

ИЗ НАСЛЕДИЯ РУССКИХ ПИСАТЕЛЕЙ

Л. И. ШЕСТОВ. СТАТЬИ О РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

(ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СТАТЬЯ И ПРИМЕЧАНИЯ В. А. ТУНИМАНОВА)

СТРАНСТВОВАНИЯ ПО ДУШАМ ЛЬВА ШЕСТОВА

В этом году исполняется 125 лет со дня рождения русского философа-экзистенциалиста Л. И. Шестова (Л. И. Шварцмана; 1866—1938). Современному нашему читателю больше известны его работы дореволюционного периода, некоторые из них были недавно переизданы.¹ Произведения же 1920—1930-х годов, написанные Шестовым в эмиграции, пока еще доступны сравнительно узкому кругу философов и историков культуры. Между тем именно они принесли философу мировую известность. Особенно это относится к книгам «На весах Иова (Странствование по душам)» (Париж, 1929), «Киргегард и Экзистенциальная философия» (Париж, 1939), «Афины и Иерусалим. Опыт религиозной философии» (Париж, 1964), «Умозрение и Откровение» (Париж, 1964).

В чрезвычайно ироничной, даже саркастичной статье «Похвала Глупости (По поводу книги Николая Бердяева «Sub specie aeternitatis»)» Шестов насмешливо охарактеризовал стремительную эволюцию взглядов Бердяева: «Как только он покидает какой-либо строй идей ради нового, он уже в своем прежнем идейном богатстве не находит ничего достойного внимания. Все — старье, ветошь, ни к чему не нужное. Например, экономический материализм. Когда-то (в своей первой книге) Бердяев восторгался им, правда, не в его чистом виде, а в соединении с кантианством, и считал, что в нем все истины. Теперь он уже в нем не видит ни одной истины. Я и ставлю вопрос — разрешается ли философу такая безумная расточительность? Ведь того и гляди, у материалистов были хоть крупинцы истины?! Неужели пренебрегать ими? Или впоследствии, когда пришлось снова сниматься с места и покидать старика Канта, Бердяев все бросил, ничего не подобрал, словно бы его тяготила всякая поклажа, и налегке помчался к метафизике, заранее уверенный, что он найдет у нее и тучные стада, и огромные поля, — словом, все, что нужно человеку для пропитания. Потом бросил метафизику и ринулся в глубину религиозных откровений. На страницах „Вопросов жизни“ пред читателем развернулась история обращения Бердяева из метафизика в верующего христианина. Обращение в особенности поражающее своей порывистостью. Даже для Бердяева слишком скоро. Он стал христианином прежде, чем выучился четко выговаривать все слова символа веры».²

Эволюция взглядов Н. А. Бердяева здесь представлена, разумеется, в карикатурно-фельетонном зеркале, что во многом объясняется полемическим характером статьи. Отчасти, впрочем, ирония Шестова справедлива. Но тон полемики очень уж насмешливый, враждебный. Сближат Л. Шестова и Н. Бердяева история, время, трагический ход событий, эмигрантские скитания, хотя философские и мировоззренческие разногласия сохраняются, отлившись в более дипломатичные, толерантные формы. Будут под давлением времени и обстоятельств меняться и взгляды двух видных русских философов-идеалистов XX века. По разному, однако, меняться. Более интенсивно и импульсивно у Н. Бердяева. Напротив, для Л. Шестова характерны постепенные, медленные перемены, часто почти неощутимые, но все же несомненные. Его философские работы дореволюционного и эмигрантского периодов тесно связаны, спаяны, вплоть до неизменного цитирования одних и тех же излюбленных мест из произведений Белинского, Достоевского, Паскаля, Спинозы, Бодлера, Ницше.

В жизни Шестова был только один мощный духовный переворот — всеобъемлющий кризис, пережитый им в 1895 году. Тогда-то и произошло «перерождение убеждений» философа, примкнувшего к небольшой секте «проклятых», «отверженных», «подземных» и «подпольных» мыслителей. Тогда же и началась с годами все нарастающая, облекавшаяся

все в более и более радикальные формы, борьба против Спинозы, Канта, Гегеля (не говоря уже о Спенсере, Милле, Ренане и других позитивистах), против «стены», «естественной связи явлений», «надземных» истин и правил, «всемства», «категорического императива», культа Разума. Философии обыденности Шестов противопоставляет философию трагедии, всевозможным системам — хаос, разуму — веру, логическим доводам и рассуждениям — Откровение. Эта позиция философа уже отчетливо заявлена в его ранних книгах: «Добро в учении гр. Толстого и Ф. Нитше (Философия и проповедь)» (1900) и «Достоевский и Нитше (Философия трагедии)» (1903). Уже на рубеже столетий Шестову открылись тщета и недостаточность, фальшивость всевозможных философских и научных систем, философий религии, теодицей. С вызовом, надрывом, душевной болью Шестов писал о наступившей эпохе всеобщего кризиса, крушения идеалов и иллюзий, — кризиса, обнажившего извечную трагическую сущность человеческого бытия: «Идеалы о курице к воскресному обеду и всеобщем счастье выдумывались всегда учителями, учеными людьми. Оттого, вероятно, они никогда и не будут осуществлены, хотя оптимисты и полагают, что их царство близко. Уже то обстоятельство, что стали возможны учителя вроде Достоевского и Нитше, проповедующие любовь к страданию и возвещающие, что лучшие из людей должны погибнуть, ибо им будет все хуже и хуже, показывает, что розовые надежды позитивистов, материалистов и идеалистов были только детскими грезами. Трагедии из жизни не изгонят никакие общественные переустройства и, по-видимому, настало время не отрицать страдания, как некую фиктивную действительность, от которой можно, как крестом от черта, избавиться магическим словом „ее не должно быть“, а принять их, признать и, быть может, наконец, понять. Наука наша до сих пор умела только отворачиваться от всего страшного в жизни, будто бы оно совсем не существовало, и противопоставлять ему идеалы, как будто бы идеалы и есть настоящая реальность. Для „интеллигенции“ наступило трудное время. Прежде она плакала над страдающим народом, взывала к справедливости, требовала иных порядков и, кстати, не имея на это никаких прав, обещала иные порядки и радовалась своей готовности и своему искусству притворяться и лгать, видя в этом свое исключительное нравственное качество. Теперь к ней предъявлено новое требование. Не наукой, конечно, — наука ведь создавалась учеными и требовала лишь того, что ученым легче всего было исполнить. Теперь жизнь явилась к нам с своими требованиями. Она об идеалах и не вспоминает. С загадочной суровостью она своим немым языком говорит нам нечто такое, чего мы никогда не слышали, чего мы и не подозревали. Нитше и Достоевский только истолковывают ее непонятный язык, когда говорят, что нам будет все хуже и хуже. Наши расчеты не оправдались. Не у поселян будет к воскресному обеду курица, а у нас отнимутся все и материальные, и духовные блага, которыми нас дарила наука».³

