

## ЛЕВ ШЕСТОВ КАК БОГОСЛОВ: ТЕОЛОГИЯ «ВЕЛИКОЙ И ПОСЛЕДНЕЙ БОРЬБЫ»

Н. К. БОНЕЦКАЯ

В статье рассматривается ранний этап эволюции религиозных взглядов выдающегося русского мыслителя Л. И. Шестова. Обращая внимание на специфическую скрытность мыслителя, автор, тем не менее, пытается реконструировать истоки его религиозного сознания. Личность Шестова формировалась на границе двух религиозных миров — иудаизма и христианства. В его мировоззрении можно обнаружить влияние еврейского вольнодумства XIX в., Ницше, Библии и западной традиции ее понимания. Антропоморфизирующий психологизм в понимании Бога вырождается у Шестова в радикальный апофатизм. Автор полагает, что Бог Шестова — это в конечном итоге не Бог жизни и религиозного опыта, а предельно рационалистический концепт. Тем не менее первоначально богословские представления Шестова родились из поисков подлинной философии жизни. Указывая на существование двух основных тенденций в понимании жизни у Шестова: холистской и персоналистической, автор отмечает, что уже в первой книге писателя («Шекспир и его критик Брандес» (1898)) безоговорочную победу одерживает вторая, при этом центральным концептом мысли Шестова становится концепт «бунта», «великой и последней борьбы». Как следствие, антропология Шестова в ходе его мысли опережает теологию: образ Бога подстраивается под образ человека-бунтаря. В частности, в работах первой половины 1900-х годов, под влиянием Ницше и «подпольного человека» Достоевского, у Шестова складывается манихейский образ Бога, существующего по ту сторону добра и зла, эволюционирующий по направлению к чистому сатанизму. В работах второй половины 1900-х центральным для Шестова становится концепт «беспочвенности», коррелирующий с идеей божественного «произвола». На этой основе и в связи с представлениями Ницше о «смерти Бога» и «сверхчеловеке» вырастает специфически шестовское понимание «веры». Беспредметная вера, неведомый Бог — вот двойной итог параллельно развивающихся у Шестова в 1900-е годы антропологии и теологии, на самом деле шестовского варианта учения о сверхчеловеке.

### *О частной религии Шестова*

«Ницше открыл путь. <...> Нужно искать Бога» (*Шестов Л.* Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше<sup>1</sup>)

Лев Шестов был противником богословия — попыток рационалистически подойти к Богу. «Бога не нужно объяснять и нельзя совсем оправдывать», — заявлял он, отвергая сам принцип теологий и теодицей. «Богословие ведь есть наука

<sup>1</sup> *Шестов Л.* Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше // Вопросы философии. 1990. Вып. 7. С. 127.

о вере» — в контексте шестовских взглядов некий оксюморон, *contradictio in adjecto*. И богословию, «сводящему откровение к разумным доводам», Бог вообще не нужен<sup>2</sup>, — этим для Шестова сказано всё. Но мы, глядя на мыслителя со стороны, все же вправе говорить о его собственном *богословии*, приватной *религии*, *экзегетике* хотя бы потому, что Бог, вера и спасение, Библия суть главные шестовские темы начиная с «*Sola fide — Только верою*», — книги 1910-х гг. о Лютере. Вообще, уяснить отношение любого мыслителя к Богу означает описать смыслопорождающее ядро его воззрений — сказать о мыслителе *самое главное*. Прецедент и образец для нас книга Г. Флоровского «Пути русского богословия» (1937): под пером этого удивительного — теолога? литературоведа? историка?.. — «богословами» оказываются, наряду с церковными учеными, также поэты и писатели, публицисты, критики, и это не говоря уже практически о всех философах Серебряного века. И сам Шестов с ходом лет все отчетливее осознавал себя в качестве искателя истины «теологической», противостоящей всегда истине сугубо философской — «научной»<sup>3</sup>.

Шестов был, несомненно, религиозным и при этом очень скрытным человеком. Из его текстов практически ничего нельзя узнать о его религиозной жизни. Он не оставил свидетельств, вероятно совершавшихся с ним религиозных кризисов; его переписка, за исключением буквально нескольких случаев, поражает своим заземленно-бытовым, почти мещанским характером; в отличие от отца Сергия Булгакова, он не писал «духовных дневников». При этом его философский дискурс почти исповедален, но это исповедь через «непрямые высказывания», как он сам выражался в связи с Кьеркегором и Достоевским. Надо, отринув разум, «научиться разговаривать с Богом, как разговаривали наши праотцы», писал Шестов в итоговом труде «Афины и Иерусалим» (конец 1920-х — 1930-е гг.)<sup>4</sup>. В таких сокровенных «разговорах», думается, и заключалась духовная жизнь Шестова. Его мысль внеконфессиональна, и религию он не абсолютизировал: «Нужно уметь, если не хочешь впасть в идолопоклонство, отличать святыню от риз»<sup>5</sup>. К последним, по-видимому, он относил всякий культ. Личность Шестова формировалась на границе двух религиозных миров — иудаизма и христианства. В юности он, киевлянин, любил выстаивать длинные монастырские службы в Лавре и был весьма недалек от крещения. Во время одного из еврейских погромов монахини спасли семью Шварцманов, укрыв в своем монастыре; всю жизнь Шестов питал к религии Христа теплое чувство. Думается, он не сделался христианином, так как не хотел принять догмата о Боге, отдавшем Своего Сына на страшную смерть, как бы следуя ненавистной для философа Необходимости. Рассуждая о Христе, Шестов иногда именовал Его «совершеннейшим из людей», порой же называл Богом. Но вряд ли можно говорить о *христианской вере* Шестова. Как стилист он часто пользуется *чужим* словом — говорит с позиции обсуждаемого им в данный момент автора. И при чтении шестовских текстов не так просто понять, Христос — Бог для Шестова или для христиан Лютера или

<sup>2</sup> Шестов Л. Сочинения: В 2 т. М., 1993. Т. 1. С. 645, 650.

<sup>3</sup> Шестов. Указ. соч. Т. 2. С. 360.

<sup>4</sup> Там же. Т. 1. С. 611.

<sup>5</sup> Там же. С. 617.

Паскаля. Кроме того, Шестов вообще избегал определенностей в мировоззрении — по этому поводу он всегда вспоминал издевку Ницше: «Adventavit asinus pulcher et fortissimus» (лат.: «Входит осел, красивый и мощный»). При этом как раз *абсолютным* значением для Шестова обладало Священное Писание — вместе Ветхий и Новый Заветы. Но он не любил «Четвертое Евангелие», почти клеветнически утверждая, что Иисус в нем «не Бог, не Сын Божий», а немощный человек<sup>6</sup>. Впрочем, как представляется, от Евангелия от Иоанна Шестов отворачивало не отсутствие в нем так им ценимых чудес (воскрешение Лазаря, Кана Галилейская — эти собственно Иоанновы чудеса он не раз упоминает в своих сочинениях), а представление о Христе как воплощенном Логосе («И Слово было Бог»). Эллинский дух в самом Писании Шестов принимать не желал.

Что же касается традиции иудаизма, к которой Шестов по роду принадлежал, то, насколько мы вправе об этом судить, явных следов ее в трудах Шестова просто нет. Шестов — человек западноевропейской, основанной в конечном счете на Вульгате, культуры; и, скажем, о Спинозе он рассуждает просто как о европейском метафизике. Исаак Моисеевич Шварцман, отец Шестова, державшийся иудейских взглядов ученый книжник, был при этом вольнодумцем, иронизировавшим по поводу мелочного законничества. Это семя иудейского вольномыслия не разрослось ли в сознании его сына в «великий бунт» против самих разумных основ человеческого существования? Однако Исаак Шварцман одновременно принадлежал к числу первых сионистов, убежденных, как впоследствии объяснил это постхристианскому миру М. Бубер, в метафизической связи народа Божьего с обетованной ему землей («Народ и его земля»). Сын же Исаака Моисеевича был и по жизни, и по воззрениям принципиальным «странником», заявляющим, что также и для самой истины «нет места на земле» и она обречена вместе с Авраамом, Ницше и им, Шестовым, «блуждать между людьми»<sup>7</sup>. И неслучайно С. Булгаков назвал мысль Шестова агасферической<sup>8</sup>. Можно допустить, что философская нелюбовь к «язычнику Аристотелю» (склонившему к рационализму метафизику Средневековья) имеет в натуре Шестова родовые корни. Но вот, потомственный иудей, Шестов благоговеет перед экстазами тоже язычника Плотина, любит и чтит Сократа (что не мешает ему видеть в нем соблазненного библейским змеем), а также оперирует категорией «посвящения»: так, в трактате «Преодоление самоочевидностей» «посвященным» представлен Достоевский, которого многоочитый «ангел смерти» снабдил «вторым зрением». Шестов принципиально надконфессионален, и прав был Бердяев, когда заметил о нем: «Л. Шестов вышел из Ницше <...>. Но идет он к Библии <...>. Совмещение ницшеанских и библейских мотивов затрудняет его понимание»<sup>9</sup>. В меру наших сил мы попытаемся осознать, как Шестову удалось соединить несоединимое (библейский теизм и ницшевский атеизм), выразив свое *credo* в весьма остроумном — даже глубокомысленном — синтезе.

