, т.е. воли, которая ищет истины не через веру, а через разум.

108 v, 93, 96, 99.

109 Приведенные в кавычках выражения взяты, как, верно, читатель помнит, из "Критики чистого разума". Я только подчеркнул слова "необходимо должно". ("Erfahrung?...? sagt uns zwar, was da sei, aber nicht, das es

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
notwendigerweise, so und nicht anders, sein müsse. Eben darum gibt sie uns
auch keine wahre Allgemeinheit, und die Vernunft, welcher nach dieser Art
von Erkenntnissen so begierig ist, wird durch sie mehr gereizt, als
befriedigt" (Ausgabe A, 1.1 - 2.1)).

110 v, 44: "Возможность свободы не в том, что мы можем выбирать между добром и злом. Такое недомыслие так же мало соответствует Писанию, как и мышлению. Возможность состоит в том, что мы можем".

111 "Рыцарь веры знает, как прекрасно и радостно бывает принадлежать к общему. Он знает, как это успокоительно быть отдельным человеком, который сам себя переводит в общее и, так сказать, сам выпускает второе издание самого себя: чистенькое, приятное для глаз, без опечаток и для всех доступное; он знает, как хорошо понимать себя самого в общем, так что и сам понимаешь общее и всякий другой, который тебя понимает, понимает тебя в общем и вместе с тобою радуется тому успокоению, которое общее дает душе. Он знает, как это прекрасно родиться таким человеком, который в общем имеет свою отчизну, для которого общее есть верное убежище, где его всегда примут с распростертыми объятиями, когда ему нужен будет приют. Но он знает, что под общим извивается одинокая дорожка, узкая и крутая; и он знает, как ужасно родиться одиноким, родиться вне общего и быть осужденным пройти через жизнь, не встречая на своей дороге ни одного путника. Он хорошо видит, каковы его отношения к людям. Говоря по-человечески - он сошел с ума и не может ни с кем объясниться. Сошел с ума - это еще самое мягкое выражение. Если и этого за ним не признают, люди объявят его лицемером, и, чем выше он взберется на своем пути, тем более отъявленным лицемером он будет всем казаться" (III, 72, 73). И еще (Ib. стр. 68): "Веру нельзя опосредствовать через общее; это значило бы отменить ее. В этом и есть парадокс веры, и один человек в этом не может понять другого. Мы воображаем, что если два человека находятся в одинаковом положении, то они поймут друг друга... Но один рыцарь веры не может ничем помочь другому рыцарю веры. Человек может только стать рыцарем веры, если он всецело возьмет на себя парадокс, - иначе он никогда рыцарем веры не станет. Товарищество в этих областях немислимо. Каждый человек сам с собой должен решать, что он понимает под своим Исааком... и если бы кто-нибудь оказался настолько трусливым и жалким, что пожелал бы стать рыцарем веры, возлагая за это ответственность на другого, - из этого все равно ничего бы не вышло. Ибо отдельный человек, именно как отдельный человек, только и может стать рыцарем веры. И в этом величие, которое я могу понять, но до которого не могу подняться. В этом же и ужасное - что я понимаю еще лучше".

112 1) Ср. замечательную запись в дневнике Киргегарда от 1848 г. (1, 379): "Для Бога все возможно. Эта мысль есть мой лозунг в глубочайшем смысле этого слова и приобрела для меня значение, большее чем я мог сам когда-нибудь думать. Ни на минуту не позволю я себе дерзновенно воображать, что раз я не вижу никакого выхода, это значит, что и для Бога выхода нет. Ибо свою жалкую фантазию и все прочее в таком роде смешивать с возможностями, которыми располагает Бог, - есть гордыня и отчаяние".

113 Напомним еще раз слова Киргегарда (v, 46): "И все же чудесно добыть царскую дочь... Только рыцарь веры счастлив по-настоящему, только он господин над конечным, в то время как рыцарь покорности чужак и пришлец".

i Aieea, i?i?eoaiiue a ?aeaeicii-oeeinioneie Aeaaaiee a Ia?e?a 5-ai iay 1935 a.

ii Для Ницше явление Сократа знаменует упадок "трагического мировоззрения", закат "трагической эпохи" Древней Греции и первое явление того рационально-моралистического духа, который оставался затем доминирующим во всей истории европейской культуры. "Глубокомысленная мечта и иллюзия, пишет он в трактате "Происхождение трагедии из духа музыки" (1872), впервые появилась на свет в лице Сократа, - та нерушимая вера, что мышление, руководимое законом причинности, может проникнуть в глубочайшие бездны бытия и что это мышление не только может познать бытие, но даже исправить его... Образ умирающего Сократа как человека, знанием и доводами освободившегося от страха смерти, есть щит с гербом на вратах науки, напоминающий каждому о ее назначении, а именно, - делать нам понятным существование и тем его оправдывать..." (Ницше Ф. Полн. собр. соч. М.: Московское книгоиздательство, 1912, т. 1, с. 109. См. также: Ницше Ф. Соч. в двух томах. М.: Мысль, 1990, т. 1, с. 114).

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
A ni?eiaiee "Noia?ee eaeiea, eee Eae oeeinionoao?o iieioii", iaieiaiii
oanoiaaooou eao nionou, o?a ia ii?iaa e?ooaiey, Teoaa iinayoee "i?iaeaia
Nie?aoa" niaoeaeuio? aeaa. Ii?aaaaeiaaa e ino?aa iienuaaaony caanu Nie?ao
eae "aaaaaio", eae neiioii oiaaea. A nie?aoianeie ioa?inoe, eae e a
ioa?inoe "ioa?aeoeo e?aae anao a?aiai", Teoaa aeaeo caanu o?a ia no?aieaiea
"iiiyou e ii?aaaaou" pouanoaiaaiea, a inoeoaeuuaa ?aeaiea ?acaai?ou aai e
i?aiaieaou eae iaee? aieaci, eae ?oanoaaiue niaeaci ?enoiai a naieo
aano?aeoeyo ?acoia (Teoaa O. Ni?. a aao oiaa. I., 1990, o. 2, n. 563 567.
Ni. oae?a: Teoaa O. Aiey e aeano. Iiuo ia?aioaiee anao oaiiinoae. 1884 -
1888 ?? Iieiaa nia?. ni?. I.: Iineianeia eieaiecaaoaeunoai, 1910, o. 9, n.
194 - 195).

iii Сократу было посвящено первое крупное произведение С.Киргегарда (Мы сохраняем повсюду транскрипцию Л.Шестова. Как заметил В.В.Библихин, к датскому произношению ближе транскрипция "Кергегор" [см.: Историко-философский ежегодник, 89. М.: наука, 1989, с. 268]. - Ред.), его докторская диссертация "О понятии иронии, рассмотренное с постоянным обращением к Сократу" (Kierkegaard S. Der Begriff der Ironie mit standiger Rücksicht auf Socrates. Munchen, 1929). киргегард связал с именем Сократа понятие иронии, почерпнутое им у немецких романтиков (см.: Гайденок П.П. Трагедия эстетизма. Опыт характеристики самосознания Серена Киркегора. М.: Искусство, 1970, с. 45 - 46). За сократовской иронией по отношению к "знающим", за внутренней ироничностью сократической "майевтики" он усмотрел более глубокую иронию Сократа по отношению к самому себе, о чем свидетельствует сама неоднозначность, неуловимость традиционного образа Сократа. В многомерности принципиального вопрошания Киргегард видит не только многообразие позиций вопрошания, но и глубинное различие самих экзистенциально-личностных субъектов вопрошания. Так он обосновывает ведущий метод своего собственного философствования - метод "косвенного изложения"" темы или метод "псевдонимов". За небольшим исключением, сочинения Киргегарда подписаны именами вымышленных персонажей - Виктор Эремит, Иоганнес де Силенцион, Иоганн Климакус, Антиклимакус и др., - ведущих друг с другом явный и неявный спор.

Aianoa n oai Nie?ao ieaioiiianeee anaaaa inoaaayeny aey Ee?aaaa?aa iaiei ec aeaaio - ia?yao n Aaaaeei - aioo?aiieo niaanaaieeia e iiiiaioia. N?., iaieia?, ni?eiaiea "Oeeinionea e?ioe" (Philosophische Smuler, 1843. [Bd. VI?VII ia. eca.]), aaa auyniyaony i?eioeieaeuuaa ?acee?ea nie?aoe?aneiaa iaeeaoe?aneiaa iaioiaa iinoe?aiey . - Аутентичными словами Анаксимандра признается только вторая часть фрагмента (Kirk G., Raven J. The presocratic philosophers. Cambridge, 1957, p. 105 - 107; Guthrie W. A history of Greek philosophy. Vol. 1. Cambridge: At the University Press, 1962, p. 76; Khan C. Anaximander and the origins of Greek Cosmology. New York, 1960).

Шестов толкует это изречение Анаксимандра в духе известных слов Мефистофеля из "Фауста" Гете:

...Denn alles, was entsteht,

Ist wert da? es zugrundegeht;

Drum besser wars, da? nichts entstunde.

"...Ибо все, что возникает, заслуживает гибели, посему лучше было бы ничему не возникать ("Фауст", ч. 1). См.: [РС, 103]. "Может, ему (Анаксимандру. - А.А.), - пишет здесь Шестов, - представлялось, что законно существует только единое и что всякое иное, хоть сколько-нибудь самостоятельное существование, выделившееся из единого и выжившее себя как нечто независимое, уже есть бытие, имеющее начало, и, стало быть, в себе самом несомненно угрозу страшной казни - конца" (там же, с. 102.). Ср. также несомненно известную Шестову мысль Шопенгауэра: "Если только подумать, то придешь к заключению, что все, что погибает, собственно, никогда взаправду и не было" (Шопенгауэр А. Новые паралипомены. 913 ?? Полное собр. соч. Пер. Ю.Айхенвальда. М.: Изд. Д.Ефимова, 1910, т. 4, с. 441).

Тщательное исследование лексики фрагмента позволяет определеннее выделить правовые коннотации Анаксимандрова языка. Ср., например, перевод А.В.Лебедева: "А из каких [начал] вещам рождение, в те же самые и гибель совершается по роковой задолженности, ибо они выплачивают друг другу правозаконное возмещение неправды [(ущерба] в назначенный срок времени" (фрагменты ранних греческих философов. М.: наука, 1989, ч. 1, с. 127). Ср.

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org также истолкование фрагмента М.Хайдеггером: Heidegger M. Der Spruch des Anaximander// Holzwege. Frankfurt am Main: V. Klostermann, 1950, S. 296 343.

v "катарсис" .. - "посвящения") - термины орфических таинств и ритуалов корибантов, жрецов Кибелы, часто используемые Платоном (Федр, 234d, Пир, 215c-e, Эвтидем, 277d-e и др.). Платон же и рационализировал смысл этих терминов, представив в качестве очищающего и посвящающего действия само мышление в его философски сосредоточенной форме (см.: Платон. Законы 790d - 791a; Федон 69b; Софист 227c; Федр 244e).

vi "Подлинно, в самом деле, по-настоящему сущее". См.: Платон. Федр, 247c,e; Софист, 248a.

vii Ε.Οανοία οεοε?οαο Ιεναίεα ια αναααα οί?ιι, αϊσϊι?ιι ιι ιαιυοε. Εσαοοαεε ια αϊιονεαεε ενι?ααεαίεε. - ?αα.

viii См.: Гегель Г. Философия религии. М.: Мысль, 1977, т. 2, с. 106 107. В частности: "Змей говорит, что Адам станет равным богу, и бог подтверждает, что это действительно так, что это познание ведет к богоподобию" (там же, с. 108).

ix "- "Пожалуй, она ?т.е. философия? была дана Эллинам предварительно, до того, как Господь призвал к себе и их; и она ведь детоводительствовала Эллинов ко Христу, подобно тому как Закон - Евреев (См.: Гал. 3, 23 - 24. - А.А.). философия, стало быть, приготавливает, прокладывая путь тому, кто стремится прийти ко Христу" (Здесь и далее, где нет ссылки на переводчика, - перевод комментатора. - Ред.) (Clemens Alexandrinus. Stromateis. I, 5. 28, 3 - 4 // Gesamtausgabe. Bd. II. Stromata. Buch I - IV. Hrsg. von O.Stalin. Berlin: Akademie Verlag, 1960). См. также русский пер.: Корсунский Н. Строматы, творение учителя Церкви Климента Александрийского. Ярославль, 1892, с. 30 31. Ниже, в кн. VI, Климент с полной определенностью называет философию эллинов свойственной им формой завета: ". - "Философия же была дана эллинам скорее всего как подходящий для них Завет, образующий фундамент христианской философии..." (Strom. VI, 8. 67, 1). См. также: Strom. I, 21. 101, 1 - 2; VI, 15. 115, 1ff. Понимание эллинской философии как приуготовления к христианству вполне традиционно для ранней богословской мысли. Климент, в частности, опирается здесь на сочинения Филона Александрийского (см. сноску 61). Не менее традиционно считать учения эллинских философов заимствованными, если не попросту похищенными, из книг Моисеевых. "...Эллинские философы, - пишет Климент, - были воры и разбойники: еще до пришествия Спасителя заимствовав у еврейских пророков частицы истины, они не сознаются в этом, но присваивают их себе как свои собственные учения..." (Здесь и далее, где нет ссылки на переводчика, - перевод комментатора. - Ред.) (Strom. I, 17. 87, 1 - 2). "Поелику же он (Моисей) древнее по времени, - писал христианский апологет Пв. Татиан в "Речи против Эллинов", - то ему должно верить более, нежели эллинам, которые, не признавая того, заимствовали у него учения; ибо многие из их софистов, по своему любопытству познакомившись с писаниями Моисея и подобных ему философов, старались переделать их учение, во-первых, для того, чтобы думали, что они говорят что-то свое, - во-вторых, для того, чтобы то, чего они не понимали, прикрыть вымышленной словесной оболочкой, придавая истине вид басни" (Раннехристианские отцы Церкви. Брюссель: Жизнь с Богом, 1978, с. 402 - 403). Так считали и не только христианские писатели. Неопифагореец Нумений (2-я пол. II в.) писал: "кто такой Платон, как не Моисей, говорящий на аттическом диалекте?" (Ritter H., Preller L. Historia philosophiae Graecae. Cur. E.Wellmann. Gothae: Perther, 1898).

x Л.Шестов специально исследовал этот вопрос в сочинении "Греческая и средневековая философия", составляющем часть книги "Sola fide". См.: [SF, 7 - 108].

xi "Немецкая теология" - анонимный трактат, появившийся в конце XIV столетия. "Истина, вера и Писание говорят: грех не в чем ином состоит, как в том, что тварь отвратилась от неизменного Блага и обратилась к превратному, в том, значит, что она повернулась от совершенного к разделенному и несовершенному, более же всего - к самой себе ?...?"