Вчитываясь в слова Шестова на исходе XX столетия, приходишь к единственно возможному и неутешительному выводу: «второе зрение» не обмануло философа, большая часть его горьких прогнозов сбылась. Выброшенный в 1922 году, как и многие другие деятели науки и культуры из России, Шестов стал свидетелем исторических событий, не только питавших философию трагедии, но и далеко превзошедших самые пессимистические предвидения и предощущения. Шестов всегда держался в стороне от политики. Его философия — это философия «частного», «уединенного», «подпольного» мыслителя, выбитого из «нормальной» колеи жизни, которая сама становилась все более ненормальной и абсурдной. Понятно, что у Шестова не было ни малейших поползновений отказаться от философии трагедии, столь страстно изложенной в произведениях дореволюционного периода. Подчеркивая поразительное единство философских и литературных работ Шестова, Н. Бердяев писал в некрологе: «Для Льва Шестова человеческая трагедия, ужасы и страдания человеческой жизни, переживание безнадежности были источником философии». О постоянстве основных мотивов, даже утомительном однообразии творчества Л. Шестова писали С. Л. Франк⁴ и А. Камю в «Мифе о Сизифе»: «...Шестов на всем протяжении своего изумительно монотонного труда, неотрывно обращенного к одним и тем же истинам, без конца доказывает, что даже самая замкнутая система, самый универсальный рационализм всегда спотыкаются об иррациональность человеческого мышления. От него не ускользают все те иронические очевидности и ничтожнейшие противоречия, которые обесценивают разум. И в истории человеческого сердца, и в истории духа его интересует один-единственный, исключительный предмет. В опыте приговоренного к смерти Достоевского, в ожесточенных

авантюрах нищезанятия, проклятиях Гамлета или горьком аристократизме Ибсена он выслеживает, высвечивает и возвеличивает бунт человека против неизбежности. Он отказывает разуму в основаниях, он не сдвинется с места, пока не окажется посреди блеклой пустыни с окаменевшими достоверностями». ⁵

Слова Камю точны и образны. До известной степени справедливо и суждение Франка. И все-таки, не меняясь в главном, в методе и подходах, ведя постоянную и яростную борьбу с культом Разума, Шестов, «преодолевая самоочевидности», упорно искал дорогу в обетованную страну, повинувшись некоей высшей воле (подобно ветхозаветному Аврааму; философ часто цитировал, а то и выносил в эпиграф слова из «Послания к Евреям»: «Авраам повиновался призыванию идти в страну, которую имел получить в наследие; и пошел, не зная, куда идет»), верующий, что только такой путь и есть единственно истинный, ибо «в обетованную землю приходит лишь тот, кто не знает, куда идет». ⁶ Парадоксы парадоксами (а произведения Шестова насквозь парадоксальны), но направление движения мысли философа очевидно, и оно верно определено Бердяевым: «Он шел от Ницше к Библии. И он все более и более обращался к библейскому откровению. Конфликт библейского откровения и греческой философии стал основной темой его размышлений».

Нет, Шестов не «забыл» Ницше и — само собой — не отрекся от своих ранних работ. Он неизменно вспоминает Ницше и позже, полемизируя с Бердяевым и другими философами, по мнению Шестова, превратно истолковывавшими сочинения автора «Антихристианина» и «Так сказал Заратустра». Шестов всегда причислял Ницше к сравнительно небольшой когорте мыслителей и поэтов (а это Плотин, Тертуллиан, Лютер, Шекспир, Бодлер, Ибсен и — более всего и прежде всего — Паскаль, Кьеркегор, Достоевский), в произведениях которых он курсивом выделял борьбу с «самодержавием разума». И все же Ницше постепенно и неуклонно отходит на второй план: иногда создается впечатление, возможно и ошибочное, что Шестов вспоминает Ницше по инерции или уже ставшей устойчивой традиции.

Огромную роль в духовном «странствовании» Шестова сыграло знакомство с произведениями «частного» мыслителя Серена Кьеркегора. В них он нашел то, что лишь брезжило в виде отдельных гениальных догадок в книгах Ницше. Не только то, что было созвучно его бунту против «всемства», но нечто большее — *profession de foi*. «Вера, только вера, освобождает от греха человека. Вера, только вера, может вырвать человека из власти необходимых истин, которые овладели его сознанием, после того как он отведал плодов с запретного дерева. И только вера дает человеку мужество и силы, чтоб глядеть прямо в глаза безумию и смерти и не склоняться безвольно пред ними... Вера не есть доверие к тому, что нам внушают родители, старшие, наставники, вера есть огромная, рождающаяся в глубинах человеческого духа сила, готовая и способная вступить в борьбу, даже тогда, когда все говорит нам, что борьба заранее обречена на неудачу», — с упоением и восторгом декламирует Шестов в статье «Кьеркегард — религиозный философ».