<sup>6</sup> Шестов. Указ. соч. Т. 1. С. 650.

<sup>7</sup> Там же. С. 646.

<sup>8</sup> Булгаков С. Н. Некоторые черты религиозного мировоззрения Л. Шестова // Он же. Сочинения: В 2 т. М., 1993. Т. 1. С. 522.

<sup>9</sup> Бердяев Н. А. Древо жизни и древо познания // «Путь». 1929. Вып. 18. С. 89.

«Библейские мотивы»... Бердяев пронизательно упомянул именно об отдельных *мотивах*, которые Шестов расслышал в величественной симфонии Библии. Шестов-богослов опирается на одни выбранные им места из Библии, с помощью которых обосновывает свое мировоззрение. В них Бог предстает как непредсказуемый Абсурд и Произвол — как благой Творец, но и как жестокий деспот, ставящий в союзе с сатаной эксперимент над человеком (книга Иова была любимейшей для Шестова). *Бог Шестова — это двуединый, добрый и злой, Бог манихеев, подверстанный под формулу Ницше «по ту сторону добра и зла»*. И чтобы обосновать внеэтичность библейского Бога, Шестов не принимает в расчет львиной доли библейских текстов: всего Моисеева законодательства, назидательных книг, связанных с именами Соломона и Иисуса, «сына Сирахова», также не слишком занимает его и история древних евреев. Ближе всего ему рассказ о грехопадении из книги Бытия; пророческие тексты, в особенности приписываемые Исае; отчасти Псалтирь. Из Нового Завета Шестов чаще всего обращается к тем Павловым посланиям, на которые опирался Лютер, обосновывая свое «*sola fide*» (в особенности Рим 3. 28); также из работы в работу он переносит свое толкование евангельских парадоксов — солнце восходит равно над праведниками и грешниками, на небесах больше радуются одному кающемуся грешнику, чем десяти праведникам и т. п. Весьма ценит Шестов как ветхо-, так и новозаветные рассказы о чудесах, вплоть до Воскресения Христова: они свидетельство в его глазах Божьего неограниченного всемогущества. Шестов, как видно, не библеист-историк, не профессиональный экзегет: он просто заинтересованный, отнюдь не ученый читатель Библии, замечающий *своё* в Книге книг.

Бердяев упрекает Шестова за то, что он «Библию цитирует по-латински, что совершенно недопустимо в русской книге»<sup>10</sup>. Но западная тенденция Шестова усугублена еще и тем, что он читает Библию через призму экзегезы Лютера, Кьеркегора, Паскаля, поздних схоластов... О библейском Боге Шестов рассуждает, анализируя их тексты, реконструируя творческие биографии. Поэтому важная черта библейской экзегезы Шестова — это ее встроенность в дискурс *герменевтический*, глубинно-смысловая с ним связь. И личная шестовская вера ускользает от нас, исследователей: Шестов словно хочет спрятаться за спины своих «героев», высказать, быть может, свое, сокровенное, но как бы *их* голосами. Скажем, один из лучших трактатов позднего Шестова, живописующий духовный портрет Паскаля («Гефсиманская ночь», 1923 г.), интимно-экзистенциальный по своему пафосу, искусно выстроен вокруг единственного тезиса «Мыслей»: «Иисус будет в смертных муках до конца мира, — не должно спать в это время». В данном тезисе содержится сокровенная, почти эзотерическая истина христианства об Иисусе как всечеловеке, о Церкви как Его Теле, членом, органом которого является всякий страждущий. Очевидно, что Шестову была весьма близка эта интуиция Паскаля; но в какой мере он разделял Паскалеву веру?.. Сходные вопросы встают перед нами и при чтении книг Шестова о Лютере и Кьеркегоре. Где в богословских суждениях Шестова граница между

<sup>10</sup> Бердяев. Указ. соч. С. 89.

его верой и верой шестовских «подопытных кроликов»<sup>11</sup> — христиан? Где в словах Шестова о Ницше кончается сочувствие и начинаются заимствования?..

Все дело, кажется, в герменевтическом методе Шестова, который, при ближайшем рассмотрении, оказывается чем-то большим, чем просто метод. Выражать себя, исповедоваться под «масками» философов Шестова побуждала не одна скрытность, как бы целомудренное умолчание о своей последней тайне. Повторим уже сказанное: Шестов был противником определенных, вербализуемых воззрений, предпочитая им «беспочвенность», неустойчивое мироотношение. В своих герменевтических «странствованиях по душам» (это подзаголовок книги 1920-х гг. «На весах Иова») он проникался правдой тех, о ком писал, приобщался к их опыту, сливаясь с их «я». Да, он «шестовизировал» (Бердяев) из воззрения, но одновременно обогащал собственное плодами деятельности чужого духа, свою веру — верой других. Потому рискнем допустить: в храме приватной религии Шестова молятся и служат Богу и Лютер с Кьеркегором, и Паскаль, и кое-кто из схоластов вместе с блаженным Августином, а где-нибудь в уголке — и язычник Плотин, и «антихрист» Ницше. Или другой образ: вера, религия Шестова — такая же «странница», как и его «истина»: она блуждает, в то время как он философствует в своей герменевтической манере от одной души к другой, советуясь с Толстым и Достоевским, Чеховым и Платоном, собирая, подобно пчеле, мед религиозной мудрости. На самом деле шестовская религия проста до элементарности: это всего лишь устремление «я» к Богу. Но одновременно воззрение Шестова эклектично: думая о его религии, мы вспоминаем «*sola fide*» Лютера, «по ту сторону добра и зла» Ницше, пророческие бреды, вопли Иова, нож, который Авраам занес над Исааком, кощунства поздних схоластов, антизаконнические пассажи апостола Павла... Так что герменевтический метод отнюдь не инструмент, не мыслительная техника, но примета крупной личности, большой души, способной вместить множество «правд», но в ситуации «смерти Бога» не умеющей (или не желающей) внятно заявить о себе, о *своей* вере, *своих* упованиях.

Обсуждая интерпретацию Шестовым Библии, нельзя — Бердяев прав — обойти вопроса о языковой версии Писания, используемой мыслителем. Шестов читал Библию на латыни; при этом, будучи сыном иудейского книжника, он не знал иврита, а также иудейских толкований Св. Писания. Примечательна в этом отношении экзегетическая «встреча» Шестова с Бубером, запечатленная в их обмене письмами в 1928 г.: речь там идет о смысле Ис 6. 8–10. Обличая народ Израиля, Исайя возглашает: «Ибо огрубело сердце народа сего, и ушами с трудом слышат, и очи свои сомкнули, да не узрят очами, <и не услышат ушами,> и не уразумеют сердцем» (цит. по комментарию А. В. Ахутина к статье Шестова «Сыновья и пасынки времени»<sup>12</sup>). Шестов услышал в словах пророка призыв к покаянию. Но Бубер, вдумывавшийся в еврейский текст, возразил ему: «весть» этой фразы воистину «жуткая» — воля Бога такова, чтобы Израиль «не обратился» и не дал тем самым Богу повода к его исцелению. Таким образом, по Буберу, Бог возжелал погибели Своего народа. В ответном письме Шестов согласился

<sup>11</sup> Так отец Сергей Булгаков называл тех мыслителей и писателей, которые попадали под герменевтический «скальпель» Шестова (см.: *Булгаков*. Цит. соч. С. 521).