Что же сделал Адам, как не это самое? Говорят: из-за того, что Адам съел яблоко, он пал и погиб. Я говорю: это произошло по причине его согласия принять и вследствие его "я", "мое", "мне", "меня" и тому подобного. Пусть

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
бы он и семь яблок съел, если бы не было согласия, он бы не пал. Но когда свершилось принятие, свершилось и падение, и оно случилось бы, даже если бы он никогда вообще не надкусил яблока" (Theologia Deutsch. Sprachlich gestaltet von P.Kroedel. Leipzig: H.Kreisel Verlag, 1940, S. 8 - 9).

xii В.Г.Белинский в письме В.П.Боткину от 1 марта 1841 г. (Белинский В.Г. Полное собр. соч. М.: АН СССР, 1956, т. XII, с. 22 - 23). "Что мне в том, писал Белинский в том же послании, - что я уверен, что разумность восторжествует, что в будущем будет хорошо, если судьба велела мне быть свидетелем торжества случайности, неразумия, животной силы? Что мне в том, что моим или твоим детям будет хорошо, если мне скверно и если не моя вина в том, что мне скверно?" (Там же, с. 23.) Эти тирады Белинского почти буквально воспроизведены Ф.М.Достоевским в речах Ивана Карамазова (Достоевский Ф.М. "Братья Карамазовы", глава "Бунт" ?? Полное собр. соч. в тридцати томах. Л.: Наука, 1976, т. 15, с. 470). См.: Гинзбург Л.Я. О психологической прозе. Л.: СП, 1971, с. 132 - 133.

"Когда Гитлер поставил на колени Австрию, - рассказывает ученик и друг Шестова Бенжамен Фондан, - крайне удрученный этим Шестов сказал мне: "Этот факт. Я вынужден признать его. Но никто никогда не сможет убедить меня в том, что этот факт заслуживает предиката истины"" [BF, 29].

xiii "неправильная фигура индивидуальности сбрасывается, и сбрасывается насильно, как наказание, но сам принцип позднее проложит себе путь, хотя и в другой форме, чтобы возвести себя до образа мирового духа... Можно себе представить, что жизнь Сократа не необходимо должна была кончиться таким образом... Нужно, однако, сказать, что этому принципу воздана достойная его честь лишь этим исходом" (Гегель Г. Лекции по истории философии. Кн. 2 ?? Соч. М., 1938, т. X, с. 85).

xiv Гегель Г. философия религии, т. 2, с. 311. Ср. также: "в философии религия получает свое оправдание со стороны мыслящего сознания... В вере налицо истинное содержание, но ей недостает еще формы мышления... Мышление это абсолютный судья, перед которым содержание должно себя оправдать и удостовериться" (там же, с. 331). Ср. также: цит. соч., с. 213.

xv Гегель Г. философия религии, т. 1, с. 378. Гегель имеет в виду Исх. 12, 21 - 23; Второзак. 23, 12 - 14. См. сноску 152.

xvi Гегель Г. Энциклопедия философских наук, ч. 3. философия духа. (577 ?? Соч. М., 1956, т. III, с. 366. (Цитата из "Метафизики" Аристотеля, кн. XII, гл. 7, 1072 b6 - 1073 a11.)

xvii Там же, (378, с. 27.

xviii Данте А. Божественная Комедия IV, 130 - 134:

Потом взглянув на невысокий склон,

я увидел: учитель тех, кто знает,

Семьей мудролюбивой окружен.

К нему Сократ всех ближе восседает

и с ним Платон; весь сонм всеведца чтит...

(Пер. М.Лозинского)

Из этой "семьи" знатоков, мудрецов, ученых, обитающих во главе с Аристотелем в Лимбе, Данте называет Демокрита, Диогена Аполлинийского, Фалеса, Анаксагора, Зенона Элейца, Эмпедокла, Гераклита, врача Диоскорида, Сенеку, Орфея, Цицерона, Эвклида, Птолемея, Гиппократ, Галена, Авиценну, Аверроэса.

xix Гегель Г. философия религии, т. 2, с. 214.

xx Там же, с. 316 - 317.

xxi "Око, которым Бог видит меня, есть око, которым я вижу его, мое око и Его око - одно. В справедливости я взвешиваюсь в Боге, и Он во мне. Если бы

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org не было Бога, не было бы меня; если бы не было меня, не было бы Его. Однако знать это нет необходимости, ибо это – вещи, смысл которых легко исказить и которые могут быть постигнуты только в понятии" (Гегель Г. Философия религии, т. 1, с. 377. Пер. М.И.Левиной). Это – единственная во всех работах Гегеля ссылка на немецкого философа-мистика Майстера Экхарта (ок. 1260-1327). (См. также: Философия религии, т. 2, с. 516, прим. 24). Цитата, по-видимому, составлена Гегелем из разных мест "Проповедей". Начало ее содержится в проповеди "Qui audit me (Eccl. 24, 30)". Заканчивается эта фраза здесь так: "...это одно око, и одно зрение, и одно познание, и одна жизнь" (Meister Eckehart. Deutsche Predigten und Traktaten. Hrsg. und übers. von J. Quint. München: Carl Hanser Verlag, 1963. (Diogenes Taschenbuch Verlag, 1979). Pr. 13, S. 216). Следующее предложение нам не удалось найти в тексте "Проповедей". Окончание цитаты взято из проповеди 32: "Beati pauperes spiritu quia ipsorum est regnum coelorum (Matth. 5, 3)" ?...? "В моем (вечном) рождении рождены были все вещи, я был первопричиной самого себя и всех вещей; и если бы я захотел, то не было бы ни меня, ни всех вещей; но если бы не было меня, не было бы и "Бога": я первопричина того, что Бог есть "Бог". Нет надобности знать это (Dies zu wissen ist nicht pot)" (Op. cit., S. 308). См. русский перевод этой проповеди в издании: Майстер Экхарт. Проповеди и рассуждения. Пер. со средне-верхне-немецкого и вступ. статья М.В.Сабашниковой. Москва: Мусaget, 1912, с. 134. Немецкий переводчик И.Куинт поставил слово "Бог" в кавычки не случайно. Следует помнить, что Экхарт различает Бога, поскольку он открывается как Бог твари и человеку как сотворенному, с одной стороны, и сокрытого Бога (Божество – Gottheit), отрешенного от этого разделения, – с другой. "Опять хочу я сказать нечто, чего никогда не говорил: Бог и Божество отличаются друг от друга как небо и земля... Бог становится и преходит (Gott wird und entwird) ?...? Бог становится "Богом" там, где все твари высказывают Бога: там возникает "Бог" – Pr. 26. ("Nolite timere eos qui corpus occidunt, animam autem occidere non possunt". – Matth. 10, 28). (Op. cit., S. 272 – 273. См. русск. пер.: цит. изд., с. 29).

xxii Angelius Silesius ("Силезский Ангел") – псевдоним Иоганна Шеффлера, религиозного мыслителя и поэта (1624 – 1677). В 1675 г. во Вроцлаве (Бреслау) вышел ставший впоследствии широко известным сборник его афористических стихов "Херувим странник" ("Cherubinischer wandersmann"). Парадоксальность этих афоризмов тесно связана с традицией немецкой мистики Экхарта и Таулера. Стих, который имеет в виду Шестов, следующий:

Gott lebt nicht ohne mich.

Jch weis das ohne mich Gott nicht ein Nun kan leben

werd' ich zu nicht Er mu? von Noth den Geist auffgeben.

"Я знаю, что без меня Бог не может прожить ни мгновения ? Превратись я в ничто, он неизбежно вынужден будет испустить дух" (Angelius Silesius (Johannes Scheffler). Cherubinischer wandersmann. Hrsg. von L.Gnadinger. Stuttgart: Philipp Reclam jun, 1984, S. 28).

xxiii Гегель Г. Философия религии, т. 1, с. 378.

xxiv (Aristot. Eth. Nic. III, 2. 1111 b20 – 22). – "Ведь из невозможностей нет выбора, и если кто-нибудь скажет, что он совершает такой выбор, его, пожалуй, сочтут глупцом". В книге "Афины и Иерусалим" Шестов переводит эту фразу так: "Человек не стремится к невозможному, и если кто станет стремиться, то все его признают слабоумным" [АИ, 195].

xxv "Частный мыслитель" Иов как образец "повторения" (см. главу 1) противопоставляется киргегардом мыслителям классической философской традиции в сочинении "Повторение" ("wiederholung"). жертвоприношение Авраама как образец "абсурдного" поступка рыцаря веры – центральная тема другого сочинения киргегарда "Страх и трепет" ("Furcht und Zittern"). Оба сочинения составляют 3-й том цитируемого Шестовым собрания.

xxvi Может быть, имеется в виду следующее утверждение: "Раскаяние, покаяние имеет тот смысл, что, благодаря возвышению человека к истине, преступление осознается им как в себе и для себя преодоленное, не имеющее само по себе силы.

Таким образом, совершенное делается несовершенным, но это происходит не

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org чувственным образом, а духовно, внутренне" (Гегель Г. Философия религии, т. 2, с. 317).

xxvii Матф. 17, 20.

xxviii Евр. 11, 8.

xxix "...Я постоянно старался не осмеивать человеческих поступков, не огорчаться ими и не клясть их, а понимать" (Спиноза Б. Политический трактат, гл. I, (4 ?? Избр. произв. в двух томах. М.: ГИПЛ, 1957, т. 1, с. 288).

xxx "Erfahrung <...> sagt uns zwar, was da sei, aber nicht, das es notwendigerweise, so und nicht anders, sein müsse. Eben darum gibt sie uns auch keine wahre Allgemeinheit, und die Vernunft, welcher nach dieser Art von Erkenntnissen so begierig ist, wird durch sie mehr gereizt, als befriedigt" (Ausgabe A, 1.1 - 2.1).

xxxi В тридцатые годы, когда Киргегард изучал теологию в Копенгагенском университете, там царила немецкая романтическая философия, и философия Гегеля прежде всего. Научный руководитель Киргегарда Г.Мартенсен развивал род рациональной теологии, выработанный им в духе Шлейермахера, Гегеля и отчасти Ф.Баадера. В качестве основного принципа философии Мартенсен избрал тезис Ансельма Кентерберийского *credo ut intelligam* (верую, чтобы понимать). Смысл философии Мартенсен видел во всеобъемлющем духовном синтезе знания и жизни путем внутреннего соединения веры и мышления. См.: Rohde P. Soren Kierkegaard in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Hamburg: Rowohlt, 1959, S. 18 - 23.

xxxii In. 130, 1 - 2.

xxxiii Авв. 2, 4; Рим. 14, 23. Ср.: Рим. 1, 17; Гал. 3, 11; Евр. 10, 38.

xxxiv Wiederholung, Bd. III, S. 192.

xxxv Ibid., S. 189. У киргегарда сказано: "пафос, страсть свободы" - "die Leidenschaft der Freiheit".

xxxvi Tagebucher, II, S. 204.

xxxvii Philosophische Brocken, Bd. VI/VII, S. 121.

xxxviii Furcht und Zittern, Bd. III, S. 45.

xxxix Ibid., S. 46.

xl Philosophische Brocken, Bd. VI/VII, S. 285.

xli Спиноза Б. Этика, ч. 1, теор. 17 ?? Избр. произв., т. 1, с. 377.

xlii Там же, теор. 33, с. 390.

xliii Die Krankheit zum Tode, Bd. VIII, S. 35.

xliv Ср.: Голосовкер Я.Э. Достоевский и Кант. Размышления читателя над романом "Братья Карамазовы" и трактатом Канта "Критика чистого разума". М.: АН СССР, 1963.

xlv Der Begriff der Angst, Bd. V, S. 56.

xlvi Ibid., S. 57.

xlvii См.: Чертков Л. Серен киркегор в русской литературе ?? Вестник Русского Христианского Движения. Париж; Нью-Йорк; Москва, № 148, 1986, III, с. 27 - 55.

xlviii Карл Барт (10.5.1886, Базель - 10.12.1968, там же) - швейцарский протестантский теолог, один из основателей так называемой диалектической теологии. Это течение экзистенциального протестантизма (Р.Бультман, Э.Бруннер, Э.Турнхайзен, Ф.Гогартен и др.) сложилось после первой мировой войны. В период работы над комментарием к "Посланию Римлянам" ап. Павла

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org (Romerbriefe, 1918) К.Барт читал Достоевского и Киргегарда, был под сильным влиянием последнего и впервые после долгого забвения привлек к нему внимание европейских мыслителей. В дальнейшем путь К.Барта лежал "через Киргегарда к Лютеру и Кальвину, к Павлу и Иеремии" (Barth K. Das Wort Gottes und die Theologie (Aufsatzsammlung). Munchen, 1924, S. 133, 164).

Осенью 1928 г. на пути из Берлина в Париж Шестов остановился в Мюнхене и, видимо, встречался в друзьями К.Барта в редакции журнала "Zwischen der Zeiten" - органе диалектических теологов [БШ, II, 24].

xlix К.Ясперс посвятил философии Киргегарда и Ницше специальную работу: Vernunft und Existenz. Groningen: J.V.Wolters Verlag, 1935 (2-е изд. Bremen: Storm Verlag, 1947). Завершив работу над книгой о Киргегарде, Шестов критически разобрал книгу К.Ясперса в специальной статье "Sine effusione sanguinis. О философской честности", опубликованной сначала по-голландски в журнале "Синтез" (июль-август, 1937), а потом по-русски - "Путь", № 54 (август-декабрь, 1937). Впоследствии статья вошла в книгу [УО, 199 - 229].