Именно под влиянием Кьеркегора воззрения Шестова обретают черты религиозного экзистенциализма: еще радикальнее становится оппозиция разума, доходящая до ненависти, ⁸ неотделимая от веры, рожденной отчаянием («Вера есть безумная борьба о невозможном», — любил повторять Шестов вслед за Кьеркегором). Экзистенциализм Шестова резко, принципиально отличен от экзистенциализма А. Камю. Последний очень строго и рельефно определил, что он считает ценным и правомерным, а что никак не может принять в парадоксальных рассуждениях как Шестова, так и Кьеркегора: «Иррациональное опьянение и экстатическое призвание лишают абсурд ясности видения. Для Шестова разум — тщета, но есть и нечто сверх разума. Для абсурдного ума разум тоже тщетен, но нет ничего сверх разума... Негодуя по поводу гегелевских утверждений типа „движение Солнечной системы совершается согласно неизменным законам, законам разума“, яростно ополчаясь на спиновский рационализм, Шестов делает правомерный вывод о тщете разума. Отсюда следует естественный, хотя и неоправданный поворот к утверждению превосходства иррационального. Но переход не очевиден, поскольку к данному случаю применимы понятия предела и плана. Законы природы значимы в известных пределах, за которыми они оборачиваются против самих себя и порождают абсурд. В дескриптивном плане, независимо от оценки их истинности в качестве объяснений, они также вполне законны. Шестов приносит все это в жертву иррациональному. Исключение требования ясности ведет к исчезновению абсурда — вместе с одним из терминов сравнения. Абсурдный человек, на-

против, не прибегает к такого рода уравниваниям. Он признает борьбу, не испытывает ни малейшего презрения к разуму и допускает иррациональное. Его взгляд охватывает все данные опыта, и он не предрасположен совершать скачок, не зная заранее его направления».⁹

Иначе говоря, самодержавие иррационального, «свирепое христианство» Кьеркегора и Шестова Камю отвергает. Равно, впрочем, как и самодержавие разума. Абсурдный и Бунтующий человек Камю не принимает крайних выводов «подземной» философии религиозных экзистенциалистов. Различия тут велики. Столь же велики, как и разница между эллинским мифом о Сизифе и ветхозаветной Книгой Иова, ставшей главным источником, отправной точкой веры-бунта Кьеркегора и Шестова, впитавшего аргументацию и эмоциональный вызов трактата «Повторение» и других произведений датского мыслителя: «Противопоставление Иова — Гегелю и Платону, т. е. всей древней и новой философии — это величайший вызов всей нашей культуре, но в этом заветная мысль Кьеркегарда, проходящая через все его произведения».¹⁰ Вне всякого сомнения, это заветная мысль и Шестова, который, отталкиваясь от «непрямых высказываний» Кьеркегора,¹¹ неоднократно повторяясь, пишет о «воплях Иова», его «великой и последней борьбе с самоочевидностями»: «Для Кьеркегарда в этих воплях открывается новое измерение мышления, он чувствует в них действительную силу, от которой, как от иерихонских труб, должны валиться крепостные стены. Это основной мотив экзистенциальной философии. Кьеркегард не хуже других знает, что для философии умозрительной, как и для здравого смысла, философия экзистенциальная есть величайшая нелепость. Но это не останавливает, это вдохновляет его. В мышлении открывается как бы новое измерение. На весах Иова скорбь человеческая оказывается тяжелее, чем песок морской, и стоны погибающих опровергают очевидности».¹² Шестов, распутывая противоречия, обнажает тщательно и умышленно скрытые мысли Кьеркегора, выпрямляет «непрямые высказывания», еще сильнее заостряя конфликт между умозрением и откровением, верой и рациональным знанием.¹³

В отличие от Кьеркегора Шестов редко прибегал к «непрямым высказываниям», отстаивал свои взгляды с впечатляющей прямоотой, ясностью, бесстрашием. Соответственно прост и чист язык Шестова, который был выдающимся стилистом и прирожденным литератором. «Шестов пишет не только увлекательно и ясно, но на читателя действует редкая у писателей простота, отсутствие всякой вычурности и погони за „стилем“. Изящество и сила слова как-то своеобразно сочетается у Шестова с строгостью и чистотой словесной формы, — отсюда неотразимое впечатление подлинности и правдивости».¹⁴ Но тем сильнее обескураживает, ошеломляет каскад парадоксов, «антимаксим», которыми воистину перенасыщены его работы: «Кто хочет с успехом проповедовать, тот должен подменить свободу авторитетом...», «Пока философия будет прислужницей математики и положительных наук, не найти ей настоящих весов: это — почти самоочевидная истина», «Задача философии вырваться, хотя бы отчасти, при жизни от жизни», «Хаос вовсе не есть ограниченная возможность, а есть нечто прямо противоположное: т. е. возможность неограниченная», «Чтоб увидеть истину, нужны не только зоркий глаз, находчивость, бдительность и т. п. — нужна способность к величайшему самоотречению», «Только забыв „законы“, так прочно привязывающие нас к ограниченному бытию, мы можем подняться над человеческими истинами и человеческим добром», «Истина лежит по ту сторону разума и мышления — это не разрыв с древней философией, как говорил Целлер, это вызов ей».¹⁵