<sup>12</sup> *Шестов*. Сочинения... Т. 2. С. 530–531.

с Бубером, — буберовское мнение лило воду на мельницу шестовского манихейского богословствования. Мнения обоих, разумеется, очень спорные хотя бы потому, во-первых, что данный библейский пассаж может быть речью не Самого Бога (фразу предваряют слова, вложенные пророком в уста Бога), а Исаяи, лишь комментирующего Божье слово. Во-вторых же, союз «да» не обязательно признак императивности, но весьма часто служит просто синонимом союзу «и»; в последнем случае налицо перефразировка, почти повтор, что весьма характерно для библейского стиля. И как бы то ни было, «земным» автором этой реплики является член Израиля, чей праведный гнев на свой жестоковыйный народ вполне объясним.

В связи с этим диалогом двух философов всплывает еще одна весьма характерная черта богословия Шестова. Мы имеем в виду сильнейшую антропоморфизирующую тенденцию его религиозного воззрения: буквальное перенесение на Бога человеческих душевных свойств и страстей. Правда, Бог у Шестова не делает различия между добрыми и злыми, но Он гневается, проклинает, скорбит, радуется, а также, внимая людям, меняет Свои решения. Как мы увидим ниже, *Бог* конструируется Шестовым по образу и подобию *человека* — *теология оказывается зеркальным отражением антропологии*. Так пример личной религии Шестова подтверждает общеизвестную идею Фейербаха. Бог как Произвол, — а это итог шестовского богословия, — есть образ человека в его творческом своеволии и «беспочвенности», на манер шестовского «человека», и его Бог «не нуждается... в почве»<sup>13</sup>. Но можно ли с таким *человеческим*, *слишком человеческим* понятием, как *произвол*, связать тайну библейского теизма?.. Не только этика, но и вся метафизика человеческого существования Ветхого и Нового Заветов опровергает представление о Боге Произволе: прав не раз цитируемый Шестовым Гарнак, заметивший при обсуждении Лютера, что на такого Бога нельзя положиться. Своим радикальным апофатизмом (в который выродился антропоморфизирующий психологизм) Шестов, кажется, превращает библейского Бога в каббалистический Эн-Соф, о котором нельзя сказать, существует ли он или нет (при этом Шестов с Каббалой знаком не был). Недаром *истинным* Богом Шестов считал Бога *сокровенного* («Deus absconditus»), таящегося в бытийственной тьме. И это, на наш взгляд, не Бог жизни и религиозного опыта, а предельно рационалистический концепт. Вряд ли Шестову, принявшему предпосылку Ницше о «смерти Бога» (по Шестову, Бога «убили» метафизики-рационалисты, следовавшие заветам Сократа и Аристотеля), удалось «воскресить» Его и вернуть людям.

#### *Бог и человек:*

#### *От антропологии к теологии*

Изначальный интерес Шестова отнюдь не теологический, такова основная предпосылка для адекватного понимания шестовского богословия. В 1890-е гг. Шестов был озабочен поиском действительной *философии жизни*, и его богословские представления родились именно в этих поисках. Подлинной философией он считал творчество великих писателей: в первую очередь Шекспира

<sup>13</sup> Шестов. Сочинения... Т. 1. С. 530.

и Толстого. При этом с самого начала у Шестова наметились две тенденции в понимании «жизни». Во-первых, с «жизнью» мыслитель связывал целокупное социально-историческое бытие, сокровенная глубина и смысл которого открыты только для взора гения. «Гр. Толстой в “Войне и мире” — философ в лучшем и благороднейшем смысле этого слова, ибо он говорит о жизни, изображает жизнь со всех наиболее загадочных и таинственных сторон ее», и при этом обязательно оправдывает ее, одобряя тем самым наличное состояние мира: «Все ужасы двенадцатого года представились ему (Толстому. — Н. Б.) законченной, полной смысла картиной... единым и гармоническим целым, во всем он умел увидеть руку Провидения, пекущегося о слабом и незнающем человеке»<sup>14</sup>. Теми же глазами оптимиста и «идеалиста» Шестов читал и Шекспира. Как и Толстой, Шекспир, согласно Шестову, рисует «всю жизнь», причем в «области нелепого трагизма», «под видимыми всем людям муками» «он открывает невидимую никому задачу жизни»<sup>15</sup>. По поводу «осмысленного процесса духовного развития», происходящего под гнетом жизненных ужасов, поздний Шестов будет зло иронизировать, вспоминая греческих философов, верящих в блаженство мудреца в Фаларийском быке («Афины и Иерусалим»). Но пока что он склонен сквозь страдания индивидов холистически созерцать и «благословлять» «целесообразность господствующего над человеком закона»<sup>16</sup> (который впоследствии будет клеймить как Необходимость, злобную эллинскую Ἀνάγκη).

Данная тенденция конципирования «жизни» в трудах Шестова быстро сошла на нет. Холизм сменился радикальнейшим персонализмом: носитель «жизни» отныне для Шестова это индивид, причем индивид по-настоящему греховный, преступный, он делается «подзащитным» Шестова. Злая «правда» такого индивида оказалась тем семенем, из которого разрослась вся шестовская антропология и коррелятивная ей теология. Персоналистическая тенденция ярко проявлялась уже при осмыслении Шестовым трагедий Шекспира. Смысловая кульминация книги 1898 г. «Шекспир и его критик Брандес» — шестовский анализ образа Макбета. Согласно Шестову, «Шекспир — с Макбетом», потому и читатель ощущает себя на стороне убийцы короля Дункана и невинных детей. Ибо «преступник *хочет жить*», зла он не хочет, а убивает лишь по недомыслию<sup>17</sup> (курсив мой. — Н. Б.). В книге 1900 г. о Толстом и Ницше Шестов подтверждает столь радикально заявленный им в 1898 г. персоналистский тренд своей философии жизни: «Прочитав “Макбета”... вы выносите убеждение, что нет такой силы, которая могла, хотела бы уничтожить человека» (т. е. осудить Макбета)<sup>18</sup>. Но почему воля к жизни оправдана Шестовым, даже если она сопряжена с преступлениями? Дело в том, что в связи с Шекспиром Шестов обсуждает *специфических* преступников. Это борцы с той или другой надличностной силой, с разного рода законами — моральными и государственными: Макбет — борец с «категорическим императивом» (под кантовскую категорию Шестов подводит

<sup>14</sup> Шестов. Добро в учении... С. 86, 91.

<sup>15</sup> Шестов. Шекспир и его критик Брандес. СПб., 1898. С. 234.

<sup>16</sup> Там же. С. 235.

<sup>17</sup> Там же. С. 277.

<sup>18</sup> Шестов. Добро в учении... С. 85.

заповедь «не убий»), Брут — с возможным (в случае победы Цезаря) деспотизмом, Кориолан — с лживыми обычаями римских патрициев и т. д. Во всех случаях героический индивид восстает, по Шестову, против некоей общезначимой истины (а не против общества, сословия и т. п., что было бы тривиальностью). Уже в книге 1898 г. Шестов восходит местами до своей итоговой идеи — бунта человека против самого разума (наиболее явно — в сюжете «Макбет против Канта»). И этот бунт мыслитель впоследствии называл «*великой и последней борьбой*», цитируя из работы в работу фразу Плотина, «взлетевшего» над разумом в своем экстатическом познании Единого, — из его первой Эннеады: «Великая и последняя борьба ожидает души»<sup>19</sup>. Здесь, собственно, главная, а быть может, единственная идея Шестова. В ходе его творческого становления она лишь вызревает, делается все более рельефной. Понятно, что в шестовской идее можно усмотреть многочисленные грани и обсуждать ее с разных сторон. Мы попробуем проследить за тем, как менялся образ человека-борца и, соответственно, образ Бога, по Шестову, в процессе его герменевтического «странствования по душам».