Киргегардовские истоки "экзистенциальной аналитики" М.Хайдеггера указал Шестову Э.Гуссерль [ВФ, 114]. В письме дочери Ф.И.Ловцкой от 9.4.1929 г. Шестов говорит: "А сейчас М.Бубер сказал, что в XIX столетии было только два значительных человека: Достоевский и Киргегард. Потому школа (теологическая) Карла Барта прямо из Киргегарда исходит... Затем и М.Heidegger - 190, 235 стр. его книги "Sein und Zeit" (В книге "Бытие и время", когда Хайдеггер анализирует глубинный, изначальный страх, в котором человек в качестве человека всегда уже находится - знает он о том или не знает - и которым он изначально разомкнут, раскрыт к миру в целом, к бытию как своей сокровеннейшей возможности, он делает примечание: "В анализе феномена страха дальше других продвинулся С.Киргегард, хотя он вел его опять-таки в теологическом контексте, как "психологическую" экспозицию проблемы первородного греха". Хайдеггер ссылается на "Понятие страха" (S. 190). В другом примечании (S. 235) Хайдеггер пишет: "В XIX в. проблему экзистенции отчетливо осознал и глубоко продумал С.Киргегард, правда как экзистенциализованную проблему (психологически, эстетически, этически, религиозно. - А.А.). Экзистенциальная же проблематика (философски-онтологическая. - А.А.) столь чужда ему, что в плане онтологии он остается целиком под властью Гегеля и античной философии, которая продолжает жить в гегелевской. Поэтому по его "назидательным" сочинениям можно научиться философии больше, чем по теоретическим - за исключением "Понятия страха" (Ред.) и в других местах. Этот особенно пользуется его книгой "Begriff der Angst", но также и его проповедями; потом К.Jaspers. Psychologie der Weltanschauungen" [БШ, II, 30]. Ученица Шестова, философ Рахиль Беспалова пишет Шестову (28.08.1933 г.): "чем больше я занимаюсь Киргегардом, тем чаще ставлю себе вопрос: что останется от Хайдеггера, если вычтешь все, чем он обязан Киргегарду и Гуссерлю. Его актив резко сужается: остаются лишь темы Welt (мир) и Welter der Welt (миры мира) (у Хайдеггера нет такого термина. Видимо, имеется в виду термин Das Welten der Welt "мирствование мира" - как мир сбывается в качестве мира. - Ред.) и его великолепная техника. Я признаю, что и тут вы правы" (пер. с нем.) [БШ, II, 120, 340]. Влияние философии Киргегарда на послевоенный немецкий экзистенциализм исследует польский иезуит Эрих Пшивара, книгу которого Шестов рекомендовал своим друзьям (Przywara E. Das Geheimnis Kierkegaards. Munchen; Berlin, 1929) [БШ, II, 46].

l Philosophische Hefte. Hrsg. von M.Beck. Berlin, 1928.

li 10 октября 1841 г., через год после помолвки, 27-летний Серен окончательно порвал отношения с Региной и уехал в Берлин. "Его разрыв с невестой - для всех нас факт второстепенный, ничтожного значения - приобрел 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" (Шестов Л. Киргегард - религиозный философ ?? [УО, 235 - 236]).

lii "книги, большие и малые, статьи, назидательные речи, дневники следуют друг за другом с изумительной быстротой - за 15 лет, которые ему осталось жить (он умер 11 ноября 1855 г.), написанное им составило 28 томов - 14 сочинений, 14 дневников. Первая его книга называется "Все или ничего" ("Entweder-Oder" [Vd. IX]. - Ред.), и уже одно заглавие свидетельствует о

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org том направлении, какое приняла мысль Киргегарда. Столь же характерно и название его второй книги: "Страх и Трепет" и приложенного к ней небольшого полубеллетристического, полуфилософского произведения – "Повторение". В первой речь идет о жертве Авраама, во второй – о книге Иова. Через 9 лет после появления "Страха и Трепета" он сам пишет в дневнике своем: "Ужас должен охватить человека перед мрачным пафосом, пронизывающим эту книгу" (Tagebucher, II, S. 89. – Ред.). То, что он говорит о "Страхе и Трепете", можно сказать обо всех его сочинениях, обо всем, что он написал. И в книге "Что такое страх", и в "Болезни к смерти", и в "Упражнениях в христианстве", и в его речах "Жало в плоть", "Какая разница между апостолом и пророком", "В праве ли человек ради истины отдать себя на растерзание", равно как и в тех книгах, которые своим заглавием не выдают своего содержания, как "Этапы жизненного пути", "Философские крохи" и т.д., – во всем, что он писал, чувствуется тот неслыханно мрачный и тяжелый пафос, который сам Киргегард отметил в "Страхе и Трепете" [УО, 236 – 237; АИ, 128].

Иии киргегард был отнюдь не одинок в критике гегелевской философии. В 40-е годы XIX века гегелевский дух продолжал царить в философии далеко за пределами Германии. Однако господство его обнаруживалось скорее уже в негативной форме. Интеллектуальная ситуация эпохи определялась всесторонним отталкиванием от спекулятивного идеализма и противоборством ему. Шеллинг, выступивший в 1841-42 г. со своими лекциями по "Философии откровения", окончательно разочаровал современников в самой манере спекулятивного философствования. "Юноши", собравшиеся в аудитории Берлинского университета, чтобы выслушать это "откровение", каждый на свой лад, но единодушно отвергли его. Замечательно, что в той аудитории собрались на время люди, с именами которых связаны едва ли не самые значительные направления философской, религиозной, исторической, социальной, политической мысли начала XX века. Вместе с 28-летним Киргегардом Шеллинга слушали Михаил Бакунин (27 лет), левые гегельянцы А.Руге, А.Чешковский и Ф.Энгельс (21 г.), Якоб Бурхардт (23 г.), историки Иоганн Дройзен (33 г.) и 46-летний Леопольд фон Ранке, логик и историк философии Ф.Трендленбург, а также М.Н.Катков (23 г.) и С.М.Соловьев (21 г.). Большинство отзывов о лекциях Шеллинга были резко отрицательными. См.: Schelling F. Philosophie der Offenbarung. 1841/42. Hrsg. und eingel. von M.Frank. Anhang III (Dokumente zu Schellings erstem Vorlesungszyclus in Berlin: Horerberichte, Zeitschriftenartikel, Zeitgenossische Brief- und Tagebuchaufzeichnungen). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1977, S. 419 – 503.

"Шеллинг пустословит нестерпимо, – писал С.Киргегард своему старшему брату Петеру 27 февраля 1942 г. – ...Я, видно, слишком стар, чтобы слушать лекции, а Шеллинг слишком стар, чтобы их читать. Все его учение о потенциях свидетельствует о глубочайшей импотенции" (ibid., S. 456).

Ср. брань А.Шопенгауэра: "Гегелевская философия всецело изобретена для доходной мудрости кафедры: ведь она вместо мыслей содержит одни только слова..." (Шопенгауэр А. Новые паралипомены 1810 – 1860, 73 – 85 ?? Полное собр. соч. М., т. IV, с. 23 и след.).

Позитивное естествознание резко противопоставляло свой метод натурфилософским спекуляциям. Историческое познание не менее резко противопоставляло уникальную фактичность исторического события спекулятивному схематизму (Историк Л.Ранке еще в 1824 г. писал в своей антиромантической книге "К критике новейших историографов": "У нас со своей стороны – иное понятие об истории. Голая истина без прикрас; основательное исследование любой детали; все прочее – как богу угодно, только ничего не выдумывать, даже и в самом малом, только никаких умственных плетений". Цит. по: Михайлов А.В. Эстетические идеи немецкого романтизма ?? Эстетика немецкого романтизма. М.: Искусство, 1987, с. 41. – Ред.). В эстетической теории, в культурологии, в теории права, прежде же всего в социально-политической мысли шла аналогичная борьба. Попросту ли отвергали спекулятивный идеализм, пытались ли его критически преодолеть или "поставить с головы на ноги", как это делали левые гегельянцы и К.Маркс, – во всех этих насмешках, критиках и "преодолениях" был некий общий пафос. С большей или меньшей вразумительностью стремились дать слово "самим вещам": фактам, событиям, жизни, поступкам, практике, "частному" лицу – словом, бытию, поскольку оно не сводится к бытию мысли; действию, поскольку оно не сводится к объясняющему действию мысли, а способно стать реально преобразующим мир; жизни, поскольку она является не средством для философии, а самоцелью; наконец, частному лицу, индивиду, единичному

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org субъекту, поскольку он не сводится к части некой объективной тотальности, не является лишь исчезающим моментом некоего всеобщего субъекта.

Именно интуиция бытия как не-мысли, пробужденная тотальным исчерпанием у Гегеля идеи бытия как бытия мысли, невнятно сказывается в "материалистическом", "политэкономическом", "виталистическом", "иррационалистическом" самоистолковании философии. Здесь же исток экзистенциальной философии, но измерение мышления, в котором она разворачивается, и соответствующее направление критики – другие. Экзистенциализм исходит из уникального бытия личности, уникальностью, конкретностью и внутренней безусловностью превосходящего "разумную действительность", частью которой оно само вроде бы является, – как абстракцию, как лишь возможность. Наряду с религиозно-экзистенциальным персонализмом Киргегарда следует упомянуть в этом контексте антропологизм Л.Фейербаха, очень близкого Киргегарду в некоторых пунктах, и рационалистический персонализм А.И.Герцена (сказавшийся, например, в его письме сыну "С того берега". См.: Герцен А.И. Собр. соч. в тридцати томах. М.: АН СССР, 1955, т. VI, с. 7 – 142. См. также: Шпет Г.Г. Философское мировоззрение Герцена. Петроград: Колос, 1921).

lv " ? . - "посвящения") – термины орфических таинств и ритуалов корибантов, жрецов Кибелы, часто используемые Платоном (Федр, 234d, Пир, 215c-e, Эвтидем, 277d-e и др.). Платон же и рационализировал смысл этих терминов, представив в качестве очищающего и посвящающего действия само мышление в его философски сосредоточенной форме (см.: Платон. Законы 790d – 791a; Федон 69b; Софист 227c; Федр 244e).

lviii Эпиктет (ок. 50 – ок. 140) – фригийский раб, ученик римского стоика Музония Руфа. До нас дошли "Беседы" или "Диатрибы" Эпиктета, записанные его учеником Флавием Аррианом, и так называемое "Руководство" ("Enchiridion"). См.: Беседы Эпитета. Пер. Г.А.Тароняна ?? ВДИ, 1975, ? 2 с. 211 – 253; ? 3, с. 219 – 259; ? 4, с. 209 – 234; 1976, ? 1, с. 217 – 249; ? 2, с. 197 – 237. Цитируемый отрывок: ВДИ, 1975, ? 2, с. 213; Зевс здесь обращается не к Хризиппу, а к самому Эпиктету.

Хризипп (281?278 – 208?205 гг. до н.э.) – греческий философ, один из основателей стоицизма.

lix N?.: "...Моральный закон выражает не что иное, как автономию чистого практического разума, т.е. свободы, и эта свобода сама есть формальное условие всех максим, только при котором и могут они быть согласны с высшим практическим законом" (Кант И. Критика практического разума, ч. 1, (8 ?? Соч. в шести томах. М., т. 4 (1), с. 351). "Автономия есть, таким образом, основание достоинства человека и всякого разумного естества" (там же, с. 278). Отношение философии Шестова к кантовской детально исследовано в сочинении: Janoska G. Kant und Schestov. Ein Bei trag zum Glaubensproblem. Graz: Schmidt – Dengler Verlag, 1951. Ср. также работу: Миртов Д. Нравственная автономия по Канту и Ницше. СПб., 1905.

lx заглавие воспроизводит название небольшой работы Киргегарда: Kierkegaard S. Der Pfahl im Fleisch. Deutsch von Th. Naecker. Innsbruck: Brenner Verlag, 1923. Это слова из II послания к Коринфянам ап. Павла (12, 7): "чтобы я не превозносился чрезвычайностью откровений, дано мне жало в плоть, ангел сатаны, удручать меня, чтобы я не превозносился".

lxi Филон Александрийский (ок. 25 г. до н.э. – 40 г. н.э.) – не столько оригинальный мыслитель, сколько апологет, миссионер и толкователь, хранитель и продолжатель традиции иудейской диаспоры, воспитанный и хорошо образованный в эллинской культуре (греческий язык был для него родным). Он стремился примирить Закон с эллинской философией путем утонченных аллегорических толкований Писания, известного ему уже в греческом переводе "семидесяти". (См. об этом: Иваницкий В.Ф. Филон Александрийский: жизнь и обзор литературной деятельности. Киев, 1911, с. 525 – 540). Наряду с "Септуагинтой" труды Филона лежат в истоках христианского богословия. Средоточие богословия Филона образует учение о Логосе, творческом Слове Божием. Христианам не трудно было увидеть в этом Логосе Сына Божия. Слово, которым творился мир, которым Бог изначально присутствовал среди людей, воплотилось в Иисусе Христе. Наиболее значительным исследованием вопроса на русском языке остается книга кн. С.Н.Трубецкого: Трубецкой С.Н. Учение о Логосе в его истории. М., 1906. См. также: Муретов М.Д. Учение о Логосе у Филона Александрийского и Иоанна Богослова. М., 1885, вып. 1; он же.

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
Философия Филона Александрийского в отношении к учению Иоанна Богослова.
М., 1885. См. также сноску 9 и [УО, 40; АИ, 163].

Лxii Ni. niineo 14.

Лxiii Гегель Г. Энциклопедия философских наук, ч. 1. Логика. 24, прибавление 2-е ?? Соч. М.; Л.: ГИЗ, 1930, т. 1, с. 55. Ср. также:
"...Мышление по своему содержанию истинно лишь постольку, поскольку оно углубилось в предмет, а по своей форме оно не есть особенное бытие или действие субъекта, а состоит лишь в том, что сознание как абстрактное ведет себя как освобожденное от всякой партикулярности, от всяких частных свойств, состояний и т.д. и производит лишь всеобщее, в котором оно тождественно со всеми индивидуумами. Если Аристотель требует, чтобы мы были достойны такого поведения, то достоинство, которое придает себе сознание, состоит именно в том, что оно отказывается от своего частного мнения и убеждения и отдает себя во власть предмета" (там же, 23, с. 52).

Лxiv киргегард прежде всего противопоставляет бесстрастной объективности знания страстную, личную бесконечную заинтересованность веры [VI, 120].
"Ведь вера не является простым результатом научного размышления; напротив, при такой объективности теряют бесконечную страстно личную заинтересованность, составляющую условие веры, то *ubique et nusquam* (везде и нигде), где только и может возникнуть вера... Если недоверность была до сих пор полезным воспитателем веры, то достоверность стала для нее опаснейшим врагом. Ведь если устраняется страсть, веры больше нет, а страсть и достоверность - непримиримы" [VI, 122 - 123]. Вера возможна только потому, что мир насущный человеку целиком не может быть, однако, завершен, и всякий его рационально завершенный образ остается только образом, только идеей о мире. "Спекуляция поняла все, все, все! Но духовный человек всегда что-то не договаривает, он признается, что еще не все понял (бедняга! это ведь смешение категорий)" [VI, 124]. "Если предмет трактуется объективно, субъект не может быть страстно заинтересованным в решении проблемы, не говоря уж о бесконечно заинтересованной страсти" [VI, 125]. Именно в этой страстной заинтересованности субъекта - ведь дело идет о вечном спасении - киргегард находит и основание решающей мысли, бесконечно более глубокое, чем очевидность. "Коль скоро отбрасывают субъективность, а из субъективности страсть, а из страсти - бесконечную заинтересованность, уже не существует решения какой бы то ни было проблемы вообще. Всякое решение, всякое существенное решение коренится в субъективности" [VI, 126]. Подобно тому как субъективным началом объективного мышления является безличное картезианское *ego cogitans*, началом экзистенциального мышления оказывается у киргегарда *ego fidens*, - предельно личная, интимно индивидуальная субъективность: "Я, Иоганн Климакус, рожденный и выросший в этом городе, в настоящее время тридцати лет от роду, просто человек, как и все другие..." [VI, 113]. Истина, которую ищет страстная заинтересованность веры, касается всех и каждого в отдельности и в каждый момент времени. Здесь не может быть "исторического становления постигающего духа":
"Страстный вопрос об истине не возникает ведь лишь после того, как философия сделает индивида объективным. Позитивная гегелевская истина столь же обманчива, как и языческое счастье: лишь задним числом узнают, был ли человек счастлив; точно так же - лишь наше поколение узнает то, что было истинным в жизни почивших поколений". Эта критика гегелевского онто-логизма никоим образом не может быть представлена как бунт "несчастливого сознания" против объективного духа, вершащего свою историю. Основание этой критики имеет собственно метафизическую, онтологическую природу. Дело идет об уяснении собственно онтологического смысла человека в его неустранимой единичности, собственноименности.

Лxv Платон. Критон, 44а.

Лxvi См. возражения Гегеля на такое толкование его знаменитого тезиса:
Гегель Г. Энциклопедия философских наук, ч. 1. Логика, 6. Примечание.