Да, Шестов с гордостью называл себя «ненавистником разума». Не следует, однако, понимать позицию Шестова слишком прямолинейно, забывая об интенциях и пафосе «великой» и «последней» борьбы философа, «Л. Шестов, в сущности, совсем не против научного познания, не против разума в обыденной жизни. Не в этом была его проблема. Он против претензий науки и разума решать вопрос о Боге, об освобождении человека от трагического ужаса человеческой судьбы, когда разум и разумное познание хотят ограничить возможности. Бог есть прежде всего неограниченные возможности, это основное определение Бога. Бог не связан никакими необходимыми истинами. Человеческая личность есть жертва необходимых истин, закона разума и морали, жертва универсального и общеобязательного... Если есть Бог, то раскрыты все возможности, то истины разума перестают быть неотвратимы

и ужасы жизни победимы. Тут мы прикасаемся к самому главному в шестовской теме. С этим связана та глубокая потрясенность, которая характеризует всю мысль Шестова. Может ли Бог сделать так, чтобы бывшее стало небывшим? Это наиболее непонятно для разума. Очень легко было неверно понять Л. Шестова. Отравленный Сократ может быть воскрешен, в это верят христиане, Киргегарду может быть возвращена невеста, Нитше может быть излечен от ужасной болезни. Л. Шестов совсем не это хочет сказать. Бог может сделать так, что Сократ не был отравлен, Киргегард не лишился невесты, Нитше не заболел ужасной болезнью. Возможна абсолютная победа над той необходимостью, которую разумное познание налагает на прошлое. Л. Шестова мучила неотвратимость прошлого, мучил ужас однажды бывшего», — справедливо, объясняя сокровенные ходы мысли равно своего «друга» и философского оппонента, писал Н. Бердяев. Он же предупреждал от слишком поверхностного понимания произведений философа-экзистенциалиста: «Парадоксальность мысли, ирония, к которой постоянно прибегал Л. Шестов в своей манере писать, мешали понимать его. Иногда его понимали как раз навыворот».

Совершенно необходимое предупреждение. Дело в том, что произведения Л. Шестова в равной степени принадлежат русской философии и русской литературе. Закономерно, что именно в шедеврах русских писателей «золотого» XIX столетия Шестов обнаруживал истинную философию. Гениальное художественное творчество, по глубочайшему убеждению Шестова, таинственно и неисчерпаемо: откровение о мире и человеке. И он не просто черпал из произведений Пушкина, Лермонтова, Гоголя, Тургенева, Тютчева, Достоевского, Толстого мысли, питающие его философию трагедии. Эта литература, по мнению Шестова, и есть самая доподлинная экзистенциальная философия *de profundis*. В книге «Добро в учении гр. Толстого и Ф. Нитше» Шестов так писал о художественной философии эпопеи Толстого «Война и мир»: «Сказать про гр. Толстого, что он — не философ, значит отнять у философии одного из виднейших ее деятелей. Наоборот, философия должна считаться с гр. Толстым как с крупной величиной, хотя его произведения и не имеют формы трактатов и не примыкают к какой-нибудь из существующих школ... Правда, он не касается некоторых теоретических вопросов, которые мы привыкли встречать у профессиональных философов. Он не говорит о пространстве и времени, монизме и дуализме, о теории познания вообще. Но не этим определяется право называться философом. Все эти вопросы должны быть выделены в самостоятельные дисциплины, служащие лишь основанием для философии. Собственно же философия должна начинаться там, где возникают вопросы о месте и назначении человека в мире, о его правах и роли во вселенной и т. д., т. е. именно те вопросы, которым посвящена „Война и мир“. — „Война и мир“ — истинно философское произведение; в ней граф Толстой допрашивает природу за каждого человека, в ней преобладает еще гомеровская или шекспировская „наивность“, т. е. нежелание воздавать людям за добро и зло, сознание, что ответственность за человеческую жизнь нужно искать выше, вне нас».¹⁶

С годами такое отношение философа к русской литературе еще более окрепло. Русская литература стала органической частью мировоззрения и веры Шестова: «Русская философская мысль с почти небывалой до того смелостью поставила и по-своему разрешила целый ряд вопросов, о которых в Европе мало кто думал или хотел думать... русская философская мысль, такая глубокая и такая своеобразная, получила свое выражение именно в художественной литературе. Никто в России так свободно и властно не думал, как Пушкин, Лермонтов, Гоголь, Тютчев, Достоевский, Толстой... и даже Чехов».¹⁷

Наследником свободной и смелой русской художественной философии XIX века Шестов по праву называл Бердяева: «один из самых человеческих философов, не только русских, но и европейских, законный духовный наследник той великой традиции, которую привил русской мысли величайший из русских людей, Пушкин».¹⁸ И тем не менее, или именно поэтому (Шестова авторитеты не смущали: чем выше была репутация мыслителя, тем острее и непримиримее звучала его полемика), отдавая должное Бердяеву, считая его труды необыкновенно важным и значительным событием («В наше смутное и мрачное время предостерегающий и поучающий голос Бердяева, его благородная борьба с мракобесием, обскурантизмом, с попытками угашения духа имеет огромное значение; его слушают и ему любовно покоряются тысячи»¹⁹), Шестов упрекает его в том, что философ в противоположность Достоевскому, Кьеркегору, Ницше «на вопросах не любит долго задерживаться

и задерживать своих читателей», «всегда торопится к ответам, которые к нему как бы сами собой приходят», «не слышит вопроса Достоевского: зачем познавать это чертово добро и зло, если это так дорого стоит?», отделяясь от него «короткими, успокаивающими словами „гениальная диалектика“». ²⁰