Итак, наш тезис таков: *антропология Шестова в ходе его мысли опережает теологию*. Вначале им конципируется образ человека-борца (в разных трудах Шестова представление о «великой и последней борьбе» варьируется), образ же Бога подстраивается под него. Но в книге 1898 г. никакой концепции Бога пока нет, это чисто светское сочинение. Вернее сказать, здесь уже заявлена идея «смерти Бога», «убийства» Его систематиками-учеными. Шестов уже читал Ницше и представил собственное понимание мотива (из «Веселой науки») убийства Бога людьми. При этом Шестов дает мимоходом определение Бога, оно расхожее и впоследствии будет гневно оспорено: Бог — это «высшее существо, сознательно правящее людьми, запрещающее зло и возносящее добро, вмешивающееся в человеческую жизнь»<sup>20</sup>. «Бог» в данном трактате никак не соотносится с «человеком». Книга 1898 г. лишь предваряет шестовское богословие провозглашением того, что ее автор живет и мыслит в эпоху пострелигиозную, когда Бога в мире нет, ибо люди Его «казнили»<sup>21</sup>. Потому последующая *теология Шестова — это разнovidность теологии Божественного отсутствия, теологии «смерти Бога»*. Шестов здесь близок Бердяеву, также ницшеанцу, интимно-глубоко ощущавшему богооставленность человека. Бердяев полагал, что Бог покинул мир, дабы дать простор *человеческому творчеству*, предоставил возможность человеку осуществить свое богоподобие («Смысл творчества», 1916 г.). При всех существенных отличиях в понимании творчества, у Бердяева творческий пафос направлен на познание (он положителен), Шестов же ставит задачу борьбы с разумом (творчество есть скорее полемика, отрицание общепринятого) — оба они ученики ницшевского Заратустры, стремящегося своими речами пробудить в человеке *творца*. И у обоих человек тендирует к *сверхчеловеку*, творящему *из ничего* само бытие. Хотя Бог Бердяева — апокалипсический Христос, а Бог Шестова — *Deus absconditus*, живущий во мраке, оба они «боги неведомые»: божественный мрак для человека неприступен, Христос же Иоаннова Откровения лишь грядет во славе в мир...

<sup>19</sup> Шестов. Сочинения... Т. 1. С. 607.

<sup>20</sup> Он же. Шекспир и его критик Брандес... С. 3.

<sup>21</sup> См.: Там же.



Между тем понятие о преодолевающем себя в «творчестве» человеке в шестовской книге о Шекспире разработано весьма ярко. Вершину возрожденского титанизма шекспировских героев Шестов видит в отчаянной борьбе «серийного» убийцы (конечно, это модернизация трагического амплуа) Макбета с заповедью «не убий» и своей совестью (примечательно, что совесть для Шестова — всегда голос «всемства», а не Бога). Этого невидимого врага Макбета Шестов называет «категорическим императивом» и придает ему воистину сатанинские черты. У Шестова получается, что истинный виновник множества смертей в драме не Макбет, а императив: моральная заповедь умеет лишь предотвратить первое преступление страхом наказания, зато *с необходимостью* толкает к последующим. Ибо у этой «фикции» нет возможности возвратиться вспять («сделать бывшее небывшим», по выражению уже позднего Шестова), и преступник, осужденный заповедью, в отчаянии устремляется «вперед по кровавому пути»<sup>22</sup>. Императив «отрицает всю человеческую жизнь», это «палач» — исполнитель беспощадного внутреннего закона, и человек, признающий данную «бездушную» силу, «при жизни отдан во власть злым демонам»<sup>23</sup>. Впоследствии Шестов заявит полушутливо: на райском дереве познания добра и зла висят кантовские априорные суждения, категорический императив и пр. — их получили Адам и Ева взамен богоданной свободы, свободы неведения, прельстившись обещаниями змея. Но в первой шестовской книге категорический императив — это скорее сам библейский змей, образный представитель таинственного Ничто, зла, по Шестову, которое отнюдь не просто отсутствие добра, а самостоятельная страшная стихия. С самого начала Шестов поставил ребром проблему зла и как бы намекнул, что действительное зло нужно искать в области разума, а не в воле человека — злой воли попросту нет («никто не желает быть дурным, преступным»<sup>24</sup>). Макбет-убийца, по Шестову, «герой», вступивший в смертный бой «с отвлеченным понятием»: ведь каждое его преступление — это все новые и новые «удары категорическому императиву»<sup>25</sup>. Такова «великая и последняя борьба» Макбета, в которой он одержал победу, так как, по Шестову, «Шекспир (в действительности сам Шестов. — Н. Б.) обвинил категорический императив и примирил преступника с его совестью»<sup>26</sup>, оправдал и возвеличил Макбета. Все эти софизмы, «шестовизирующие» Шекспира герменевтические натяжки, новая этика, для которой злодей оказывается героем, суть первая проба пера Шестова-экзистенциалиста, создателя теологии абсурдистского бунта и антропологии, ориентированной на «Заратустру» Ницше.

### *Манихейство Шестова*

Образ человека-борца от одной книги Шестова к другой меняется: в труде о Шекспире (1898) индивид борется с *категорическим императивом*, в трактате 1900 г. о Толстом и Ницше — с *добротом*, в «Достоевском и Ницше» (1902) — с гума-

<sup>22</sup> Шестов. Шекспир и его критик Брандес... С. 272.

<sup>23</sup> Там же.

<sup>24</sup> Там же С. 276.

<sup>25</sup> Там же. С. 269, 272.

<sup>26</sup> Там же. С. 248.

нистическими *идеалами*; далее, в «Sola fide» (1910-е гг.) Лютер борется с Церковью, Кьеркегор — с мировой *Необходимостью* (конец 1920-х — начало 1930-х гг.), Плотин в «Неистовых речах» (1920-е гг.) — с философским *разумом*... Когда покидаешь напряженное поле шестовского текста, выходишь из-под власти шестовской мысли, тогда осознаёшь, насколько чудовищна на самом деле философия Шестова. Ведь она отрицает само наличное существование мира и человека, косвенно восставая и на Бога — вспоминается бунт Ивана Карамазова. Кстати, и сам Шестов о подобном философствовании говорит как о чудовищном, безобразном и пр. (например, в книге 1902 г.). Но мыслитель не раз предупреждал, что не вербует себе сторонников, не обращает в свою веру, вообще истина, вера для Шестова вещи сугубо индивидуальные, интимно-неповторимые, несообщаемые. Хотя все же, как пишет в своих «Воспоминаниях» Е. Герцык, дружившая с Шестовым в 1900–1910 гг., у философа были последователи — декадентствующие юноши и молодые женщины, всем обликом своим являющие «ходячий трагизм»<sup>27</sup>. Эта богемная публика, надо думать, невнимательно читала Шестова. Как он сам свидетельствует, его философия — это исключительно личная правда, родившаяся из тех «особого рода душевных состояний», «когда очевидности теряют власть над человеком»: тогда мы решаемся отречься от общего разума, и пред нами «вспыхивают последние и предпоследние истины». Но переданные языковыми средствами, эти истины превращаются во что-то совсем другое<sup>28</sup>. Шестов поставил читателя перед загадкой своей личности, и нам остается... нет, не разгадывать ее, а в меру наших сил комментировать. Имея в виду общезначимый смысл шестовского воззрения, можно, скажем, указать на его радикальнейший эсхатологизм: острейшим образом переживая зло мира, спокойно мирящегося с тем, что мудрейшего праведника Сократа отравили, как бешеную собаку (эти два факта равнозначны для разума, не устает повторять Шестов), спящего в то время, когда «совершеннейший из людей» исходит кровавым потом в предсмертной молитве и т. д., Шестов в отчаянии уповает на мировое преобразование — победу над дьявольскими чарами и возвращение первобытного рая. В своем эсхатологизме Шестов близок к общему настрою Серебряного века, но педалирует сверхчеловеческие усилия *снизу*, тогда как девиз философов-христиан, апокалипсическое слово: «Ей, гряди, Господи Иисусе!»

В книге 1900 г. «Добро в учении гр. Толстого и Ф. Нитше» мы находим первый, и весьма важный, опыт шестовского богословия. Главный «герой» книги — «святой», носитель «мученического венца» Ницше, который своим примером обратил светского дотоле мыслителя Шестова: «Ницше открыл путь. Нужно искать того, что *выше* сострадания, *выше* добра. Нужно искать Бога»<sup>29</sup>. Но что это за путь? По Шестову, это путь самого Ницше, *восставшего на добро*. Ницше жил в обстановке, где христианство оказалось подмененным буржуазной моралью, и не умея верить по-настоящему, Ницше, объясняет Шестов, просто вел жизнь добропорядочного профессора, «служил добру». Но добро, вместо того чтобы вознаградить его, посмеялось над ним: в расцвете сил Ницше впал в мучитель-

<sup>27</sup> Герцык Е. Воспоминания. М., 1996. С. 106.