Лxvii Мюнстер умер в январе 1854 г. киргегард не публиковал свою статью вплоть до декабря 1854 г., не желая помешать Мартенсену занять место епископа. Именование Мюнстера "свидетелем истины" возмутило киргегарда потому, что слово это для христиан значит - "засвидетельствовавший своей кровью", т.е. "мученик". Сознают себя свидетелями Истины апостолы (Деян. 2, 32; 3, 15; 10, 3; 13, 31; 4, 33; 14, 3; 15, 8 и т.д.). В точном же смысле слова свидетелем может быть лишь Иисус Христос, "Иже есть Свидетель верный" - . См. детальное исследование истории, семантики и христианской

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org осмысленности этого слова П.А.Флоренским: Флоренский П.А. Из богословского наследия, гл. 7. Свидетели ?? Богословские труды. М. : Издание московской Патриархии, 1977, сб. 17, с. 156 - 172. В 1850 г., когда вышло в свет последнее крупное сочинение Киргегарда "Упражнение в христианстве" ("Einübung in Christentum"), епископ Мюнстер назвал эту раздосадовавшую его книгу "неблагодарной игрой в благочестие" (Rohde P. Kierkegaard. S. 141).

1xviii Шекспир В. Генрих IV, ч. I, акт V, сцена 1.

1xix ""Вопли Иова" не являются, как нас всех приучили думать, только воплями, т.е. бесцельными, бессмысленными, ни для кого не нужными и для всех докучными криками. Для Киргегарда в этих воплях открывается новое измерение мышления, он чувствует в них действительную силу, от которой, как (Платон. Протагор, 345d).

1xxi Ср. часто цитируемые Шестовым (см. ниже, гл. XXII) слова героя Ф.Достоевского из "Записок из подполья": ""Помилуйте, закричат вам, восставать 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 следовательно, и все ее результаты. Стена, значит, и есть стена... и т.д., и т.д." 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 потому только, что это каменная стена, а у меня сил не хватило" (Достоевский Ф.М. Соч. в тридцати томах. М., 1973, т. 5, с. 105 - 106) [ви, 46].

1xxii Ducunt volentem fata, nolentem trahunt - ?aea?uaai noauaa aaaaо, ia ?aea?uaai - оаео. А 107-і ієνυіа е Еооеее? Naіаеа оеое?оао оеое а?а?аηєіаі ηοієєа Еєааіоа (331 - 251 аа. аі і.у.), ηіаа??аueа уоо оі?іоєо. Nі.: Еооєє Аііає Naіаеа. І?ааηоааііυа ієνυіа е Еооєєєє?. І.: Іаоєа, 1977, п. 270.

1xxiii "Повторение - это новая категория, которую еще следует открыть. Те, кто знает кое-что о новой философии и хоть немного осведомлен о греческой, без труда увидят, что именно эта категория есть ключ к пониманию противоположности между Элеатами [бытие] и Гераклитом [движение, становление] и что по сути дела повторение и есть то, что ошибочно называли опосредованием" (III, 137). Определяя платоновское "припоминание" и гегелевское "опосредование" как формы "повторения" (III, 119), Киргегард вместе с тем ставит под вопрос эти традиционные для европейской метафизики способы онтологического умпостижения, то есть перехода от восприятия вещей к созерцанию чистым умом их бытийных идей или же (как у Гегеля) перехода от непосредственного единства бытия через раскол и взаимоопосредование к высшему конкретному единству понятия, где мысли возвращаются к началу, к бытию, только теперь уже в его истине. ""Припоминание" - это символ [античного] языческого мирозозерцания, "повторение" - символ современного [христианского]; в повторении сказывается метафизический интерес, и вместе с тем такой метафизический интерес, в котором метафизика терпит крушение..." (III, 137 - 138). Общая черта "припоминания" и "опосредования" в том, что эти "механизмы" умпостижения непрерывны, имманентны. Метафизика методически снимает "случайную" экзистенцию в вечном бытии. Повторение же Киргегарда предполагает трансценденцию, разрыв, выход за пределы имманентного разума безумием веры (III, 171 - 172). Оно происходит не путем преодоления противоречия, а в парадоксе внезапного откровения. Минувшее - во всей своей случайной и мгновенной единичности - возвращается вдруг как мгновенное присутствие вечности, как настоящее, преисполненное вечности мгновение экзистенции. Экзистенция и есть в этом смысле - присутствующая вечность. "Мгновение как момент текущего времени есть ничто, ибо оно мгновенно исчезает в вечности, но мгновенное откровение вечности не может быть забыто ни во времени, ни в вечности, потому что вечное, которого до тех пор не было, в это мгновение стало быть (geworden ist)". В русле такого рода размышлений формировался и замысел "Бытия и времени" Хайдеггера. Экзистенциальная аналитика человеческого бытия приводит к необходимости найти в раскрытых "экзистенциалах" их более изначальную суть, а именно их "темпоральный" характер, "временностный" смысл (Zeitlichkeit). Человеческое бытие раскрывается как экзистенциальное понимание бытия в горизонте времени. В этой связи Хайдеггер и говорит о "мгновении" (Augenblick) как о подлинном настоящем. "Пожалуй, - пишет Хайдеггер в

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org примечания, - С.Киргегард убедительнее всего увидел экзистенциализованный феномен мгновения, что отнюдь не означает, будто ему точно так же удалась и экзистенциальная интерпретация его. Он остается в плену вульгарного понятия времени и определяет мгновение с помощью понятий "теперь" и "вечность". Когда К. говорит о "временности", он понимает человеческое "бытие-во-времени". Понимание времени как внутренней характеристики знает только "теперь", но вовсе не "мгновение". Впрочем, когда мгновение переживается экзистенциализованно, оно - пусть в экзистенциальном смысле и неявно предполагает более изначальную временность ("Sein und Zeit" 68a, S. 338). Хайдеггер указывает здесь "реферат" соответствующих текстов киргегарда в "Психологии мировоззрений" К.Ясперса: Jaspers K. Psychologie der Weltanschauungen. 3. unveränderte Auflage. Berlin, 1925, S. 338, 108ff.

1xxiv "Отстранение этического". Киргегард говорит: Suspension des Ethischen, что значит, собственно, "удаление, устранение этического от дел". Так, по-немецки, Suspension eines Geistlichen означает запрещение духовному лицу отправлять богослужение. "...Этическое как таковое, - говорит киргегард, - есть общее. Как только отдельный человек начал противопоставлять себя общему, он совершает грех и не может иначе примириться с общим, как этот грех признав..." ("Furcht und Zittern". III, 48). Вера же, по киргегарду, "...есть парадокс, что человек стоит выше общего" (там же, с. 49). "И для Ницше, - напоминает в этой связи Шестов, его "по ту сторону добра и зла", только формой выражения отличающееся от Suspension des Ethischen, было не решением теоретической проблемы, а выходом из того безнадежного тупика, в который его загнали всеобщие и необходимые истины" [АИ, 136]. Б.Фондан вспоминает, как был поражен Шестов, когда в одной из статей фондана встретил следующий текст Ницше (из посмертно изданных): "Опровержение Бога: в сущности, опровергнут только моральный Бог". "Вот видите! - воскликнул Шестов. - А всегда говорят, что это я заставляю Ницше говорить моими словами! Этот текст, - но ведь это же вся моя книга о Толстом и Ницше" [ВФ, 117]. Упомянутую книгу (написанную в 1898 г.) Шестов закончил такими словами: "Добро, братская любовь - мы знаем теперь из опыта Ницше - не есть Бог... Ницше открыл путь. Нужно искать того, что выше сострадания, выше добра. Нужно искать Бога" [С2, 187].

1xxv "...Благое? Вижу, хвалю, но к дурному влекусь..." (Овидий. Метаморфозы, VII, 20 - 21 ?? Метаморфозы. Пер. С.Шервинского. М.: Худ. лит., 1977, с. 170). Ср.: Лейбниц Г. Теодицея II, 153 ?? Соч. в четырех томах. М.: Мысль, 1989, т. 4, с. 235. Спиноза Б. Этика. Теорема 17, схолия ?? Соч. в двух томах. М., 1957, т. 1, с. 536.

1xxvi "Мыслю, следовательно существую". Об Августинских истоках этой формулы ("О граде Божием", XI, 26) см.: Koure A. Descartes und die Scholastik. Bonn, 1923, S. 69 - 70, 171 - 172. Койре, в частности, приводит такие слова известного корреспондента "республики ученых" XVII в. аббата М.Мерсенна: "...Картезианство - и фактически, и по замыслу - обнаруживает тесное родство с августинизмом... Чем более кто-либо будет посвящен в учение св. Августина, тем более он окажется в состоянии постигнуть философию Декарта" (Op. cit., S. 171). Того же мнения держались Б.Паскаль, А.Арно в "Четвертом возражении на "Метафизические размышления" Декарта" и многие другие. Сам Декарт не был полностью с этим согласен; см. письмо Декарта А.Кольвию от 14 ноября 1640 г.: Декарт Р. Соч. в двух томах. М.: Мысль, 1989, т. 1, с. 608 - 609.

1xxvii имеется в виду прежде всего книга Гуссерля "Картезианские размышления". См.: Husserl Ed. Cartesianische Meditationen und pariser Vorträge // Gesammelte Werke. Hrsg. und eingel. v. S. Strasser. Bd. I. Naage, Nijhoff, 1950. Внимание Шестова к философии Гуссерля привлек Г.Г.Шпет еще в 1908 г. Первую большую работу о Гуссерле - "Memento mori" - Шестов опубликовал в 1917 г. в журнале "Вопросы философии и психологии" (сент.-дек.). Впоследствии она вошла в книгу "Potestas Clavium" ("Власть ключей". Берлин, 1923.) Позже, в журнале "Русские записки", № 12, декабрь 1938 г. и № 13, январь 1939 г., была напечатана большая статья Шестова "Памяти великого философа (Эдмунд Гуссерль)", которой он откликнулся на смерть мыслителя (апрель 1938 г.). Статья вошла впоследствии в книгу [УО]. Шестов познакомился с Гуссерлем в 1928 г. и с тех пор их - антиподов в философии - связывала глубокая творческая дружба.

1xxviii См. сноски 53 и 64.

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
Γχix По сути дела и у греков в корне философского "удивления" кроется трагическая апория, своего рода отчаяние, неразрешимая "амехания": невозможность поступить правильно в условиях невозможности не поступать. См.: Ахутин А.В. Открытие сознания. (Древнегреческая трагедия) ?? Человек и культура. М.: Наука, 1990, с. 5 - 42.

Своим философским пробуждением Шестов отчасти обязан Шекспиру (см. книгу "Шекспир и его критик Брандес" [С1]). К сожалению, древнегреческая трагедия осталась вне поля его внимания.

Γχxx "...Все признают, что блаженная жизнь есть состояние радости, и потому - с полным основанием - состояние радости ставят в тесную связь с блаженством. Ибо деятельность не может быть совершенной, если она встречает себе помеху, блаженство же совершенно, и, стало быть, блаженный нуждается в телесных и внешних благах и в удаче, дабы ничто не служило ему помехой. Те же, кто утверждает, что хороший человек может быть блаженным на пытке или при больших неудачах, вольно или невольно говорит вздор" (Аристотель. Никомахова этика, VII, 13, 1153b 14 - 21). Пер. Шестова цитируется по книге [SF, 59].

Γχxi пелагианство - признанное Церковью еретическим (Карфагенский собор, 419 г.) учение римского богослова IV в. Пелагия, касающееся первородного греха, свободы воли и т.п. Против пелагианства энергично и настойчиво боролся бл. Августин. Приводимые слова Пелагия содержатся в следующем утверждении (цитируется Шестовым в кн. [SF, 127]): "Omne bonum ac malum, quo vel laudabiles vel vituperabiles sumus, non nobiscum oritur, sed agitur a nobis; enim utriusque rei, non pleni nascimur" - "Всякое добро или зло, за которые нас можно похвалить или порицать, не возникает с нами, но нами совершается. Мы восприимчивы к одному и другому, а не рождаемся с ними" (пер. А.Е.Шестовой), ср.: [АИ, 59]. Цитируя эти слова, Шестов ссылается на труд: Loofs F. Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. Halle a/S. Niemeyer Verlag, 1906. Bd. I, S. 427. "Все их (пелагианцев) учение, замечает Шестов, - является развитием двух принципов - принципа, высказанного Сократом и воспринятого всеми его преемниками - Платоном, Аристотелем и стоиками - и сохранившегося, в конце концов, даже в неоплатонизме, - что нормы добра стоят над Богом, а не наоборот, и соответственно принципа о свободе воли. Libertas arbitrii, qua a Deo emancipatus homo est, in admittendi peccati et abstinendi a peccato possibilitate constitit - Свобода воли, через которую Бог дал человеку независимость, состоит в том, что человек может принять грех или воздержаться от него" [SF, 128 - 129].

Γχxii См. стр. 182 комментируемого сочинения. Ср. также следующий пассаж из комментария Лютера к "Посланию к Галатам" ап. Павла, цитируемый Шестовым в [SF, 254]: "Est enim (Deus) creator omnipotens ex nihilo faciens omnia. Ad hoc autem suum naturale et proprium opus non sinit eum pervenire nocentissima pestis illa, opinio justitia, quae non vult esse peccatrix, immunda, misera et damnata, sed justa, sancta, etc. Ideo oportet Deum adhibere malleum istum, legem scilicet, quae frangat, contundat, conterat et prorsus ad nihilum redigat hanc belluam cum sua vana fiducia, sapientia, justitia, potentia, etc.: ut tandem suo malo discat se perditam et damnatam" (Ad Gal., II, 70) - "Он (Бог) всемогущий творец, из ничего создавший все. Но до этого существенного и собственного дела Его не допускает зловреднейшее чудовище - самомнение праведности, которая не хочет быть грешной, нечистой, жалкой и осужденной, а справедливой и святой. Оттого Бог должен прибегнуть к тому молоту, именно к закону, который разбивает, сокрушает, испепеляет и обращает в ничто это чудовище с его самоуверенностью, мудростью, справедливостью и властью, дабы оно знало, что оно погибло и проклято из-за зла, которое в нем" (пер. А.Е.Шестовой) [SF, 254; ВИ, 296]. См. также: гл. XVII "Киргегард и Лютер" и гл. XIX "Свобода". См. также сноску 181.

Γχxiii Ni. niineo 33.

Γχxiv Матф. 17, 20: "...Истинно говорю вам: если вы будете иметь веру с горчичное зерно и скажете горе сей: "перейди отсюда туда", и она перейдет; и ничего не будет невозможного для вас". Ср. Иер. 32, 17: "О, Господи Боже! Ты сотворил небо и землю великою силою твоею и простертою мышцею; для тебя ничего нет невозможного..."