Упреки Шестова Бердяеву лишь отчасти справедливы. Шестов вообще полемист блестящий, но очень увлекающийся и пристрастный, заражающий своей страстностью читателя, даже несогласного с суждениями и оценками философа. К тому же у экзистенциальной философии своя «абсурдная» логика и специфическое эмоциональное видение. Это метафилософия или художественная философия. Фрагментарна и афористична исповедальная философская проза Шестова. Насыщенный метафоричный стиль философа образно и одновременно точно охарактеризован Н. В. Мотрошиловой: «В работах Л. Шестова идет свободная, ломающая все границы времени переключка великих умов — и автора с великими умами. И это всегда переключка-спор. В его сочинениях нет и следа благочинной филиации идей. Все мыслители, о которых заходит речь, с кем-нибудь да страстно полемизируют. Толстой спорит с Пушкиным и Достоевским. Достоевский тоже повернут против Толстого. Волны мыслей-страстей Достоевского то интерферируют, то расходятся с бурными волнами ницшеанских идей. Живыми персонажами диалогов современного человечества становятся Сократ, Платон, Аристотель, Лютер, Кант, Гегель, Шеллинг». ²¹

Шестова не устраивали никакие ответы. В них он видел — и, надо сказать, часто не без основания — хитрые комбинации ума, жертвоприношения его величеству Разуму. И напротив, его восхищало великое искусство Толстого «ставить вопросы там, где для всех никаких вопросов не было... ставить вопросы там и тогда, когда все наше существо глубочайшим образом убеждено, что никаких вопросов уже ставить нельзя, ибо никаких ответов нет и никогда не будет». ²² Он был потрясен «антигегельянским» письмом В. Г. Белинского к В. П. Боткину от 1 марта 1841 года, письмом-вызовом, письмом-восстанием. «Ты — я знаю — будешь надо мною смеяться, — писал критик, — но смейся, как хочешь, а я свое: судьба субъекта, индивидуума, личности важнее судеб всего мира и здравия китайского императора (то есть гегелевский *Allgemeinheit*). Мне говорят: развивай все сокровища своего духа для свободного самонаслаждения духом, плачь, дабы утешиться, скорби, дабы возрадоваться, стремись к совершенству, лезь на верхнюю ступень лестницы развития, — а споткнешься — падай — черт с тобою — таковский и был сукин сын. Благодарю покорно, Егор Федорыч, — кланяюсь вашему философскому колпаку; но со всем подобающим вашему философскому филистерству уважением, честь имею донести вам, что если бы мне и удалось влезть на верхнюю ступень лестницы развития, — я и там попросил бы вас *отдать мне отчет* во всех жертвах условий жизни и истории, во всех жертвах случайностей, суеверия, инквизиции, Филиппа II и проч.: иначе я с верхней ступени бросаюсь вниз головою. Я не хочу счастья и даром, если не буду спокоен насчет каждого из моих братьев по крови, — костей от костей моих и плоти от плоти моя. Говорят, что *дисгармония есть условие гармонии*; может быть, это очень выгодно и усладительно для меломанов, но уж, конечно, не для тех, которым суждено выразить своей участью идею дисгармонии... Что мне в том, что я уверен в том, 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? Не прикажешь ли уйти в себя? Нет, лучше умереть, лучше быть живым трупом! Выздоровление! Да в чем же оно? Слова! слова! слова!» ²³ Шестов с энтузиазмом цитирует, пересказывает, растолковывает (очень лично) эпистолярные неистовства Белинского, восхищаясь столь непочтительным отношением к Егору Федорычу Гегелю, бунтом против самоочевидностей, прописных истин, всего того, что освящено наукой, моралью, философией, упорядочено и заключено в утешительные системы: «И вдруг на сцену является Белинский и требует отчета у вселенной за *каждую* жертву истории! За *каждую* — слышите? Он не хочет уступить за все мировые гармонии ни единого человека, обыкновенного, среднего, простого человека, которых, как известно, историки и философы считают миллионами, в качестве пушечного мяса прогресса. Это уже не гуманность и идеализм, а что-то иное». ²⁴

Так пишет Л. Шестов в предисловии к книге «Добро в учении гр. Толстого и Ф. Нитше». Часто будет вспоминать и цитировать Шестов письмо Белинского и позднее, в том числе

в работе 1937 года «О „перерождении убеждений“ у Достоевского». В частном письме критика, подчеркивал там Шестов, «in pise заключалось все, что впоследствии пришлось orbi et urbi провозгласить Достоевскому». В письме Белинского, «которое несколько поколений русских людей затверживало наизусть», и творчестве Достоевского Шестову был дорог вызов всей «западной философии», всему «западному миру», следующему дорогой Аристотеля и Гегеля: «Но там, где западная ученость видела последнее слово, конец разрешающий, успокаивающий ответ, там для Белинского, а за ним и для Достоевского, было начало — и не ответов, не успокоения, а вечной, страшной, неизбывной тревоги». И «жестокость» Достоевского (так узко и тенденциозно понятого Н. К. Михайловским), постепенно приходит к заключению Шестов, есть не альтернатива гуманности, а ее новое и высшее измерение, и «перерождение убеждений» не измена писателя прежнему, отказ от идеалов молодости, «учения» Белинского (именно так можно было понять некоторые суждения Шестова в книге «Достоевский и Нитше»), а органический внутренний процесс возмужания мысли. Корректируя (и весьма существенно) некоторые тезисы своих ранних работ, Шестов считал необходимым подчеркнуть: «Все то новое, что открылось Достоевскому в зрелости и в старости, было как бы ответом на те вопросы, которые — для него самого еще незримые — таились в идеях его юности».