<sup>28</sup> Шестов. Сочинения... Т. 1. С. 652–653.

<sup>29</sup> Шестов. Добро в учении... С. 127.

ную неизлечимую болезнь. От страданий он озлобился, и, как пишет Шестов, «тогда-то пришла к Нитше та безумная, на первый взгляд (! — *Н. Б.*), мысль, ... что Бог не за добро и за добрых, а за зло и злых». И «зло... перестает быть для Нитше злом», он начинает «говорить то, что он говорил»<sup>30</sup>. «Великая и последняя борьба» Ницше, по Шестову, заключалась в восстании против Бога, тождественного «добру», Бога ницшевского окружения, но и в кощунственной апологии зла и греха: «Он понял, что зло нужно так же, как и добро, больше чем добро...»<sup>31</sup>. Когда Ницше заявлял: «Бог мертв», он имел в виду Бога-Добро, но на этой констатации он не останавливался. «Формула Нитше “по ту сторону добра и зла” является важным шагом вперед»<sup>32</sup> — «вперед» по пути поисков Бога. Куда же, согласно Шестову, пришел Ницше? В конце концов и он не выдержал напряжения борьбы: пал в покорность *amoris fati*; но прежде он нашел сверхчеловека, вечное возвращение, волю к власти. И эти концепты впоследствии будут весьма импонировать Шестову, в них он почувствует присутствие неузнанного Ницше Божества. Так «вечное возвращение» — это обозначение настигнувшего Ницше, нового Моисея, в горах Энгадина откровения «Всемогущего Творца», который способен сделать бывшее небывшим («Афины и Иерусалим»)»<sup>33</sup>. Кажется, Шестов первым среди мыслителей Серебряного века прямо заявил о великом значении феномена Ницше для религии будущего.

Итак, антропология шестовской книги 1900 г. строится вокруг фигуры весьма упрощенного, «шестовизированного» Ницше, и этот *человеческий образ*, как было замечено, предваряет в смысловом отношении и определяет собою *образ Бога*. К Богу Шестов подступает апофатически: Бог это *не* добро, *не* сострадание — «мы должны отречься», подобно Ницше, от нынешнего понимания Бога, это «ставшая неизбежной для современного человека стадия развития»<sup>34</sup>. И впервые в данном труде Шестов апеллирует к Св. Писанию, именно к Евангелию: «В Евангелии Бог называется нашим Небесным Отцом. Но нигде в этих книгах не сказано, что добро есть Бог»<sup>35</sup>. С самого начала Шестов ратует за буквальное понимание Св. Писания, отвергая александрийский аллегоризм (Филон, Ориген, св. Климент), ведущий в конечном счете, по его мнению, к «убийству» живого Бога. Он признает реальность всех библейских чудес, причем смешивает с чудесами образы, служащие чисто стилистическим целям, например такая вера, сдвигающая с места горы. Ключевая евангельская цитата для Шестова 1900 г. это «самые загадочные слова евангельской благовести: солнце одинаково

<sup>30</sup> Шестов. Добро в учении... С. 120, 122, 68.

<sup>31</sup> Там же. С. 123.

<sup>32</sup> Там же С. 27.

<sup>33</sup> Он же. Сочинения... Т. 2. С. 464–465.

<sup>34</sup> Он же. Добро в учении... С. 103.

<sup>35</sup> Тем не менее должное поведение человека в Ветхом Завете определяется Декалогом Моисея, в Завете Новом — евангельскими заповедями блаженства (Нагорная проповедь Христа). «Кто любит Меня, заповеди Мои соблюдет», — сказал Христос, связав тем самым для нас богопочитание с нравственностью (весьма специфической в своей парадоксальной неотмирности). К сожалению, понимание связи морали и богообщения у Шестова начисто отсутствовало (см.: Шестов. Добро в учении... С. 92).

всходит над грешниками и праведниками» (концовка Нагорной проповеди)<sup>36</sup>. В них, понятно, Шестов видит оправдание бунта Ницше, бунта, выразившегося в «переоценке» моральных ценностей, богохульствах, проповеди зла: «до какой поразительной нравственной высоты — именно в евангельском смысле — доходит отрешившийся Ницше», — восхищается наш ритор<sup>37</sup>. Очевидно, своей экзегезой он намекает на некие *эзотерические* смыслы Евангелия, противоположные явным, общепринятым.

На протяжении всей жизни, из работы в работу, Шестов переносит свою мысль (достаточно типичную для Серебряного века) о манихейском двуприродном Боге, равно «добром» и «злом» (в глазах человека), но в действительности чуждом этим понятиям и пребывающем «по ту сторону добра и зла»<sup>38</sup>. Шестов тщится подогнать Бога Евангелия под данную формулу Ницше, восставшего на добро во имя зла, строит концепт Бога, оправдывающего человека-бунтаря. Но почему-то Шестову по душе больше злой, чем добрый лик божества еретика III в. Мани. В связи с Лютером (начиная с 1910-х гг.) он постоянно приводит выхваченные из лютеровских текстов цитаты о Христе как «великом грешнике», в конце 1920-х педалирует кьеркегоровскую тему «жесточкого христианства», а в «Афинах и Иерусалиме» (1930-е гг.) — в своей богословской *summae* — он утверждает прямо: «Бог есть источник и творец зла»<sup>39</sup>. Критика ли это общезначимых понятий, человеческого языка? или эпатаж, обостряющий полемику? или, действительно, налицо шестовский жест отречения, разрыва с общим миром?.. Чтобы прояснить существо шестовской мысли, последуем за философом в его «странствованиях по душам» — по «пути», который ему открыл Ницше.

### *Бог или дьявол?*

Да простит меня Шестов, если я ошибаюсь: Бог, каким он представляет Его в книге 1902 г. «Достоевский и Нитше», по моему мнению, не Бог, а дьявол общепринятых религиозных воззрений. Но в этом, кажется, нет ничего неожиданного. «Отрекшись» вместе с Ницше в книге 1900 г. от Бога протестантов, естественным образом Шестов-теолог очутился в области традиционного зла. Ведь он идет по пути Ницше и хотя бы мысленно вынужден разделить ницшевскую судьбу: принять дьявола за Бога и поклониться ему.

И в самом деле. Героим-протагонистом книги 1902 г., ведущим свою «великую и последнюю борьбу», является безымянный герой «Записок из подполья» Достоевского. Шестов видит в нем как бы архетип реальных Достоевского и Ницше, которых трактует как духовных двойников: в образе подпольной личности явлено их сходное экзистенциальное существо. Девиз подпольщика — «Свету провалиться, а чтобы мне чай пить», имеет точный эквивалент в циничной

<sup>36</sup> Шестов. Добро в учении... С. 122.

<sup>37</sup> Там же. С. 123.

<sup>38</sup> Ни одна из авраамических религий жестко не привязывает Бога к категориям этики: не гарантирует спасения тем, кто следует добру. Живший вне религиозных традиций Шестов выпестовал у себя ложный, искусственный взгляд на религию, он борется с созданным им же самим врагом.

<sup>39</sup> Шестов. Сочинения... Т. 1. С. 168.

Ницшевой формуле: «Пускай мир погибнет, но будет философия, будет философ, буду я»<sup>40</sup>. Философию эту Шестов именуется *философией трагедии*, речь у него идет о бунте против гуманистических идеалов, против как «практического», так и «чистого» разума (трагизм подпольных людей, по Шестову, в их иноприродности миру «всех», что лишает их земных надежд). Но примечательно то, что «философии трагедии» соответствует вполне определенная *религия трагедии*, которую мы и попробуем описать.