Γχxv Nie?aiea, iiei?iinou noaiaa. - ?aa.

lxxxvi Ni. niineo 63.

lxxxvii "Мы ощущаем и на опыте узнаем, что вечны" (Спиноза Б. Этика, ч. V. Теорема 23, схолия).

lxxxviii Спиноза Б. Трактат об усовершенствовании разума ?? Соч. в двух томах, т. I, с. 357.

lxxxix "...Ибо какой алтарь может приготовить себе тот, кто оскорбляет величие разума?" (Спиноза Б. Богословско-политический трактат, XV ?? Соч. в двух томах, т. II, с. 202). См.: [УО, 25].

xc "Задачи философии. Философы стремятся "объяснить" мир, чтоб все стало видным, прозрачным, чтоб в жизни ничего не было или было бы как можно меньше проблематического и таинственного. Не следовало ли бы, наоборот, стремиться показывать, что даже там, где все людям представляется ясным и понятным, все необычайно загадочно и таинственно? Самим освобождаться и других освобождать от власти понятий, своей определенностью убивающих тайну. Ведь истоки, начала, корни бытия - не в том, что обнаружено, а в том, что скрыто: Deus est Deus absconditus (Бог есть скрытый Бог)" [АИ, 268]. Последние слова см.: Ис. 45, 15.

xcі Ni. niineo 30.

xcіі Ni. niineo 74.

xcііі Ni. niineo 28.

xciv "Cui credendum sit" (St. Augustinus. De vera religione. 24, 45). Шестов цитирует по кн.: Tixeront J. Histoire des Dogmes dans l'antiquite chretienne. Vol. I - III. Paris: Librairie V. Lecoffre, 1906, 1912, 1913. Vol II, p. 361.

xcv В книге [SF] Шестов приводит, в частности, такие слова пелагианца Юлиана из Экланума: "Nihil potest per Sanctas Scripturas probare, quod iustitia non potest tueri" (Julian. Op. Imperf. II, 17) - "ничто не может быть доказано Священным Писанием, что не может быть оправдано справедливостью" [SF, 124] - цит. по: Harnak A. Lehrbuch der Dogmengeschichte. 3 Bde. Tubingen: J. Mohr Verlag, 1909 - 1910. Bd. III, s. 197.

xcvi Адольф фон Гарнак (1851 - 1930) - немецкий теолог-протестант - на труд которого в своем разборе пелагианского спора опирается Шестов, - так характеризует сущность этого спора: "два основных образа мысли: что стоит больше -- добродетель или благодать, мораль или религия, первичная неутрачиваемая склонность человека или сила Иисуса Христа?" (op. cit., Bd. III, s. 166) [SF, 123]. См. также сноску 81. Гарнак доказывал в своем труде, что формулировка христианских догматов есть продукт эллинизации первичного христианского благовестия.

xcvii Ср. тезис Спинозы: "Познание зла есть познание неадекватное... Если бы человеческая душа имела только адекватные идеи, она не образовала бы никакого понятия о зле" (Спиноза Б. Этика, ч. IV. Теорема 64).

xcviii "человек, сказано, был в состоянии невинности - это вообще состояние естественного сознания, оно должно быть снято, как только возникает сознание духа?...? Дальнейшее развитие состоит в том, что дух возвращается к абсолютному единству в самом себе, к примирению, и свобода как раз содержит этот поворот духа в самого себя, это примирение с собой; но этот поворот здесь еще не произошел, различие еще не принято в бога, то есть еще не примирено. Абстракция зла еще не исчезла" (Гегель Г. Философия религии, т. 2, с. 108, 109).

xcix С этим киргегардовским понятием связан также и один из важнейших "экзистенциалов" М. Хайдеггера (см. сноску 49). "Страх перед ничто" как фундаментальная "настроенность", в которой человеку приоткрывается сущее в целом, иными словами, фундаментальная "настроенность" человека как мета-физического существа, специально рассмотрен Хайдеггером в докладе "Что такое метафизика?", прочитанном 21 июня 1929 г. во Фрайбургском университете (Was ist Metaphysik? ?? Heidegger M. Wegmarken. Frankfurt am

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
Main: V.Klostermann Verlag, 1967, S. 1 - 20. Русск. пер. В.В.Бибихина в
сб.: Новая технократическая волна на Западе. М.: Прогресс, 1986, с. 31 -
44). Л.Шестов познакомился с М.Хайдеггером у Гуссерля, во Фрайбурге, в
ноябре 1928 г. "Не знаю, - писал Шестов Б.Фондану, - может быть, его доклад
"was ist Metaphysik?" был последствием нашей беседы" (БШ, II, 21; ВФ, 114].
После публикации этого доклада Хайдеггера Шестов писал своему зятю
Г.Л.Ловцкому: "...Хорошо бы тебе прочесть, как он там словно осуществляет
то, что я ему при свидании предсказывал, заявляет о том, что "в водовороте
изначальных вопрошаний растворяется логика", что "власть логики кончается в
философии", что наряду с мыслящим отрицанием и глубже его есть твердость
противодействия, острота отвращения и т.д." [БШ, II, 21 - 22.]

с Ni.: Ео?иа N.?. Ааііе?ео. Оаенου. Іа?ааіа. Еппеааіааіеа. Е.: Іаоеа, 1970,
о?. 173. N?. о?. 7.

сі - "ибо из сочетания ума и необходимости произошло смешанное рождение
нашего космоса" (Платон. Тимей, 48а. Пер. С.С.Аверинцева).

сіі Шеллинг Ф. философские исследования о сущности человеческой свободы и
связанных с ней предметах ?? Соч. в двух томах. М.: Мысль, 1989, т. 2, с.
86 - 158. Упомянув мимоходом это учение (см. также [УО, 67 - 71]), Шестов
касается глубокой темы, при ближайшем рассмотрении весьма родственной
интуициям самого Шестова (ср., например, критику Спинозизма Шеллингом -
цит. соч., с. 100). "...Основа существования Бога, - пишет Шеллинг, -
которую Бог содержит в себе, не есть Бог в абсолютном рассмотрении, т.е.
поскольку он существует, ибо это ведь только основа его существования. Она
есть природа в Боге, неотделимая от него, но все-таки отличная от него
сущность" (там же, с. 107). Эта темная основа или, лучше сказать, основа,
остающаяся в темноте, уходящая во тьму, становящаяся тьмой в сиянии света
божественного существования. Природа в Боге есть первичность божественной
возможности, отбрасываемая, как тень, чистой актуальностью Бога "в
абсолютном смысле". Несмотря на критику Шеллингом Спинозизма, понятого как
отождествление Бога и природы, следует заметить, что это парадоксальное
внутреннее отношение Бога к самому себе как своей собственной основе
содержится уже в Спинозовских понятиях *causa sui*, *natura naturans* и *natura
naturata*. Однако в развитии этой темы Шеллинг в большей степени опирается
на традицию немецкой мистики, на Майстера Экхарта (см. сноску 21), на Якоба
Беме и Франца фон Баадера, которого Шеллинг здесь и вспоминает (см.: цит.
соч., с. 33 - 34, 38, 72). Основа становится основой, чем-то предшествующим
и иным только после того, как Бог становится *исти* существующим. Разбирая
ход мысли Шеллинга, М.Хайдеггер в лекциях, которые он специально посвятил
этому труду, замечает: "Это не пустая интеллектуальная игра
экстравагантного одиночки, а всего лишь деятельное включение в определенное
направление мысли, восходящее к Майстеру Экхарту и получившее своеобразное
развитие у Якоба Беме" (Heidegger M. Schellings Abhandlung uber das Wesen
der menschlichen Freiheit. Tubingen: M. Niemeyer Verlag, 1971, S. 140).
См. сноску 164. См. также хорошо знакомую Шестову [БШ, I, 295] статью
Н.А.Бердяева о Беме: Бердяев Н.А. Из этюдов о Якове Беме. Этюд I. Учение об
Ungrund'e и свободе ?? Путь, февраль 1930, ? 20, с. 47 - 79. См. также:
Бердяев Н.А. Опыт эсхатологической метафизики (Творчество и объективация)
?? Париж, YMCA-Press, 1947, с. 98 - 109.

сііі Спиноза Б. Этика, ч. 1. Теорема 17.

сіv "Крест интерпретаторов" - крестик, отмечавший в изданиях то место
текста, которое считалось не поддающимся восстановлению или уточняющему
исправлению.

сv Ni. niіneo 11.

сvі Матф. 6, 2; 5, 16.

сvіі Ni. niіneo 22.

сvііі Аллюзия на первые слова так называемого "Мемориала" или "Амулета"
Паскаля [АИ, 191]: "Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Иакова, но не Бог
философов и ученых. Уверенность. Уверенность. Чувство. Радость. Мир. Бог
Иисуса Христа..." (Pascal B. Oeuvres completes. Texte etabli, presante et
annote par J.Chevalier. Paris, Gallimard. Bibliotheque de la Pleiade, 1954,
p. 554). Ср.: Мар. 12; 29.

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
сіх "О рабстве воли". Русский перевод этого трактата М.Лютера см. в кн.:
Эразм Роттердамский. Философские произведения. М.: Наука, 1986, с. 218-545.
Шестов анализирует трактат в кн.: "Лютер и церковь", гл. X - XIX [SF, ч.
II.].

сх "Скованный Сократ". См.: "Об источниках метафизических истин (скованный
Парменид)" [AI, ч.1]. В этом наименовании аллюзия на название первой части
трагедии Эсхила о Прометее - "Скованный Прометей".

схі По-видимому, слова Фомы Аквинского. См.: [SF, 55].

схіі "А Исайя смело говорит" - или, как переводит в другом месте сам
Шестов: "Исайя же имел дерзновение сказать" [VI, 297]; см. также: [УО, 44].

схііі "О теле Христовом".

схіv "Распят Сын Божий - не стыдно, потому что вынуждает стыдиться. И умер
Сын Божий - оттого и заслуживает веры, что нелепо. И похороненный воскрес -
достоверно, потому что невозможно" (Тертуллиан. О теле Христовом, V, 806
B). - Одно из наиболее часто цитируемых Шестовым изречений [СБ, 294; РС,
108; ВИ, 276; AI, 169]. "Вопреки мнению некоторых комментаторов, столь
характерный для всего киргегардовского мышления термин "Абсурд" заимствован
им не у немецких философов, а у Тертуллиана, которого Киргегард очень чтит
и которому он, как и многие в прошлом веке, приписывал знаменитое "Credo
quia absurdum" (Верую, потому что нелепо)" [AI, 133].

схv Ni. niineo 82.

схvі Платон. Пир, 216a-d.

схvіі Джованни Бонавентура (1221 - 15 июля 1274) - философ-схоласт
старофранцисканской школы, родом из Тосканы, профессор Парижского
университета, генерал францисканского ордена, получил почетный титул
"серафического доктора", причислен к лику святых (1482) и к числу пяти
величайших учителей католической церкви.

Шестов цитирует Бонавентуру по книге: Denifle. N. Luther und Luthertum. 3
Bde. Mainz: Franz Kirchheim Verlag. 2-e Aufl. 1904, 1907. См.: [AI, 177
178, 189].

схvііі "...Мне кажется очень странным и то мнение некоторых других
философов, которые говорят, что вечные истины метафизики и геометрии, а
следовательно, и законы благодати, справедливости и совершенства суть лишь
действия Воли Божьей, тогда как мне кажется, что они суть следствия его
разумения (entendement), которое несколько не зависит от его воли, точно
так же как и его сущность" (Лейбниц Г. Рассуждение о метафизике 1685 г. ??
Соч. в четырех томах. М.: Мысль, 1982, т. 1, с. 126). Не следует забывать,
что именно с тем обстоятельством, что вечные истины разума не зависят от
воли Бога, Лейбниц связывал теологическое обоснование возможности зла. Ниже
Шестов вернется к обсуждению этой идеи Лейбница. См. сноску 217, также [AI,
223 - 224].

схіх Слова Эмпедокла (DK, 31 B6):

"Услышь сначала, что есть четыре корня всего" (имеются в виду элементы.
А.А.). - В кн.: фрагменты ранних греческих философов. Эмпедокл, 150, с.
356. Шестов часто использует это выражение, см., например: [РС, ч. III, с.
248-279].

схх Ni. niineo 102.

сххі "Человек вкушает от древа и приходит к познанию добра и зла.
Трудность, однако, состоит в том, что бог будто бы запретил человеку
достигнуть такого познания, ибо это познание как раз и составляет характер
духа: дух есть дух только благодаря сознанию, а высшее сознание как раз и
заключается в познании добра и зла. Как же это можно было запретить?"
(Гегель Г. философия религии, т. 2, с. 107 - 108).

сххіі По словам Шестова, того мнения, что первородный грех совершил Каин,
держался М.Бубер [BF, 72 - 73].

sxxiii "Без пролития крови" - формула инквизиции, означавшая казнь через сожжение. "Разум, - пишет Шестов в другом месте, - вотще истратив все средства убеждений и удостоверившись, что "исключения" увещаниям, духовной власти не поддаются, передает их в распоряжение светской власти неумолимостей, с тем чтобы она "без пролития крови" распорядилась бы согласно своим вечным законам и положила конец их бесплодной тревоге" (Sine effusione sanguinis. О философской честности ?? [УО, 228 - 229]). В статье разбирается книга К.Ясперса: Jaspers K. Vernunft und Existenz. (Groningen J. Wolters Verlag, 1935; 2e Aufl. Bremen Strom Verlag, 1947), посвященная философии Киргегарда и Ницше. См. сноску 49.

sxxiv Ni. niineo 56.

sxxv "Почему Бог человек?" - "Cur Deus homo?" - название трактата Ансельма Кентерберийского (1033 - 1109), автора так называемого "онтологического доказательства бытия Божия. См.: Anselm von Canterbury. Cur Deus homo? Hrsg. von H. Laemmer. Berlin, 1857. Бог, утверждает св. Ансельм, должен был вочеловечиться, стать человеком, чтобы спасение, оправдание, искупление человека могло совершиться "от человека", по-человечески свободным существом. Между тем, свободно падший человек своим падением как раз утратил свободу и уже не способен подняться собственной волей. Только чистый от греха может поднять грехи мира. См.: Карсавин Л.П. Культура средних веков. Пг.: Огни, 1918, с. 135 - 138. Тема "Cur Deus homo?" становится постоянной темой средневековых диспутов. См., в частности, знаменитое сочинение П.Абеляра (1079 - 1142) "Да и нет": Abelard P. Sic et Non. Sententiae. Patrologia Latina, ed. Migne. Vol. 178.

В книге [SF] Шестов приводит следующее утверждение У.Оккама (ок. 1300 10.IV.1349): "Est articulus fidei, quod Deus assumpsit naturam humanam. Non includit contradictionem, Deum assumeri naturam asininam; pari ratione potest assumeri lapidem vel lignum" - "Является предметом веры, что Бог принял человеческую природу. Не было бы противоречия в том, если бы Бог принял ослиную природу или природу камня или дерева" (Occam. Sentilog., concl. 6.). Шестов цитирует по книге: Werner K. Die Scholastik des spateren Mittelalters. Bd. I - IV. Wien: W. Braumuller Verlag, Bd. II. Die Nachscotistische Scholastik, 1883. S. 356. [SF, 102], см. также: [AI, 257].

sxxvi Платон. Апология Сократа, 38a.

sxxvii Ni. niineo 2.

sxxviii См.: Ксенофонт Афинский. Воспоминания о Сократе. Кн. IV. гл. 2, 24 - 29 ?? Сократические сочинения. М.; Л.: Academia, 1935, с. 146 - 148 - одна из надписей на стенах Дельфийского храма. Тема "познай самого себя" - одна из устойчивых тем первого академического периода. См.: Протагор, 343b, Хармид, 164d - 165a; ср.: Алкивиад I, особ. 124b, ученический диалог, специально разрабатывающий эту тему. Ср. также: Федр, 229e и примечание к этому месту в издании: Платон. Федр. Пер. А.Н.Егунова. Под ред. Ю.А.Шичалина. М.: Прогресс, "Гнозис", 1989, с. 76 - 77. См. также капитальный труд Эд.Целлера, на который Шестов опирался в изучении античной философии: Zeller Ed. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Leipzig: Fues' Verlag, 1875. Zweiter Theil, erste Abtheilung. S. 102 - 105.

sxxix Ni. niineo 2.

sxxx Kierkegaard S. Erbaulichen Reden. Hrsg. von Ch. Schrempf. Jena: E. Diederichs Verlag, 1924.

sxxxi Платон. Евтифрон, 10a - 11a.

sxxxii Kierkegaard S. Leben und walten der Liebe // Erbaulichen Reden. Bd. III.

sxxxiii Пс. 81, 6.

sxxxiv "Вы боги".

sxxxv "Боюсь данайцев и дары приносящих" (Вергилий. Энеида, II, 49).