Ярчайшее свидетельство «перерождения убеждений» Достоевского Шестов обнаруживал в «Записках из подполья», всегда остававшихся для него главным и наиболее значительным произведением писателя. Шестов не был здесь первопроходцем. Он испытал влияние книги В. В. Розанова «Легенда о Великом Инквизиторе», о которой он, к сожалению, в статье о Розанове только упомянул, назвав, правда, ее «наиболее замечательным произведением» писателя и присовокупив: «Если бы у меня была под рукой эта его книга и, главное, если бы разбор или даже самое поверхностное изложение этой книги не требовало бы слишком много времени, то, конечно, нужно было бы и очень стоило бы остановиться на ней». Но, хотя Шестов и не остановился в статье специально на этой книге, не вызывает никаких сомнений, что он всецело разделял мнение Розанова о «Записках из подполья» как о «краеугольном камне в литературной деятельности Достоевского», произведении, в котором нерасчленимо сосуществуют «постыдные признания и гениальная диалектика».²⁵ Отталкиваясь от суждений Розанова, Шестов осмыслил содержание повести Достоевского сквозь призму своего духовного опыта, своего «перерождения убеждений», переводя (виртуозно, страстно) мысли и чувства Парадоксалиста на язык философии трагедии и (позже) религиозно-экзистенциального бунта.

Шестова не только не смущало, но и вдохновляло то обстоятельство, что «гениальная диалектика» Парадоксалиста — это «непрямые высказывания». Он, конечно, прекрасно понимал, что Парадоксалист — герой повести и не может быть отождествлен с писателем в узколичном, тем более узкоавтобиографическом плане. Его мало интересуют собственно литературные (шире — общественно-литературные) обстоятельства, способные лишь скрыть или замаскировать задушевную мысль автора. Утрируя, Шестов писал в книге «Достоевский и Нитше»: «...у Достоевского мысль подпольного человека прячется под формой обличительной повести: „смотрите, дескать, какие бывают дурные и себялюбивые люди, как овладевает иногда эгоизм бедным двуногим животным“».²⁶ Литературной уловкой, жертвоприношением обыденной морали представляются Шестову авторское примечание к повести и эпилог «Преступления и наказания». «Достоевский и в „Преступлении и наказании“, и в других своих сочинениях делает величайшие усилия, чтобы „онормалить“, если разрешено такое слово, своих подпольных людей, т. е. себя самого, конечно. Но чем больше он старается, тем меньше выходит», — был твердо убежден Шестов, и с этим его убеждением можно лишь отчасти согласиться.²⁷ Шестов, преодолевая литературные и этические каноны и правила, которым, с его точки зрения, немалую дань отдал Достоевский, стремится проникнуть, протиснуться к тем потаенным, странным и неблагообразным откровениям, которых невольно страшился и сам тайновидец, пораженный тем, что ему довелось увидеть «вторыми глазами»: «Сам Достоевский до конца своей жизни не знал достоверно, точно ли он видел то, о чем рассказал в „Записках из подполья“, или он бредил наяву, выдавая галлюцинации и призраки за действительность. Оттого так своеобразна и манера изложения „подпольного“ человека, оттого у него каждая последующая фраза опровергает и смеется над предыдущей. Оттого эта странная череда и даже смесь внезапных, ничем не объяснимых

восторгов и упоений с безмерными, тоже ничем не объяснимыми отчаяниями. Он точно сорвался со стремнины и, стремглав, с головокружительной быстротой, несется в бездонную пропасть. Никогда не испытанное, радостное чувство полета и страх пред беспочвенностью, пред всепоглощающей бездной». ²⁸

Шестов полагал, что только в художественном творчестве («непрямые высказывания») возможны как предельная искренность, так и — соответственно — настоящие открытия-откровения. Дневникам, исповедям, воспоминаниям он явно не доверял, всецело разделяя на этот счет мнение «подпольного человека», ссылающегося на мнение очень авторитетного для Шестова Г. Гейне: «Есть в воспоминаниях всякого человека такие вещи, которые он открывает не всем, а разве только друзьям. Есть и такие, которые он и друзьям не откроет, а разве только себе самому, да и то под секретом. Но есть, наконец, и такие, которые даже и себе человек открывать боится, и таких вещей у всякого порядочного человека довольно-таки накопится. То есть даже так: чем более он порядочный человек, тем более у него их и есть... Замечу кстати: Гейне утверждает, что верные автобиографии почти невозможны, и человек сам об себе наверно налжет. По его мнению, Руссо, например, непременно налгал на себя в исповеди, и даже умышленно налгал, из тщеславия. Я уверен, что Гейне прав; я очень хорошо понимаю, как иногда можно единственно из одного тщеславия наклепать на себя целые преступления, и даже очень хорошо постигаю, какого рода может быть это тщеславие». ²⁹ И Шестов был уверен в правоте Гейне и героя повести Достоевского. По сути, вариациями этих суждений Парадоксалиста являются мысли Шестова в статье «На страшном суде (Последние произведения Л. Н. Толстого)»: «Толстой где-то говорит, что лучший вид литературы — это автобиография. Думаю, что это неверно и не может быть верно в условиях человеческого существования... Написать правдиво историю своей жизни или искреннюю исповедь, т. е. рассказать о себе не то, чего ждет и что нужно обществу, а то, что действительно с тобой было, значит добровольно выставить себя — при жизни или после смерти, это почти все равно — к позорному столбу... Ни одному человеку до сих пор не удавалось рассказать о себе в прямой форме правду, даже часть правды — и это равно относится и к „Исповеди“ бл. Августина, и к Confessions Руссо, и к автобиографии Милля, и к дневникам Нитше. Свое собственное, главное, интимное не попало ни в одно из этих произведений. Самую ценную и трудную правду о себе люди рассказывают только тогда, когда они о себе не говорят. Если бы Достоевский написал свою автобиографию, — она бы ничем не отличалась от страховской биографии: щегольнул бы лицевой стороной жизни и только... И Гоголь не в „авторской исповеди“ — а в „Мертвых душах“. То же можно обо всех писателях сказать». ³⁰ Вот, кстати, одна из главнейших причин, объясняющих, почему истинную философию Шестов обнаруживал не в философских трактатах, дневниках, воспоминаниях, исповедях, автобиографиях, а в художественных шедеврах. Он прямо декларировал: «Кто хочет „правды“ — тот должен научиться искусству читать художественные произведения». ³¹ Этому искусству сам Шестов неумолимо учился всю жизнь.