Бог «людей трагедии», по Шестову, — тот самый, который открылся Ницше после его разрыва с добром: он «за зло и злых»<sup>41</sup>. Богословие книги 1902 г. развивает именно это представление шестовского труда о Толстом и Ницше. В «Достоевском и Нитше» — самом мрачном, воистину демоническом сочинении Шестова — Достоевский представлен тайнозрителем некоего «зловещего света нового откровения»<sup>42</sup>. Шестовым владела странная мысль: Достоевский, соприкоснувшись на каторге с простым народом, позавидовал «нравственному величию» каторжников и принял их «истины». Обыкновенно думают, что каторжный опыт привел Достоевского ко Христу, но вот по Шестову писатель стал адептом «совсем иного божества»<sup>43</sup>. После каторги он сделался «сторонником темной силы, искони считавшейся всеми враждебной»<sup>44</sup>, т. е. дьявола. Таков чудовищный навет Шестова на Достоевского, плод его предвзятого психоанализа. Согласно Шестову, Достоевский пережил род дьявольского «посвящения», его «философия трагедии» отнюдь не была чисто головной: однажды уже на свободе «в его душе проснулось нечто стихийное, безобразное и страшное — но такое, с чем совладать ему было не по силам»<sup>45</sup>. «Перерождение убеждений», как следствие этого демонического одержания, и отразилось, по Шестову, в «Записках из подполья». Но вот Ницше, в интерпретации Шестова, прошел в точности через такое же «посвятительное» переживание, что и русский писатель. Заметим от себя, что в предисловии к «Человеческому, слишком человеческому» Ницше в самом деле рассказывает, как однажды (в 1876 г.) им овладела чуждая вихревая сила, вместе с которой пришла лютая, разрушительная ненависть к христианским идеалам (дело совсем не в таких сентиментальных вещах, как разочарование Ницше в Вагнере, неприятие «Парсифаля» и пр.). Шестов, по-видимому, опирается на данное исповедальное свидетельство философа, когда пишет, что Ницше «с ужасом почувствовал, что в душе его зашевелилось нечто неслыханно безобразное и ужасное»<sup>46</sup>, он почувствовал, на взгляд Шестова, в точности то же самое, что и Достоевский. В демоническом опыте Ницше — настоящий источник «переоценки всех ценностей», «воли к власти», идей Заратустры, и в этом догадка Шестова верна. Немецкий «продолжатель» Достоевского «впервые открыто выставил на своем знамени страшные слова: апофеоз жестокости»<sup>47</sup>. А вот

<sup>40</sup> Шестов. Достоевский и Нитше... С. 211–212.

<sup>41</sup> Он же. Добро в учении... С. 122.

<sup>42</sup> Шестов. Достоевский и Нитше... С. 49.

<sup>43</sup> Там же. С. 95.

<sup>44</sup> Там же. С. 111.

<sup>45</sup> Там же. С. 51.

<sup>46</sup> Там же. С. 129.

<sup>47</sup> Там же. С. 126.

в последних своих сочинениях Ницше «берет своим девизом» другие, но тоже «страшные слова, служившие в Средние века таинственным паролем одной из магометанских сект, столкнувшихся в Св. Земле с крестоносцами: “Нет ничего истинного, все дозволено”»<sup>48</sup>. Последний тезис — это и девиз богоборцев Достоевского. Однако, когда Шестов называет сатанинские лозунги Ницше «страшными словами», «людьми трагедии», людьми *безобразными* и пр., это не должно вводить нас в заблуждение. «Страшные», «безобразные» — это не собственно шестовские эпитеты, это общечеловеческие оценки, принадлежащие тому «всему», от которого Шестов стремится оторваться. Ведь лозунги «магометанских сектантов», девизы Ницше, реплики «подпольщика» — это и его, Шестова, убеждения, поскольку он, благоговейный почитатель Ницше, хочет вместе с последним явить миру свою «смелость переименовать в добро то, что мы в себе считали злом»<sup>49</sup>.

Укажем далее на то, что для авторитетного обоснования декларируемой им в книге 1902 г. религии «враждебной», «темной силы», на знамени которой начертано «апофеоз жестокости», тайной религии преступников и сатанинских сект, Шестов привлекает... Евангелие (!). Как видно, он не гнушается передергиванием смыслов текстов, мы видели это и на примере толкования им кризиса Достоевского. И вот как философ интерпретирует Евангелия. Христос был против фарисеев, совсем как Ницше, Он не любил «добрых и справедливых». Он был «за зло и злых», ведь «целой сотне праведников так не обрадуются на суде, как одному раскаявшемуся грешнику»<sup>50</sup>. Шестов только никогда не примет в расчет слово «раскаявшемуся». Ведь Раскольникова (а вместе с ним и Достоевского) он осудит именно за раскаяние: убийце, по Шестову, надо было терпеть муки совести хоть до безумия или смерти, ибо сказано: «...претерпевший до конца спасется». Именно Шестов подкинул Серебряному веку идею спасения через зло: Мережковский с его учением о «нижней бездне», таинственно связанной с «верхней», Блок, воспевающий «пути зла», ведущие в рай («Второе крещение»), и др. лишь шли по его стопам. В Евангелии сказано: «...блаженны нищие духом», и вот «всей своей жизнью» осуществил этот принцип Ницше, настоящий «нищий духом»<sup>51</sup>. И проявления героя «Записок из подполья» есть не что другое, как *imitatio Christi* (подражание Христу)<sup>52</sup>. Так писал наш экзегет в своем итоговом труде «Афины и Иерусалим», будучи, видимо, до конца жизни убежден в том, что «подпольные», «каторжные» истины составляют эзотерическое ядро Евангелия, ибо заключают в себе восстание против морали фарисеев.

Итак, асоциальные люди подполья, ведущие «бедную, элементарную жизнь»<sup>53</sup>, суть истинные, глубинные христиане, по Шестову. Однако смиренными их никак не назовешь. В пику всему, «если бы было в их воле, они бы уже давно сдвигали горы и гнали реки вспять»<sup>54</sup>: желая указать на громадные и

<sup>48</sup> Шестов. Достоевский и Нитше... С. 142.

<sup>49</sup> Там же. С. 209.

<sup>50</sup> Там же. С. 208, 86.

<sup>51</sup> Там же. С. 151–152.

<sup>52</sup> Он же. Сочинения... Т. 1. С. 587.

<sup>53</sup> Он же. Достоевский и Нитше... С. 152.

<sup>54</sup> Там же. С. 193.

при этом богоугодные амбиции «людей трагедии», Шестов использует опять-таки евангельские образы. Начиная с книги 1902 г. *человек* «великой и последней борьбы» постепенно приобретает свойства *сверхчеловека*, невероятного мага и чудотворца, творца бытия. Собственно таковым он и был с самого начала: в своих замыслах победить разум, преодолеть себя в качестве вида *homo sapiens* (так, Макбет, по Шестову, не просто злодей, а сверхзлодей, идейный борец с заповедью). Но случайно ли то, что последние страницы книги о Достоевском и Ницше — это почти сплошь цитаты из «Так говорил Заратустра»? Кажется, сокровенная религия поэмы Ницше — злобное антихристианство — весьма импонирует Шестову, и евангельские выдержки, приводимые им, напоминают о сатирических аллюзиях на Евангелие в «Заратустре». Свою *антропологию* 1902 г. Шестов суммирует словами «безобразнейшего человека» из ницшевской притчи: «*Уважать* великое безобразие, великое несчастье, великую неудачу!» А вот квинтэссенция его тогдашнего нравственного *богословия* — это реплика Заратустры: «Я радуюсь великому греху, как моему великому утешению», и «это тонкие, дальние вещи»<sup>55</sup>, т. е. библейский эзотеризм, по Шестову. Манихейство здесь или чистый сатанизм — об этом предоставим судить читателю.

#### *Божественная «беспочвенность»*

В последующих книгах Шестова 1900-х гг. («Апофеоз беспочвенности» 1905 г., «Начала и концы» и «Великие кануны», датированные 1907–1908 гг.) мы не найдем какого-либо выразительного богословия. Шестов отходит от жанра концептуальных монографий, его мысль дробится, мельчает. Герменевтические по методу, ницшеанские по духу статьи и тяготеющие к афористичности фрагменты — вот отныне его излюбленные словесные формы. Естественно, что Бог исчезает из мыслительного мира Шестова. Следуя по «пути» открытому Ницше, Шестов в книге 1902 г. дошел, кажется, до дна ницшевского демонического антихристианства: дальше «темной силы, искони считавшейся всеми враждебной»<sup>56</sup>, спускаться было некуда. Но в антропологии Шестова вырисовываются новые тенденции. В «Достоевском и Ницше» «человек трагедии» обнаруживает замашки сверхчеловека, как мы отметили, шестовская антропология 1902 г. поворачивается в сторону идей «Заратустры» Ницше. И вот в вышеназванных трех книгах Шестов разрабатывает уже собственную версию сверхчеловека, заимствовав из сложного феномена ницшевского Заратустры мысль о *человеке-творце*. Ницшеанец Бердяев в середине 1910-х гг. также придет к идее богоподобного творчества — раскрытия «несотворенной свободы», свободы «безосновной»: ради онтологизации своих умозрений он привлечет понятие «Ungrund» Я. Бёме. Но, может, для генезиса бердяевского учения решающим оказался не столько Бёме, сколько «ближний» Бердяеву Шестов, а также не «Ungrund», а «беспочвенность» из знаменитой шестовской книги 1905 г.?