сxxxvi Ni. niinee 5 e 57.

сxxxvii Спиноза Б. Этика, ч. V. Теорема 42.

сxxxviii Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1876 г., ноябрь декабрь ?? Соч. в тридцати томах, М., т. 24, с. 49.

сxxxix "Разве я советую вам любовь к ближнему? Скорее еще я советую вам бежать от ближнего и любить дальнего! Выше любви к ближнему стоит любовь к дальнему и будущему..." (Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Пер. Ю.М.Антоновского. СПб., 1907, с. 64). См.: Франк С.Л. Фр.Ницше и этика "любви к дальнему" ?? философия и жизнь. Этюды и наброски по философии культуры. СПб.: Изд. Д.Е.Жуковского, 1910, с. 1 - 71. Ср. слова Ивана Карамазова: "Я тебе должен сделать одно признание, сказал Иван: я никогда не мог понять, как можно любить своих ближних. Именно ближних-то, по-моему, и невозможно любить, а разве дальних" (Достоевский Ф.М. Соч. в тридцати томах, М., т. 14, с. 215). См. также: [С3, 119].

сxl см. также: [С3, 237 - 244]. Ср. это место в пер. Ю.М.Антоновского: "О высшие люди, не думаете ли вы, что я здесь для того, чтоб исправить, что сделали вы дурного? Или что хочу я отныне удобнее уложить вас, страдающих? Или указать вам, беспокойным, сбившимся с пути и потерявшимся в горах, новые, более удобные тропинки? Нет! Нет! Трижды нет! Все больше все лучшие из рода вашего должны гибнуть, - ибо вам должно становиться все хуже и жестче. Ибо только этим путем - - только этим путем вырастает человек до той высоты, где молния поражает и убивает его: достаточно высоко для молнии!" (Цит. изд., с. 319.)

сxli Лук. 14, 26: "...Если кто приходит ко Мне и не возненавидит отца своего, и матери, и детей, и братьев, и сестер, а притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником".

сxlii Ni. niineo 87.

сxliii - букв. "убеждающий в смерти", "учитель смерти". Эгезиас (Хегесий, Гегесий -) - философ-киренаик. См.: Диоген Лазертский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1979, с. 131, 249 (I, 86; VI, 48).

Киргегард заканчивает введение к "Повторению" словами: "Почему никто никогда не возвращался от мертвых? Потому что жизнь не умеет так сильно привязывать к себе, как смерть. О да, смерть убеждает так основательно, что никто еще ни слова не возразил ей, никто никогда еще не оборачивался в тоске на прожитую жизнь, чтобы послушать ее искусство убеждать. О смерть! Ты умеешь убеждать; и не был ли самым после тебя убедительным тот который убеждал людей идти к тебе?" (III, 164).

сxliv- "упражнение или наставление в смерти". См.: Платон. Федон, 64a: "Для людей это тайна: но все, которые по-настоящему отдавались философии, ничего иного не делали, как готовились к умиранию и смерти". Там же, 81a: "Допустим, что душа... в течение всей жизни умышленно избегала любой связи с телом, остерегалась его и сосредоточивалась в самой себе, постоянно в этом упражняясь, иными словами, посвящала себя истинной философии и, по сути дела, готовилась умереть легко и спокойно. Или же это нельзя назвать подготовкой к смерти (Платон. Соч. в трех томах, т. 3, с. 21, 46. Пер. С.П.Маркиша).

сxlv Бернад Клервоский - католический богослов-мистик (1090 - 1153). См. русский пер. его сочинения "О благодати и свободе воли" ?? Средние века. М., 1982, вып. 45, с. 265 - 303.

сxlvi Фаларис, агригентский тиран втор. пол. VII в. до р. Х., отличавшийся изощренной жестокостью, приказал отлить полого медного быка. Человека, заключенного в быка, сжигали на медленном огне. Медная оболочка превращала его крики в мелодичный звон.

сxlvii Спиноза Б. Этика, ч. IV. Теорема 52. См.: [AI, 45].

сxlviii Спиноза Б. Этика, ч. V. Теорема 42.

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
cxlix О спинозизме Шлейермахера Шестов подробнее говорит в статье
"Умозрение и апокалипсис. Религиозная философия Вл.Соловьева", 1927 г. [УО,
25 - 91].

cl ...utramque faciem fortunae - оба лика фортуны (лат.).

cli "Получили ли гости, присутствовавшие на свадьбе в Кане, большее или меньшее количество вина, совершенно безразлично; столь же безразлично и то случайное обстоятельство, был ли исцелен человек с иссохшей рукой. Ибо миллионы людей живут с иссохшими и искалеченными руками и ногами, и никто не исцеляет их... Подобная вера не нужна духу. Самые язвительные насмешки Вольтера направлены против требований подобной веры. Среди прочего он говорит, что богу лучше бы научить иудеев верить в бессмертие души, чем пользоваться отхожим местом (aller a la selle). Так, отхожее место становится содержанием религии" (Гегель Г. Философия религии, т. I, с. 378). См. сноску 15. См. также: [АИ, 63].

clii "Initium omnis peccati superbia. Initium superbiae hominis apostatare a Deo" - "Начало всякого греха - гордыня. Начало гордыни для человека - это отрицание Бога" (Augustinus. De nat. et grat., 29, 33). Шестов цитирует по кн.: Loofs F. Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte. Halle am Saale: Niemeyer Verlag, 1906, Bd. I, S. 382. См.: [SF, 209].

cliii Антисфен (ок. 450?445 - 365 г. до н.э.) - философ сократической школы. Уже в древности он считался основателем кинической философии. Его ригористическая этика оказала решающее влияние на Зенона Китийского, одного из основателей стоицизма. См.: Диоген Лаэртский. Цит. соч., VI. 1 - 19. Цитируемое высказывание - VI. 1, 3. См. также: Zeller Ed. Die Philosophie Griechen. - "Среди существующего одно находится в нашей власти, другое - не в нашей власти. В нашей власти предположение, стремление, воля, уклонение, словом, то, что является нашим делом; не в нашей власти же - тело, имущество, слава, власти, словом, то, что не является нашим делом. И все, что не в нашей власти, немощно, подневольно, труднодоступно и враждебно" (Epictetus. Encheiridion. I, 1 - 3). См. также: Diatr. I. 1, 12 (ВДИ, 1975, № 2, с. 213.).

clviii Epict. Diatr. I. 11, 1. (ВДИ, 1975, № 3, с. 234.).

clix ...divitiae, honores, libidines - богатство, почести, страсти (лат.).

clx "Сделать бывшее не бывшим". Аквинат пишет: "Solum id a Dei omnipotentia excluditur, quod repugnat rationi mentis, et hoc est simul esse et non esse et ejusdem rationi est: quod fuit non fuisse". И еще: "Sub omnipotentia Dei non cadit quod contradictionem implicat" (S. Th. I, 25 qu. 2). - "Только то исключено из всемогущества Бога что противоречит сущности разума, а именно, что нечто одновременно существует и не существует или что бывшее стало не бывшим. - Все, что содержит противоречие, не подпадает под всемогущество Бога". Причем в 4-м арт. того же 25-го вопроса он еще раз повторяет: "Quod praeterita non fuerit, cum contradictionem implicet, non subjacet divina potentia" - "чтобы бывшее стало не бывшим, не подлежит всемогуществу Бога, как содержащее противоречие" и ссылается при этом и на бл. Августина, и на первоисточник свой - Аристотеля: "Et philosophus dicit: hoc solo privatus Deus ingenerata facere quae sunt facta" - и философ говорит: "В одном Бог не властен - сделать бывшее не бывшим" [SF, 179].

фома ссылается здесь на следующее место из "Никомаховой этики" Аристотеля: "Предметом сознательного выбора не может быть нечто в прошлом; так, никто не собирается разрушить Илион, ибо о прошедшем не принимают решений [их принимают только о будущем] и о том, что может быть, а прошедшее не может стать не бывшим, и потому прав Агафон:

Ведь только одного и богу не дано:

Не бывшим сделать то, что было сделано.

(Аристотель. Никомахова этика. VI, 1139в 7 - 10. Пер. Н.В.Брагинской ?? Соч. в четырех томах. М.: Мысль, 1983, т. 4, с. 174). Цитата из афинского трагика Агафона (ок. 445 - ок. 401 гг. до н.э.) передает популярную античную сентенцию (см.: Аристотель. Цит. изд., с. 725, прим. 13).

clxi Притча о мытаре и фарисее (Лук. 18, 10 - 14).

clxii Ni. niineo 143.

clxiii Каково основание, в чем источник нравственного долга, спрашивает Кант, и отвечает: "Это не что иное, как личность, т.е. свобода и независимость от механизма всей природы, рассматриваемая вместе с тем как способность существа, которое подчинено особым, а именно данным собственным разумом, чистым практическим законам... Во всем сотворенном все что угодно и для чего угодно может быть употреблено всего лишь как средство; только человек, а с ним каждое разумное существо есть цель сама по себе. Именно он субъект морального закона, который свят в силу автономии своей свободы" (Кант И. Критика практического разума ?? Соч. в шести томах, т. 4 (1), с. 414). См. сноску 59, а также ср.: "Для людей и всех сотворенных разумных существ моральная необходимость есть принуждение, т.е. обязательность, и каждый основанный на ней поступок должен быть представлен как долг, а не как образ действий, который нравится нам сам по себе" (Кант И. Критика практического разума ?? Соч. в шести томах, т. 4 (1), с. 408). "Долг! Ты возвышенное великое слово, в тебе нет ничего приятного, что льстило бы людям, ты требуешь подчинения, хотя, чтобы побудить волю, и не угрожаешь тем, что внушало бы естественное отвращение в душе и пугало бы; ты только устанавливаешь закон, который сам собой проникает в душу и даже против воли может снискать уважение к себе (хотя и не всегда исполнимое); перед тобой замолкают все склонности, хотя бы они тебе втайне и противодействовали..." (там же, с. 313). Даже: "человек живет лишь из чувства долга, а не потому, что находит какое-то удовольствие в жизни" (там же, с. 415).

clxiv Родство немецкой спекулятивной философии с "варварским" мистицизмом Я.Беме, этого *theosophus teutonicus* (немецкого богомудра), как его называли современники, отчетливее других осознал Гегель. См. замечательную по краткости и проникновенности главу, посвященную Гегелем Я.Беме в "Истории философии" (Гегель Г. Сочинения. М.; Л.: Соцэкгиз, 1935, т. XI, с. 229-251). Анализируя в дальнейшем философию Декарта, Спинозы, Лейбница, Гегель не упускает случая провести параллель между ясными формулами этих рационалистов и некоторыми изречениями "тевтонского" духовидца (см.: там же, с. 257, 269, 297, 309, 311). Г.Лейбниц знал и ценил сочинения Я.Беме. В "Новых опытах о человеческом разумении" он так характеризовал его (гл. XIX, 16): "...Знаменитый мужицкий сапожник Яков Беме, сочинения которого были переведены с немецкого на другие языки под псевдонимом *Philosophe Teutonique* и действительно содержат в себе великие и прекрасные для человека такого скромного положения вещи..." (Лейбниц Г. Соч. в четырех томах. М.: Мысль, 1983, т. 2, с. 524). См. также: Schelling F. *Samtliche Werke*. Bd. 1 - 14. Stuttgart, 1856 - 1861, Bd. 13, S. 123; Baader F. von. *Vorlesungen uber Jacob Boehmes Theologumen und Philosopheme*. Werke, Bd. III; Koure A. *La philosophie de Jacob Boehme*. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1929. См. сноску 102.

clxv Ni. niineo 3.

clxvi "Когда страшно, время идет медленно; когда очень страшно, замедляется и само мгновение, когда же смертельно страшно, время окончательно останавливается. Хочешь бежать как можно быстрее - и не можешь двинуть ногой; хочешь пожертвовать всем на свете, чтобы купить только одно мгновение, - и тут же уясняешь, что оно не продается, ибо это зависит не от чьей-либо воли или способности бежать, а от милости Божией". См. также: [АИ, 115, 132].

clxvii Ni. niineo 84.

clxviii Ni. niineo 149.

clxix Августин приводит в пример римского полководца Марка Регула, добровольно, в силу данной им клятвы вернувшегося в карфагенский плен и претерпевшего страшную казнь (*De civ. Dei*, I, 15, 24), и подвиг Муция Сцеволы, положившего руку в огонь, чтобы доказать мужество римлян (там же, V, 18). Августин хочет противопоставить этим мученикам ложных богов и мирской славы христиан, идущих на бесславные и позорные, по земным меркам, мученичества ради истинного Бога и царствия небесного.

clxx Luther M. *Tischreden*. Bd. I - IV. Weimar: Kroker Verlag. 1912 1921.

clxxi цитата из поэмы Горация "Наука поэзии", ст. 102 - 103:

...Si vis plere, dolendum est

Primum ipsi tibi...

"Сам ты должен страдать, чтобы люди тебе сострадали" (Квинт Гораций Флакк. Оды. Эподы. Сатиры. Послания. Пер. М.Гаспарова. М.: Худ. лит., 1970, с. 386).

сlxxii Ср. знаменитую фразу Б.Паскаля: "Jesus sera en agonie jusqu'a la fin du mond: il ne faut pas dormir pendant ce temps-la" - "Агония Иисуса будет длиться до скончания мира, нельзя спать в это время" (Pascal B. Pensees // Oeuvres completes. Paris: Gallimard (Bibliotheque de la pleiade), 1954, p. 1313).