В борьбе Шестова со «всемирством» и всеилием Разума он в подпольном герое Достоевского видел надежного и могучего союзника. Отсюда и исключительно высокие оценки повести, нередко полемически заостренные: «...если была когда-либо написана „Критика Чистого Разума“, то ее нужно искать у Достоевского — в „Записках из подполья“ и в его больших романах, целиком из этих записок вышедших. То, что нам дал Кант под этим заглавием, есть не критика, а апология чистого разума»; «Диалектика Достоевского, как в „Записках из подполья“, так и в других его произведениях может быть свободно поставлена наряду с диалектикой какого угодно из признанных европейских философов, а по смелости мысли — я этого не боюсь сказать — едва ли многие из избранников человечества сравнятся с ним». ³² На заре XX столетия Шестов писал: «Мы проследили историю перерождения убеждений Достоевского. В основных чертах она сводится к попытке реабилитации подпольного человека». ³³ Это, конечно, схема и сильное преувеличение. Впоследствии Шестов уточнит свою мысль, отойдет от ряда слишком запальчивых и широких обобщений, свойственных его ранним работам. Иначе и глубже определит суть того, что сам Достоевский назвал «перерождением убеждений», которое, разумеется, никак нельзя свести к попытке реабилитации прав подпольного человека. Будет Шестов писать об «обращении» Достоевского, если не обретении, то предчувствии великой истины, — предчувствии, неотделимом от той «последней

и страшной мысли, которая родилась у Достоевского, когда он вместе с гуманизмом принял от своего учителя, Белинского, непосильную для человека задачу добиться отчета о судьбе всех жертв истории, случайностей и т. д.). И еще отчетливее: «Чтоб обрести эту истину, Достоевский прошел сам и провел нас всех через те ужасы, которые изображены в его сочинениях, показал нам земной ад, как некогда Данте показал ад потусторонний. Из глубин ужасов и последних падений он научился взывать к Господу». Это уже поздний Шестов, не столь парадоксальный и ироничный, похоже, несколько уставший от «подпольных» проклятий, дерзких вызовов стенам, отчасти даже преодолевший бунт и подполье, точнее, прошедший через него, из глубины ужасов и последних падений поднявшийся к свету истины.

Обычно Шестов отзывался о «положительно прекрасных» героях Достоевского пренебрежительно, мимоходом отмечая их бледность и лубочность, явным образом отдавал предпочтение Парадоксалисту «Записок из подполья», Ипполиту Терентьеву, Ивану Карамазову: «Настоящий святой — это вечно мятущийся человек из подполья... старец Зосима — только обыкновенный лубок: голубые глаза, тщательно расчесанная борода и золотое колечко вокруг головы». ³⁴ Восклидал, упиваясь отчаянием, погружаясь в подпольную поэзию ужаса: «Вырваться из подполья — это выше человеческих сил. Присоединиться к нормальным людям и самому стать нормальным человеком — тот, кого посетил однажды ангел смерти, уже не способен». ³⁵ Эмоциональные признания, частые в произведениях Шестова, захваченного бунтарской стихией. Но тем символичней, что статью «О „перерождении убеждений“» он завершает поэтическим отрывком из «Братьев Карамазовых» (религиозный экстаз, пережитый Алешей Карамазовым): «...кажется, что слышишь не слова Достоевского, а один из несравненных псалмов царя Давида». И это последняя точка в долголетнем и интенсивном постижении Шестовым художественной мысли Достоевского.

Работа «О „перерождении убеждений“ у Достоевского» возникла на основе лекций, прочитанных Шестовым по-французски в Radio — Paris. Впервые опубликована по-русски в журнале «Русские записки» (1937. № 2). Ориентация на устный жанр очевидна и в эссе «В. В. Розанов». Это доклад, прочитанный Шестовым на вечере журнала «Числа», посвященном Розанову. Впервые напечатан в журнале «Путь» (1930. № 21).

Обе работы публикуются по сборнику произведений Л. Шестова «Умозрение и Откровение» (Париж, 1964. С. 93—103; 171—197). Цитаты, хотя они и не всегда точны, сохранены в том виде, в каком они даны Шестовым. Исправления неизбежно привели бы к искажению мыслей философа. Редакция журнала сочла необходимым предварить публикацией двух статей философа публикацию (в одном из ближайших номеров) переписки Л. И. Шестова с А. М. Ремизовым.

¹ В том числе: «А. С. Пушкин» (Пушкин в русской философской критике: Конец XIX—первая половина XX в. М., 1990. С. 194—206); «Пророческий дар» (О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881—1931 годов. М., 1990. С. 119—127); «„Юлий Цезарь“ Шекспира» (Иностранная литература. 1990. № 6. С. 187—192, с послесловием Н. Мотрошиловой «Невыносимое слово „жертва“...»); «Добро в учении гр. Толстого и Ф. Нитше» (Вопросы философии. 1990. № 7. С. 59—133; послесловие В. В. Ерофеева). В «Вопросах философии» была напечатана и последняя работа Л. И. Шестова «Памяти великого философа (Эдмунд Гуссерль)» (1989. № 1. С. 144—162; публикации предшествует статья Н. В. Мотрошиловой «Парабола жизненной судьбы Льва Шестова». С. 129—144).

² Шестов Л. Начала и концы. СПб., 1908. С. 96—97.

³ Шестов Л. Достоевский и Нитше. СПб., 1909. С. 240—241.

⁴ «Шестов излагает во многих книгах свое собственное мировоззрение, оставшееся неизменным в течение всего его творчества» (Франк С. Л. Из истории русской философской мысли конца XIX и начала XX века. Антология. Washington; New York, 1965. С. 157).