Ибо как раз в ней, как бы резюмируя свой предшествующий опыт подрыва разумных основ человеческого бытия, Шестов выдвигает это самое понятие,

<sup>55</sup> Шестов. Достоевский и Ницше... С. 220, 215.

<sup>56</sup> Там же. С. 111.

объявляя *беспочвенность* должной для современного человека умственной установкой. Беспочвенность — это, говоря попросту, «шатающееся, колеблющееся мировоззрение», ввергающее человека в постоянные сомнения, страх, безнадежность и пр.<sup>57</sup> Шестовым приветствуются «полнейший внутренний хаос», презрение к «надоевшим истинам», отрицание какой бы то ни было метафизики, логики, догматики и здравого смысла<sup>58</sup>. Кажется, мы видим здесь «подпольного человека» в его худшие цинические минуты, но «подпольного человека», сделавшегося идеологом. И вот беспочвенность — этот *слишком человеческий* феномен, умозрительную конструкцию — Шестов возводит в людской идеал и, более того, усматривает в ней модель для Божества. Беспочвенность в глазах Шестова — это примета «созревшего духа», презирающего «костыли» устоев: «ему надоело пресмыкаться на земле, он отрывается от “родной” почвы и уходит ввысь, вдаль, в бесконечное пространство»<sup>59</sup>. Вспоминаются полеты безумного принца Фогельфрая, под «маской» которого Ницше сообщал о своих мистических экстазах. Шестов же имеет в виду *творчество*, продуцирование человеком своей индивидуальной истины, к чему его властно побуждает «беспочвенность», в которой исток новых творческих сил. Именно через обретение беспочвенности человек, по Шестову, достигает обожения, ибо Божество в своих самостоянии и самодержавности *беспочвенно*. Налицо характерный для Шестова смысловой переход *от антропологии к теологии*. Впрочем, Шестов-богослов впоследствии будет говорить не о «беспочвенности», а преимущественно о «произволе» Бога: «произвол» точнее отвечает библейскому представлению о Божественной *воле*. Но в обсуждении в 1930-е гг. «Единого» у Плотина («Афины и Иерусалим») воскресает как раз модель «беспочвенности» 1905 г.: плотинское «высшее начало» «не знает ни должного, ни необходимого», «не нуждается ни в почве, ни в опоре», ведь и «мифические боги греков» своими стопами никогда не касались земли<sup>60</sup>.

В одном из фрагментов книги 1905 г. есть как бы случайная фраза: ввиду «безучастности неба» к земным делам «человек... берет на себя роль благого провидения»<sup>61</sup>. В ней шестовская версия мотива Ницше (взятого на вооружение и Бердяевым) — *Бог умер, отныне действует сверхчеловек*. В творчестве Шестова в рассматриваемый период (1902–1910 гг.) ключевой оказывается именно данная парадигма: в ситуации смерти Бога человек выступает в роли Его «наместника», и от него требуется стать сверхчеловеком. Действительно, в книге 1902 г. о Достоевском и Ницше Бога нет, он «умер», в мире Шестова остался только дьявол. А в последующих сочинениях на подмостки театра шестовских идей выступает *сверхчеловек*. Наиболее выразителен его лик в трактате «Творчество из ничего

<sup>57</sup> Шестов. Апофеоз беспочвенности. М., 2004. С. 87, 77, 84 соотв.

<sup>58</sup> Там же. С. 28, 147, 30, 40, 166 соотв.

<sup>59</sup> Шестов. Апофеоз беспочвенности. С. 84.

<sup>60</sup> Он же. Сочинения... Т. 1. С. 530. В «Афинах и Иерусалиме», обсудив «несдержанный и беспорядочный произвол» Бога в воззрениях Д. Скота и Оккама, Шестов замечает, что это «та же беспочвенность». Применительно к Богу она означает, что «над Богом нет никаких правил, воля Его не ограничена никаким законом: наоборот — Он единственный источник» (Там же. Т. 1. С. 535–536). Ясно, что «беспочвенность» Бога мыслится Шестовым по образу «беспочвенности» человека, а не наоборот.

<sup>61</sup> Шестов. Апофеоз беспочвенности... С. 121.



(А. П. Чехов)» (сб. «Начала и концы»). Быть может, это самое «шестовское» из всех сочинений философа, и Чехов представлен в нем в качестве двойника Ницше, Достоевского, Гоголя, «великого грешника» Лютера и прочих «безобразнейших» «людей трагедии». Как и все они, Чехов пережил кризис «перерождения убеждений» и «надорвался». В результате мы имеем дело с «угрюмым, хмурым человеком, “преступником”»<sup>62</sup>, хуже того, с неким извращенным «кладоискателем, волхвом» и пр., неудержимо влекущимся к тайнам смерти. В набрасываемом Шестовым портрете Чехова все же есть бесспорная характеристика писателя: «Чехов был певцом безнадежности»<sup>63</sup>, читай — *беспочвенности*. Спустя много лет Шестов заметит: «Чехов редко поднимал взор к небесам», — сейчас же мыслитель говорит о «беспощадной ненависти» Чехова ко всяким «мировоззрениям и идеям». Вместо того чтобы искать внутреннюю опору, Чехов без конца ставит неразрешимые вопросы, помещает своих героев в безнадежные ситуации. Чеховские герои так же «беспочвенны», как и их создатель. Для описания их беспочвенности Шестов находит столь шокирующие слова, что ситуации Ницше и героев Достоевского бледнеют на этом фоне. Экзистенциальное положение профессора из «Скучной истории», персонажей «Палаты №6», «Дуэли» и т. д. — это «кошмарное висение между жизнью и смертью». Вообще типичная чеховская история, по Шестову, это когда «примириться (с обстоятельствами) невозможно, не примириться тоже невозможно, остается колотиться головой о стену»<sup>64</sup> и т. д. — Шестов умеет нагнетать ужас. И если ситуация такова, что у человека отсутствует какое бы то ни было жизненное содержание, жизненный *материал*, но надо продолжать как-то жить, он вынужден «творить из ничего». Однако это в принципе невозможно: Шестов несколько раз повторяет, что «творчество из ничего» — за пределами человеческих сил. Всякому известно, что творчество *ex nihilo* — прерогатива Бога. И таким образом, косвенно, иносказательно, но совершенно определенно Шестов утверждает, что безнадежный, «надорвавшийся» человек самым ходом вещей поставлен перед необходимостью взять на себя дело Бога. Это невозможно — значит, он обязан переступить через себя, подняться, как барон Мюнхгаузен, над самим собой: сделаться *сверхчеловеком*. Пускай его творчеством станет «колотиться головой о стену» — к этому методу, замечает Шестов, «прибегали еще древние пророки» «и он и обещает больше, чем наука».

Итак, истинный «сверхчеловек», по Шестову, — это гибнущий, предельно умалившийся, утративший все земные надежды «беспочвенный» человек. Не напоминает ли этот образ христианских святых? Ведь и в связи с «нищим духом» Ницше Шестов вспоминает о кенозисе Христа! Действительно, шестовская «беспочвенность» похожа на предусловие святости, но на самом деле это не христианское смирение, это нечто противоположное евангельской духовной нищете. Герои шестовских книг 1900-х гг. не взывают к Богу из глубины своей немощи: они тшатся «творить», они суть *нелагиане*, надеющиеся не на Бога и Его благодать, небеса для них пусты, а на пробуждение собственных, скрытых

<sup>62</sup> Шестов Л. Творчество из ничего (А.П. Чехов) // Шестов Л. Начала и концы. СПб., 1908. С. 1–68, здесь с. 8

<sup>63</sup> Там же. С. 3.

<sup>64</sup> Там же. С. 14.

до того сил. Сходство чеховских интеллигентов с христианами чисто внешнее, и Шестов в своей герменевтике все же глубоко прав, поставив чеховский тип в ницшеанский контекст.