сlxxiii Во всех своих произведениях, начиная с того времени, как Шестов начал изучать Плотина (в библиотеке Шестова сохранились испещренные его пометками два тома "Эннеад" в издании: M.N.Bouillet. Les Enneades de Plotin (Traduction française). Paris: Hachette. Tome I (1857): 1-ere et 2-eme Enneades. Tome II (1859): 3-eme et 4-eme Enneades, - которые он приобрел в 1920 г. [БШ, 201]), а именно с 1916 г. (первое знакомство с Платином - по Целлеру - относится к 1914 г.), когда в первой за этот год книжке "Русской мысли" были опубликованы 18 афоризмов, вошедшие впоследствии в книгу "Potestas slavium", он постоянно приводит это полюбившееся ему платиновское "определение" философии. Воспроизведем поэтому контекст, в котором стоит это "определение" у Плотина: - "Ведь она [диалектика], говорит [Платон], чистейшая [часть] ума и рассудительности (Филеб, 58d). Поскольку, стало быть, она есть самое ценное [почетное, значительное, важное] из наших внутренних способностей, она должна быть тем, что занято сущим и наиболее ценным, - рассудительность - сущим, ум же тем, что по ту сторону сущего. Так что же такое философия? - Самое ценное. Не одно ли и то же философия и диалектика? [Диалектика] это ценная часть философии" (Plot. Enn., I. 3, 5, 5 - 9). Философия, говорит далее Плотин, имеет и другие части - физику, арифметику, этику, но все они зависят от диалектической способности, поскольку каждая из "логических способностей" получает от диалектики свои начала. (Enn., I. 3, 6, 1 - 9). Приведенное рассуждение Плотина целиком основывается на известном определении диалектики у Платона, прежде всего в "Государстве", 531c - 535a. См. также: Софист, 253c-d и Федр, 265d - 266a.

сlxxiv Таг., II, 364.

сlxxv Перевод см.: гл. XVII. См. также сноски 82 и 181.

сlxxvi Ср. знаменитые слова Спинозы из письма Альберту Бургу (Письмо 76): "...Я вовсе не претендую на то, что открыл наилучшую философию, но я знаю, что постигаю истинную" (Спиноза Б. Соч., в логике, онтологии и любой науке, поскольку наука как таковая имеет начала. См.: Index Aristotelicus. Berolini: Ed. Herm. Bonitz, 1870, p. 348. См. также: [АИ, 27]).

сlxxviii Быт. 19, 17 - 21.

сlxxix Иоанн Дунс Скот - шотландский теолог-схоласт, по прозвищу "doctor subtilis" ("тонкий, изощренный учитель"), род. между 1266 и 1270 г., ум. 8.XI.1308 г., францисканец. Шестов ближе познакомился с учением Дунса Скота в период работы над книгой [SF], в 1910 - 1914 гг., когда он жил в Швейцарии, в Коппе (Coppet, canton de Vaud) и изучал труды М.Лютера и средневековую схоластику. У Дунса Скота и у одного из основоположников номинализма У.Оккама Шестов нашел много мотивов, весьма близких его собственным взглядам: принцип зависимости разума от воли, принцип метафизической первичности единичного по отношению к общему, критику рационалистической онтологии. "...Дунс Скот, словно восстанавливая права забытой Тертуллиановой теории познания, - отмечает Шестов, - ?...? и словно бросая вызов Сократу и Аристотелю, пишет: sicut omne aliud a Deo ideo est bonum, quia a Deo volitum, et non converso, sic meritum illud tantum bonum erat, pro quanto acceptabatur; et ideo meritum, quia acceptatum, non autem e converso quia meritum est bonum, ideo acceptatum... si quidem divina acceptatio est potissima causa et ratio omnis meriti" [SF, 94] - "Ибо все другое, что от Бога, хорошо потому, что по воле Бога, а не наоборот; и та заслуга (жертва Христа. - А.А.) была постольку хороша, поскольку признана Богом, и заслугой это было потому, что признано Богом, а не наоборот, т.е. не поскольку заслуга хороша, она признана..., если только признание Богом

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org есть самая могучая причина и основание всякой заслуги". Утверждение, как видим, прямо противоположное упоминавшемуся выше (см. сноску 131) заключению Платона, согласно которому боги хотят добра, поскольку оно добро, а не наоборот, оно добро, поскольку того пожелали боги. Приведем для определенности еще несколько утверждений Дунса Скота, цитируемых Шестовым: "Et ideo hujus quare voluntas voluit, voluit hoc, nulla est causa, nisi quia voluntas est voluntas" - "И почему его воля пожелала этого, тому нет другой причины, кроме той, что его воля есть его воля". "Sicut potest (Deus) aliter agere, ita potest aliam legem statuere rectam, quia, si statueretur a Deo, recta esset, quia nulla lex est recta, nisi quatenus a voluntate divina acceptatur" - "Так он (Бог) может действовать иначе; он может установить в качестве справедливого другой закон, который стал бы справедливым, поскольку установлен Богом, ибо никакой закон не справедлив, если только он не исходит от Божественной воли". Шестов цитирует Дунса Скота по книге: Seeberg R. Die Theologie des Johannes Duns Scotus. Leipzig, 1900. [SF, 94 - 95.] См. далее сноску 205.

clxxx Лютеру Шестов посвятил специальное исследование "Лютер и Церковь", см: [SF, 111 - 286). Помимо трактата "О рабстве воли" Шестов опирался главным образом на два фундаментальных трактата Лютера: "Luthers Vorlesungen uber Romerbriefe" (1515 - 1516) ("Лекции о Послании к Римлянам") и "Grosser Galatenkommentar" ("Большой комментарий к "Посланию к Галатам" [БШ, I, 122 - 123]. Работа "Лютер и Церковь" не была опубликована в свое время (1920 г.), но часть ее идей вошла в книгу [РС]. После публикации книги "Лютер и Церковь" во французском переводе, в 1957 г., друг семьи Шестовых П.Г.Калинин, работавший над рукописями философа, писал в газете "Русские новости" (15.02.1957): "В своих странствованиях по душам Шестов заглянул и в душу Лютера, в которую до него не заглядывал, кажется, ни один русский мыслитель. О ней-то, а прикровенно и о своей душе Шестов написал волнующую книгу *Sola Fide...* Этот труд - ключ ко всей философии Шестова" [БШ, II, 220].

clxxxi Luther M. Commentarium in Epistolam S. Pauli ad Galatas. Vol. I III. Erlangae sumtibus Caroli Heyderi, 1843, 1844. Curavit Dr. I. Irmischer. Нем. пер. см.: Dr. Martin Luthers Ausfurliche Erklarung der Epistel an die Galater. Berlin: G. Schlawitz Verlag, 1856. См. сноску 82. "Послание к Римлянам" и "Послание к Галатам" ап. Павла - евангельский фундамент учения Лютера об оправдании "только верою", а не делами, подвигами и исполнением закона. В "Послании к Галатам" Апостол стремится помочь общине противостоять влиянию и нападкам иудаизма. Он проповедует веру во Христа как средоточие живой связи человека с Богом, связи благодатной, "новой" по своей духовной природе, совершенно иной, чем тот "договор", "союз" с Богом, который воплотился в форме закона и стал отныне "Старым" Заветом. Благодать веры во Христа не отменяет Закона, но исполнение закона уже не спасает, не оправдывает, не сообщает Бога человеку, не приобщает человека Богу. "...и если законом оправдание, то Христос напрасно умер" (Гал. 2, 21). Закон "детоводительствовал" и управлял человеком как рабом, теперь же Христос "усыновил" человека Богу и освободил его. "Итак, стойте в свободе, которую даровал нам Христос, и не подвергайтесь опять игу рабства" (Гал. 5, 1). Лютер же всячески подчеркивает, что праведность "законников" не только не оправдывает человека, но, напротив, становится источником его гибели, ибо рождает гордыню - корень всех грехов, - гордыню этического самомнения. Но "кто почитает себя чем-нибудь, будучи ничто, тот обольщает себя" (Гал. 6, 3), и тут на помощь приходит тот же Закон как разрушитель этого самомнения, как обличитель, как "молот". "Oportet igitur, - пишет Лютер, - Deum habere malleum fortem ad conterendas petras (Лютер подразумевает здесь слова Иереми: "Verbum Dei malleus est, conterens petras" - "Слово Божие - молот, сокрушающий скалы" (Иер: 23, 29). - Ред.) et ignem in medio coeli ardentem ad subvertendos montes hoc est ad comprimendam istam pertinacem et obstipam bestiam, praesumptionem, ut ista contusione homo in nihilum redactus desperet de suis viribus, justitia et operibus" - "Нужно поэтому Господу иметь сильный молот для сокрушения скал и пылающий огонь, чтобы сдвигать горы, то есть усмирить то упорное, упрямое животное - заносчивость, чтобы раздробленный в ничто человек отчаялся в своих силах, справедливости и делах" (Dr. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Weimar, H. Bohlaus Verlag. Bd. 40. S. 483). "Ideo, - цитирует дальше Шестов, - cum conscientia perterrebit lege... sic te geras, quasi nunquam de lege quidquam audieris, sed ascendas in tenebras ubi nec lex, nec ratio lucit, sed solum enigma fidei... Ita ultra et supra lucem legis et rationis ducit nos evangelium in tenebras fidei, ubi lex et ratio nihil habent negotii" - "Поэтому, когда закон напугает (букв. приведет в ужас, затерроризирует. -

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
А.А.) совесть... веди себя так, как будто ты о законе никогда не слышал, но войди во мрак, где не светит тебе ни закон, ни разум, но лишь тайна (букв. намек, загадка. - А.А.) веры... Так ведет нас Евангелие, вне и над светом закона и разума но мрак веры, где нет ни разума, ни закона" (цит. по: [АИ, 110, 112]). См. полный текст: гл. XIX.

В один ряд с Лютером и Киргегардом, в ряд тех, кто не смог ужиться в замкнутом мире рационально-этической метафизики, кто собственным опытом учился быть "по ту сторону добра и зла", во мраке загадочной веры, - в этот ряд ставит Шестов и другого своего героя - Ф. Ницше, также всматривавшегося в этот мрак и различавшего в нем, как кажется, что-то другое. "Ницше первый из немецких философов, - замечает в этой связи Шестов, - обратился лицом к Лютеру и Библии. Уже подзаголовком... *wie man mit dem Hammer philosophiert* "каким образом философствуют молотом" несомненно навеян Лютером и Библией. Мы помним, как часто у Лютера и пророков говорится о божьем молоте" [АИ, 114]. "Не только насыщенные страстью слова, не только тон и характер речи Ницше, но и мысли его являются лишь повторением того, что мы слышали от Лютера и что Лютер от пророков услышал. Все, что они говорят, дышит одним желанием, одним устремлением и проникнуто одной мыслью: *Deus est creator omnipotens*: у Ницше - *wille zur Macht*. И к Нему, к этому Всемогущему Творцу, рвутся они оба, без сожаления и пощады разрушая встречающиеся им на пути преграды" [АИ, 119].

сlxxxii Ni. niineo 33.

сlxxxiii Plot. Enn., 1, 6. 7, 31 - 33. Речь у Плотина идет о последней ступени восхождения души к умопостигаемой красоте. Метафоры Плотина показывают, что он имеет при этом в виду известный платоновский образ души-упряжки, и в приводимой фразе Плотин почти цитирует "Федра": - "В этом случае душе предстоит мучение и крайнее напряжение" (Платон. Федр, 247в. Пер. А.Н. Егунова).

сlxxxiv Plot. Enn., 5. 3, 12, 47 - 48.

сlxxxv Plot. Enn, 6. 9, 4. Плотину посвящена статья Шестова "Неистовые речи" (написана в 1924 г, опубликована в 1926 г. в первом номере нового журнала "Версты", вошла в книгу [ВИ], 1-е изд. Париж: Совр. зап. 1929 г.).

сlxxxvi "человека обуяла гордыня, и он воображает, что он знает, что он свят, что он праведен..." (см. гл. XVII).

сlxxxvii Ni. niineo 33.

сlxxxviii Ni. niineo 185.

сlxxxix Ni. niineo 144.

сxc Ni. niineo 89.

сxcі "...и в само бытие", - следовало бы продолжить, ибо таково заключение рациональной онтологии начиная с Парменида. (См.: Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. М.: МГУ, 1986.) Единство необходимости, вечности, истины, тождество ("тавтология" - (? (? (? (????) мысли и бытия (мыслительной и бытийной определенности) выражено в сохранившихся фрагментах поэмы Парменида отчетливо. Не случайно почти все классические метафоры логической необходимости - "неизбежно", "принудительно", "должно", "оковы": "...Мощно Ананке? Держит в оковах границ, что вокруг его запирают" (Парменид. Фрагменты. Пер. А. Лебедева. Фр. 8. ст. 30 - 31, с. 296 - 297), - все выражения, над которыми так любит иронизировать Шестов (см., например: "Об источниках метафизических истин (Скованный Парменид)" [АИ, 23 - 78]), собраны в поэме Парменида. Платон раскрыл этические импликации этого онто-логического тождества как тождества разумности и благо-устроенности. В аристотелевской философии, а затем в русле неоплатонизма окончательно сложилось то онто-тео-логическое единство, которое стало фундаментальным принципом всей европейской метафизической традиции. См. Heidegger M. *Die ontotheologische Verfassung der Metaphysik // Identität und Differenz*. Pfullingen: G. Neske Verlag, 1957, S. 51 - 67. "Ясно, стало быть, что такого рода начало (то негипотетическое начало, которое каждый всегда уже должен знать, чтобы знать что бы то ни было. - А.А.) самое надежное из всех начал. Скажем теперь о том, что же это за начало. Одно и то же не может одновременно быть и не быть присущим одному и

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org тому же в одном и том же отношении. Это и есть самое надежное из всех начал" (Arist. *Metaph.*, IV, 3, 1005b 17 - 23). "Невозможно, - продолжает Аристотель, - чтобы кто-нибудь полагал, что нечто есть и не есть, как, по мнению некоторых, говорил Гераклит; но вовсе не обязательно, чтобы то, что кто-нибудь говорит, он и думает" (там же, 1005b 24 - 26). "...Если вы спросите Аристотеля, - замечает этому поводу Шестов, - откуда его уверенность в неискренности Гераклита, он счел бы уже излишним отвечать. Ваш вопрос он отнес бы на счет вашей ?(((((((... (- невоспитанности" [SF, 74]. Ср.: - "невоспитанность - не знать, относительно чего следует искать доказательство, относительно чего не следует" (Arist. *Metaph.*, IV, 4 1006a 6).

схсiii Не трудно заметить, что закон противоречия и закон достаточного основания - два фундаментальных принципа всякого логически строгого рационализма - противоречат друг другу: один требует простой самоидентичности, логической атомарности сущего, другой - обоснования, выведения из иного. Поэтому в пределах и началах рационально-метафизического мира кроются апории, антиномии, парадоксы самообоснования, и метафизическое умозрение с логической необходимостью вынуждено черпать силу и прочность своей разумности в чем-то сверхразумном - в традиции, в мистическом созерцании, в практике, - т.е. основательно подорвать свою претензию на разумность. См.: Флоренский П.А. Космологические антиномии Иммануила Канта. Сергиев Посад, 1909. См. также логически-продуктивный анализ этой собственно философской трудности в книге: Библиер В.С. Мышление как творчество. (Введение в логику мысленного диалога.) М.: Политиздат, 1975. Впрочем, логическое содержание фундаментальных философских проблем мало занимает Шестова, целиком захваченного экзистенциальным пафосом борьбы с метафизическим разумом.

схсiv Ni. niineo 186.

схсv Ni. niineo 129.

схсvi Plot. *Enn.*, III. 2, 15, 14.

схсvii Ср. анализ "Скучной истории" А.Чехова в статье "Творчество из ничего", 1905 г. [С5, 1 - 68].