⁵ Камю А. Бунтующий человек: Философия; Политика; Искусство. М., 1990. С. 36—37.

⁶ Шестов Л. Умозрение и Откровение. Париж, 1964. С. 91.

⁷ Там же. С. 250—251.

⁸ Платон — а за ним Спиноза, Кант, Гегель и вообще подавляющее большинство мыслителей — был убежден, что «нет большего несчастья для человека, как сделаться мисологосом». Кьеркегор — и значительно ранее его, но не столь последовательно и фанатично, Паскаль — придерживался, чем и восторгается Шестов, абсолютно противоположного мнения: «Если бы нужно было в нескольких словах формулировать самые заветные мысли Киркегарда, пришлось бы сказать: самое большое несчастье человека это безусловное доверие к разуму и разумному мышлению, начало же философии есть не удивление, как полагали древние, а отчаяние» (Шестов Л. Умозрение и Откровение. С. 238—239).

⁹ Камю А. Бунтующий человек. С. 42—43.

¹⁰ Шестов Л. Умозрение и откровение. С. 240.

¹¹ «Киркегард один из самых сложных и трудных мыслителей. Труден он, главным образом, необычайной и совершенно непривычной для нашего мышления манерой ставить философские вопросы. Сложность его тоже своеобразна: главным образом смущает и запутывает читателя то, что он сам называет „непрямыми высказываниями“: самые дорогие свои мысли он в такой же мере показывает, как и скрывает, и от читателя требуется огромное напряжение всех его душевных сил и крайняя сосредоточенность внимания, чтобы разыскать под часто умышленно противоречивыми и запутанными утверждениями то, чем жил и за что всю жизнь свою боролся Киркегард» (Там же. С. 233).

¹² Там же. С. 245—246.

¹³ Любая философия религии, с максималистской точки зрения Шестова, есть лукавая попытка подчинить веру его величеству разуму, рационализировать ее путем удаления всего чудесного, абсурдного. Уж лучше самый крайний атеизм, безверие, антихристианство, считал Шестов, чем религия, приспособленная к обыденной морали, здравому смыслу, расхожим представлениям «всества». «Там, где Откровение, ни наша истина, ни наш разум, ни наш свет ни на что не нужны. Когда разум обессиливает, когда истина умирает, когда свет гаснет — тогда только слова Откровения становятся доступны человеку. И, наоборот, пока у нас есть и свет, и разум, и истина — мы гоним от себя Откровение. Пророческое вдохновение, по самой природе своей теснейшим образом связанное с Откровением, только там и тогда начинается, когда все наши естественные способности искания кончаются»; «Истина Откровения ни по существу, ни по своим источникам нимало не похожа на разумную истину. Мы можем смеяться над пророками, презирать их, можем утверждать, что пророки „выдумали“ свое „Откровение“, наконец (это, правда, хуже всего, но сейчас это очень принято), почтительно любоваться чуждой нам фантастикой их пламенного воображения — все это допустимо. Но нельзя, на манер Филона, Соловьева или Толстого, вытравливать из Св. Писания его душу лишь затем, чтоб „примирить“ греческий разум с библейским Откровением. Все такого рода попытки неизбежно приводят к одному результату: к самодержавию разума» (Шестов Л. Умозрение и Откровение. С. 63—64, 46).

¹⁴ Зеньковский В. В. История русской философии. Париж, 1989. Т. 2. С. 319.

¹⁵ Шестов Л. На весах Иова. Париж, 1929. С. 91, 181, 199, 215, 219, 227, 366.

¹⁶ Вопросы философии. 1990. № 7. С. 86.

¹⁷ Шестов Л. Умозрение и Откровение. С. 35.

¹⁸ Там же. С. 289—290.

¹⁹ Там же. С. 293.

²⁰ Там же. С. 270, 275.

²¹ Вопросы философии. 1989. № 1. С. 133.

²² Шестов Л. Умозрение и Откровение. С. 159.

²³ Белинский В. Г. Полн. собр. соч.: В 13 т. Л., 1956. Т. 12. С. 22—23.

²⁴ Вопросы философии. 1990. № 7. С. 61.

²⁵ Розанов В. Легенда о Великом Инквизиторе. СПб., 1906. С. 50, 31.

²⁶ Шестов Л. Достоевский и Нитше. СПб., 1909. С. 173.

²⁷ Шестов Л. На весах Иова. С. 65.

²⁸ Там же. С. 34.

²⁹ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1973. Т. 5. С. 122.

³⁰ Шестов Л. На весах Иова. С. 105.

³¹ Там же.

³² Там же. С. 43, 49.

³³ Шестов Л. Достоевский и Нитше. С. 139.

³⁴ Шестов Л. Умозрение и Откровение. С. 66.

³⁵ Шестов Л. На весах Иова. С. 81.

В. В. РОЗАНОВ

Я попытаюсь «оценить», насколько это возможно сделать в кратких словах, литературное наследие этого огромного писателя, вернее, этого неутомимого борца. Ибо Розанов, как все почти большие русские писатели, был прежде всего борцом. Его несравненное литературное дарование было в его руках только оружием для борьбы с вечным и страшным врагом, притом с таким врагом, с которым примирение, компромисс, даже временное перемирие, невозможны. Кто не с ним, тот против него. Кто не против него — тот с ним. Этого врага Розанов видел в христианстве. Или вернее: этого врага Розанов называл христианством.

Но, странным образом, Розанов, всегда так безудержно и страстно нападавший на христианство, сказал как-то про себя, словами Феодора Карамазова: «Хоть я и поросенок, но Бог меня любит». Как это ни грубо и ни цинично — Розанов в своих писаниях доходил до крайней грубости и циничности, и именно тогда, когда он бывал так груб и циничен,