В «Великих канунах» намечается переход к следующей стадии богословской «идеи» Шестова. В сборнике так же, как в «Началах и концах», есть статья с заголовком, обещающим теологические смыслы: «Разрушающий и созидающий миры (по поводу 80-летнего юбилея Толстого)». Толстой — воистину «шестовский» герой, он *больше, чем человек*, ибо вся жизнь его есть «титаническая нечеловеческая борьба, разрушение и созидание миров»<sup>65</sup>. На своем пути Толстой дважды смотрел в лицо смерти и безумию, и каждый раз, утверждает Шестов, писатель встречался «с какой-то таинственной силой, дававшей ему державное право законодательствовать — созидать и разрушать миры»<sup>66</sup>. Речь идет, в первый раз, об обретении веры в народ, а во второй — в Бога как в добро, когда в сознании Толстого привычный образ мира рушился и воздвигался новый. Как видно, в дискурс Шестова властно вступает новая категория — *вера*, которая мало-помалу будет делаться одной из ключевых для мыслителя. С самого начала вера осознается Шестовым как творческая сила, и вновь нам начинает казаться, что он намекает на благодать, Божественную энергию, на традиционнотеистическое представление о синэргии, соработничестве Бога и человека. Но это впечатление ложное. В «мире» Шестова Бога пока что нет, и источник «таинственной силы» — сам человек: сила эта имманентна глубинам его природы, хотя и поднимает последнюю до «сверхчеловечества». Перед нами все тот же барон Мюнхгаузен с его отчаянной самодеятельностью.

Ибо «вера», по Шестову 1908 г., беспредметна, — это все та же шестовская «беспочвенность» 1900-х гг. в ее метаморфозе. Вера — это само событие утраты человеком «твердости, правил, почвы» и сопряженное с этим мгновенное «соприкосновение с мирами иными»<sup>67</sup>. Вера отрицательна, это — утрата, разрыв, отречение и пр., она смотрит скорее в прошлое, из которого человека внезапно вырывают в неведомое, в новый мир. «Великое слово “вера”»<sup>68</sup> у Шестова как бы не имеет грамматического *управления*: вопрос «вера в кого?» впоследствии всегда будет злить Шестова. Но и в статье 1908 г. в «вере» Шестову важен лишь сам экзистенциальный порыв за пределы общего мира: не так важно, верил ли Толстой в народ, мир или Бога, существенно только то, что к нему, из недр его существа, явилась «вера». Тем не менее сам Толстой говорил о своей вере в *Бога*, дающей ему жизненные силы (Шестов приводит эти толстовские слова), в *Бога* верил и Лютер, с которым Шестов уже познакомился и почувствовал в нем толстовского двойника. Потому в связи с «верой» Шестов все же вынужден подразумевать «Бога», и «Бог» этот — Бог неведомый, предельно апофатичный, лишенный имени и атрибутов. Ибо Шестов в действительности считает Толстого-христианина, строителя религии неверующим: усилия *понять* тайну евангельского непротивления злу, выработать религиозный уклад жизни

<sup>65</sup> Шестов Л. Великие кануны. М., 2007. С. 65, 93.

<sup>66</sup> Там же. С. 75–76.

<sup>67</sup> Там же. С. 120.

<sup>68</sup> Там же.

исключают веру как беспочвенность. По-настоящему ценит Шестов лишь сам преображающий момент потрясения «верой»: «Каждый раз, когда Толстой соприкасается с матерью-смертью, в нем рождаются новые творческие силы»<sup>69</sup>, на мгновение личность делается богоподобной, способной «разрушать и созидать миры». Это похоже на экстаз, а еще больше на *сатори* (миг пробуждения, просветления) дзен-буддизма, недаром Шестов будет часто использовать образ пробуждения от сна жизни. Или же можно увидеть в представлениях Шестова сходство с принципом *посвящения* — трансформации личности при мистериальной встрече со смертью. Шестов-западник, читавший Библию на латыни, глубоко — человек Востока, в своем остром сострадании и одновременной ненависти к миру, порой сближающийся с буддизмом (неслучайно уже в 30-е гг. он увлекся индийскими воззрениями)...

Беспредметная вера, неведомый Бог: вот двойной итог параллельно развивающихся у Шестова в 1900-е гг. антропологии и теологии, на самом деле шестовского варианта учения о сверхчеловеке. Существо этого учения философ выразил в одной из бесед тех лет с Е. Герцык, его слова разъясняют и загадочное название обсуждаемой нами сейчас шестовской книги: «Именно гибнущий человек стоит на пороге открытия, <...> его дни — великие кануны»<sup>70</sup>.

*Ключевые слова:* теология, антропология, герменевтика, бунт, вера, Бог, сверхчеловек, манихейство, сатанизм.

## LEV SHESTOV AS A THEOLOGIAN AND THE THEOLOGY OF THE *GREAT AND ULTIMATE BATTLE*

N. BONETSKAYA

Lev Shestov's early period in which he developed his religious views is the subject of this article. Shestov was a well-known Russian thinker. The author sheds some light on the furtive character of his thought as well as attempts to reconstruct the sources of his religious consciousness. He was formed at the border between two religious worlds — that of Judaism and that of Christianity. Traces of Jewish free-thinking typical of the end of the nineteenth century color his *Weltanschauung* together with the influence of Nietzsche and the Bible, the last as it was interpreted by the western tradition. Shestov understands God in a way akin to that of anthropomorphic psychology, an understanding which develops the concept of the deity into a form of radical apophatic ignorance or the complete absence of the ability to know God. The author points out that Shestov's God is not the God of life and religious experience but rather a product of a kind of radicalized rationality. This notwithstanding, the original theological perceptions of Shestov were

<sup>69</sup> *Шестов*. Великие кануны. С. 93.

<sup>70</sup> *Герцык*. Цит. соч. С. 110.

generated by his search for an authentic philosophical life. The author concentrates her attention on two main tendencies in Shestov's understanding of life — a holistic tendency and a personalistic tendency. From a reading of Shestov's first book (*Shakespeare and his critic Brandes* published in 1898) it becomes clear that the personalistic tendency won out. The concept of *rebellion* takes first place in Shestov's thought as well as that of the *great and ultimate battle*. As a result Shestov's thought becomes dominated by anthropology rather than theology and the concept of God gives way to that of *man as the rebel*. Shestov's thought, particularly in his works dating from the second half of the twentieth century, falls under the influence of Nietzsche and the *man from the underground* of Dostoevsky. His God becomes the God of Manichaeism, on the far side of neither good nor evil, and his thought finally degenerates to the point of expressing an almost unadulterated form of Satanism. During the second half of the twentieth century, the concept of *rootlessness* becomes central in his ideology and is related to his idea of *divine arbitrariness*. Shestov's particular understanding of *faith* evolves in tandem with the Nietzschean concepts of the *death of God* and the *superman*. Shestov's *faith* becomes a faith without object and his God becomes an *unknown God*. Shestov's anthropology and his theology evolve as parallel processes during the twentieth century and finally bring about this two-edged result. At the same time, both these factors are realized in Shestov's concept of the *superman*.

*Keywords:* theology, anthropology, Rebellion, God, the Superman, Manichaeism, Satanism

#### Список литературы

1. Бердяев Н. А. Древо жизни и древо познания // Путь. Париж, 1929. № 18. 1929. С. 88–106.
2. Булгаков С. Н. Некоторые черты религиозного мировоззрения Л. Шестова // Булгаков С. Н. Сочинения: В 2 т. М., 1993. Т. 1. С. 519–537.
3. Герцык Е. Воспоминания. М., 1996.
4. Ницше Ф. Веселая наука // Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 491–719.
5. Шестов Л. Шекспир и его критик Брандес. СПб., 1898.
6. Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия. Париж, 1939.
7. Шестов Л. Sola fide — Только верую. Париж, 1966.
8. Шестов Л. Добро в учении гр. Толстого и Ф. Нитше // Вопросы философии. 1990. Вып. 7. С. 59–127.
9. Шестов Л. Сочинения: В 2 т. М., 1993.
10. Шестов Л. Апофеоз беспочвенности. М., 2004.
11. Шестов Л. Великие кануны. М., 2007.
12. Шестов Л. Достоевский и Нитше. М., 2007.