схсviii Dr. Martin Luthers. *Werke. Kritische Gesamtausgabe. Weimar: H.Bohlaus Verlag. Bd. 40. 1.* См. сноску 181.

схсix Ni. niineo 117.

сс Шестов ставит и разворачивает свой радикальный вопрос в экзистенциально-религиозном ключе. Между тем вопрос этот имеет собственно философский смысл. Философия не только традиционно строила метафизические системы универсального онто-тео-логического единства, не менее традиционно и даже по преимуществу она доискивалась "корней всего", как не раз отмечает сам Шестов, т.е. принципов, начал, оснований метафизического мира, иными словами, извечной проблемой философии была именно возможность такого мира. В современной философии онтологический смысл этого радикального философского вопрошания осознается как принцип "онтологической дифференции", который вместе с классическим принципом "онтологического тождества" (мышления и бытия) образует поле философского напряжения современной мысли. См. уже упоминавшуюся (сноска 191) работу М.Хайдеггера. См. также книгу: Descombes V. *Le meme et L'autre. Quarant-cinq ans de philosophie francaise* (1933 1978). Les Editions de Minuit. Paris, 1978; Derrida J. *L'écriture et la difference*. Paris: Ed. du Seuil, 1967.

ссi "Взлететь над знанием" (см. сноску 185).

ссii См. гл. VIII.

ссiii См. гл. VIII.

ссiv Ni. niineo 179.

ссv В книге [SF] Шестов приводит такие, например, высказывания Оккама: "От природы никто не может быть достоин вечной жизни, даже при обладании какими бы то ни было дарованиями, полученными от Бога. Только в том случае он заслуживает вечной жизни - при таких дарованиях, - если это Бог свободно и

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org милостиво повелел; ничто не может принудить Бога дать кому-либо вечную жизнь". "Нельзя доказать наглядно, что существует единый Бог". "Нельзя доказать естественным образом, что желание не может быть исполнено и успокоено никем, кроме Бога". "Нельзя удовлетворительно доказать, что Бог есть конечная причина". Ученик Оккама говорит, что "он допускает и не находит непристойным, что созданная воля может ненавидеть Бога, не впадая в грех, потому что Бог может это предписать". А вот слова самого Оккама: "Бог может предписать разумному существу ненавидеть Бога, и это повиновение будет большей заслугой, чем любовь к Богу, потому что это существо будет повиноваться с большим усилием, ибо поступает против своей склонности" [SF, 101 - 102]. Шестов цитирует Оккама по следующим трудам: Herzogs. Realencyklopädie für Protestantische Theologie und Kirche. XIV, 274; Denifle. Luther und Luthertum. Bd. II. 304, 305, 306; Werner K. Die Scholastik des späteren Mittelalters. Bd. II; Die Nachscholastische Scholastik. Wien: W. Braumüller Verlag, 1883, S. 356.

ссvi "Что общего у Афин и Иерусалима, у Академии и Церкви?..." - первые слова этого знаменитого восклицания Тертуллиана (De praescriptione haereticorum, 7) Шестов взял эпиграфом к своей последней из опубликованных при жизни книг "Афины и Иерусалим" (издана в 1938 г. незадолго до смерти философа, первоначально во французском и немецком переводе). Отметим, что друг Шестова Г.Г.Шпет поставил те же слова - но с противоположным акцентом эпиграфом к своей программной статье "Мудрость или разум", опубликованной в издававшемся им ежегоднике "Мысль и Слово", 1917.

ссvii Петр дамиани (ок. 1007 - 1072) - кардинал-епископ Остийский, приор монастыря фонте Авеллана в Умбрии, один из инициаторов реформы монастырской и церковной жизни. Первый сформулировал принцип служебности философии по отношению к теологии. В кратком трактате "О божественном всемогуществе" (De divina omnipotentia ?? Patrologia latina, ed. Migne, 145, col. 595 - 622) Дамиани отрицал всеобщий характер принципа противоречия. Целую главу трактата (V. De futuris contingentibus et philosophiae usu in sacris disputationibus ?? Ib. col. 602 - 604) он посвящает опровержению тезиса о том, что Бог не может сделать бывшее не бывшим. См.: Blum O. St. Peter Damian: His teaching on the spiritual life. The Catholic University of America Press. Washington: D. C., 1947, p. 41; Endres J. Petrus Damian und die weltliche Wissenschaft // Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, VIII. Münster, 1910, ? 3; Grabmann M. Die Geschichte der scholastischen Methode. Bd. I. Freiburg im Breisgau, 1909, S. 231 - 234; Gilson E. und Böhner P. Die Geschichte der christlichen Philosophie. Paderborn, 1937, S. 269 - 271. Шестов цитирует, видимо по книге Э. Жильсона: Gilson E. L'esprit de la philosophie médiévale. 2 vol., Paris, 1932.

Обширная часть книги "Афины и Иерусалим" посвящена разбору этой книги Жильсона. Здесь Шестов приводит следующие слова Дамиани, почерпнутые им в одном из примечаний в книге Жильсона: "Numquid hoc potest Deus agere, ut quod factum est non fuerit? Tanquam ut semel constet, ut si fuerit virgo corrupta, jam nequeat fieri ut rursus sit integra? Quod certe quantum ad naturam verum esse, statque sententia... Quae enim contraria sunt in uno eodemque subjecto congruere nequeunt. Haec impossibilitas recte quidem dicitur, si ad naturae referatur inopia, absit autem, ut ad majestatem sit applicanda divinam. Qui enim naturae dedit originem porro facile, cum vult naturae tollit necessitatem. Nam qui rebus praesidet conditis, legibus non subjacet conditoris: et qui naturam condidit, naturalem ordinem ad suae deditiois arbitrium vertit" - "Может ли Бог сделать бывшее не бывшим? Если, например, раз навсегда установлено, что девушка обесчещена, не возможно ли, чтобы она вновь стала невинной? Это, поскольку дело идет о природе, конечно, верно и неопровержимо, что противоречия в одном и том же субъекте не могут сосуществовать. И это справедливо считается невозможным, поскольку это относится к бессилию природы, но от этого далеко до применения того же к Богу. Тот именно, кто есть творец источников природы, тот легко может, если хочет, уничтожить эти законы природы. Ибо кто властвует над сотворенными вещами, тот не подчинен законам творца и, кто создал природу, управляет естественным порядком по собственному творческому усмотрению" (пер. Шестова. - [АИ, 186]).

ссviii "Слушай, Израиль!" (Мар. 12, 29): "...Иисус отвечал ему: первая из всех заповедей: "слушай, Израиль! Господь Бог наш есть Господь единый...". См.: Втор. 6, 4 - 5.

ссix Ni. niineo 114.

сsx Рассматривая природу "случайного", Дунс Скот обращается к известной проблеме Аристотеля о "завтрашнем морском сражении" ("Об истолковании", гл. 9), т.е. о будущем событии, относительно которого вроде бы одновременно верно и не верно и утверждение и отрицание. Из этого, однако, не следует, что здесь нарушается "самое надежное первоначало" – закон противоречия. Случайное – не то, что происходит как попало, а то, необходимость чего мы не можем доказать. "Вот почему философ, – пишет Дунс Скот, – приводя доводы против того, что будущие события необходимы, не пытается вывести из этого что-либо более невозможное, чем предположение, т.е. ближе касающуюся нас невозможность принимать решение о будущем. Поэтому те, кто отрицает такие очевидности, заслуживают наказания или чувственного вразумления, как говорит Авиценна (Metaphysiks. I): "Отрицающих первоначало следует бить или жечь до тех пор, пока они не признают, что жечь и не жечь или быть битым и не быть битым – не одно и то же"". "Точно так же, – продолжает Дунс Скот, – те, что отрицают за чем-нибудь сущим случайность, должны быть подвержены пыткам до тех пор, пока не признают, что возможно их и не пытать" (Duns Scotus I. De Metaphysica. 4 ?? Opera omnia in 24 vol. Paris: Ed. Vives, 1891 – 1895, Vol. X, 625a – 626a). Мы цитируем по кн.: Duns Scotus philosophical writings. A selection ed. and transl. by A.Wolter. London: Nelson, 1962, p. 9.

сsxi aliquid ens contingens – что "нечто случайно" (лат.).

сsxii "Мы все, – говорит Ницше, – живем в сравнительно слишком большой безопасности для того, чтобы стать настоящими знатоками человеческой души: один из нас познает вследствие страсти к познанию, другой – от скуки, третий по привычке; никогда мы не слышим повелительного голоса: "познай или погибни". До тех пор, пока истины не врезаются точно ножом в наше тело, мы относимся к ним с пренебрежительной сдержанностью; они кажутся нам слишком похожими на "пернатые сновидения", которые мы можем принять или не принять, словно в них есть нечто, зависящее от нашего произвола, словно мы можем проснуться от этих наших истин" (пер. Л.Шестова. – [СЗ, 198]).

сsxiii Arist. Metaph., 1, 3, 984b 10.

сsxiv "(? (? (? (??? (? (?? (? (? (...(? – "Одни нуждаются в убеждении, другие – в принуждении". Принудить, заставить согласиться с истиной можно тех, кто, как Гераклит (см. сноску 192), вовсе не думают то, что говорят. Такого, считает Аристотель, можно лишь изобличить в том, что его речь – это лишь звуки, слова (Arist. Metaph., IV. 5, 1009a 22).

сsxv См.: гл. XVII.

сsxvi "...вечные истины присущи разуму Бога независимо от его воли". См. сноску 217.

сsxvii "...Спрашивают: откуда происходит зло... Древние приписывали причину зла материи, которую они признавали несотворенной и независимой от Бога; но где должны мы, выводящие всякое бытие от Бога, искать источник зла? Ответ состоит в том, что его следует искать в идеальной природе творения, поскольку эта природа содержится в вечных истинах, присущих разуму Бога независимо от его воли. Ибо следует признать, что существует природное несовершенство в каждом создании еще до греха, так как всякое создание по самому существу своему ограничено; откуда следует, что оно не все знает, может заблуждаться и совершать другие ошибки" (Лейбниц Г. Теодицея, ч. 1, 20 ?? Соч. в четырех томах. М.: Мысль, 1989, т. 4, с. 143 – 244). См. сноску 118.

сsxviii Таково окончательное наименование экзистенциальной философии Шестова, которую он извлек из "философии смерти" Толстого, из "философии каторги" Достоевского [СЗ, 46], из "философии трагедии" (как гласит подзаголовок его книги о Достоевском и Ницше) Ницше и из "философии отчаяния и абсурда" Киргегарда.

сsxix Ni. niineo 89.

сsxx Ni. niineo 84.

сsxxi См. перевод: "Ana i?i?iee aeaaee a aoaa, ?oi O?enoin aoaao aeae?aeoei ?acaieieei, i?ae?aiaaa, ai?ii, ia?anoeaoai, aiaiooeuieei, aieuo

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
eioi?iai ieeoi ieeiaaa a ie?a ia aue".

ссxxii "Сверхъестественную зачарованность и оцепенение". - "Rien n'est si important a l'homme que son etat, rien ne lui est si redoutable que l'eternite; et ainsi, qu'il se trouve des hommes indifferents a la perte de leur etre et au peril d'une eternite de miseres, cela n'est point naturel... C'est une chose monstrueuse de voir dans un meme temps cette sensibilite pour les moindres choses et cette etrange insensibilite pour les plus grands. C'est un enchantement incomprehensible, et un assoupissement surnaturel, qui marque une force toute-puissante qui la cause" - "Ничто так не важно для человека, как его состояние, ничто так ему не страшно, как вечность. Поэтому совершенно неестественно, что есть люди равнодушные к утрате своего бытия и к опасности подвергнуться вечному бедствию... Явление чудовищное, что в одном и том же сердце и в одно и то же время обнаруживается такая чувствительность к самым малейшим вещам и такое равнодушие к самым важным. Это необъяснимое очарование и это сверхъестественное усыпление свидетельствуют о всемогущей силе, которая их вызывает" (пер. Л.Шестова. - [ВИ, 310]). Pascal B. Oeuvres completes, p. 1177. (Pensee, fr. 194, Brunschvicg).

ссxxiii Ni. ae. VIII e niineo 166.

ссxxiv Ni. ae. XIX.

ссxxv Ср. слова А.Гарнака по поводу философии Дунса Скота: "Несомненно, Дунс Скот сделал сравнительно с Фомой значительный шаг вперед, строго определяя Бога как волю и личность, отдельную от мира; но все преимущества такого понимания превращаются в недостатки с того момента, когда выясняется, что на этого Бога нельзя положиться, потому что не дозволяется Его мыслить действующим по высшим моральным неизблемым принципам, и тогда, следовательно, добро творения (т.е. человека) состоит, как учат ученики Скота, в подчинении воле Божией, мотивы которой для нас непостижимы и которая проявляется только в откровении. Это представление о Боге как о воле, т.е. как о произволе, приводит к тем же затруднениям, к которым приводит и представление о Боге как о всеопределяющей субстанции..." (Harnak A. Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. III, S. 525, 526). См. также: [SF, 97 - 98].

ссxxvi "Абсолютная мощь" и "упорядоченная мощь" - термины богословия Дунса Скота. "Абсолютной мощью" Бог превосходит всякую мощь сотворенного порядка.

ссxxvii "Спиноза убил Бога, - писал Шестов в статье "Сыновья и пасынки времени. Исторический жребий Спинозы" (1925 г.), - т.е. научил людей думать, что Бога нет, что есть только субстанция, что математический метод (т.е. метод безразличного, объективного или научного исследования) есть единственный истинный метод искания, что человек не составляет государства в государстве, что Библия, пророки и апостолы истины не открывали, а принесли людям только нравственные поучения и что нравственные поучения и законы вполне могут заменить Бога, несмотря на то, что если бы человек родился свободным или если бы он не сорвал плода с запретного дерева, то он не различал бы добра и зла, а все было бы "добро зело", т.е. все было бы таким, каким представлялось Богу, когда он, сотворивши мир не по законам своей природы, а по своей собственной воле, глядел на него и радовался" [ВИ, 260 262].

ссxxviii "Третий род познания - познание интуитивное" (Спиноза Б. Этика, ч. II. Теорема 40, схолия 2). Спиноза различает первый род познания познание через беспорядочный опыт, мнение и воображение; второй род познания - рассудок, составляющий общие понятия и адекватные идеи, и третий, интуитивный род познания, ведущий "от адекватной идеи каких-либо атрибутов Бога к адекватному познанию сущности вещей" (цит. соч., ч. V. Теорема 25). "Из третьего рода познания возникает необходимо интеллектуальная любовь к Богу (amor Dei intellectualis)" (там же, теорема 32).

ссxxix Ni. niineo 131.

ссxxx В 52-й и 53-й главах книги пророка Исаяи говорится о "рабе Иеговы", в котором "не было ни вида, ни величия" (ст. 1). Он "был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и издевавший болезни, и мы отвращали от него лицо свое; Он был презираем, и мы ни во что ставили Его" (ст. 3). В том, кто

Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия filosoff.org
"понес на Себе грех многих и за преступников сделался ходатаем" (ст. 12),
христианские экзегеты и комментаторы видели Иисуса Христа и толковали всю
главу как кульминационный пункт всего ветхозаветного мессианского
пророчества.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petime.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы,
недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petime.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!