

# ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ И ГЕРМЕНЕВТИКА

Материалы межвузовской  
конференции  
Москва  
4-5 декабря 2002 г.

Российский Государственный Гуманитарный Университет

Москва 2002



## Божественный произвол или философский жребий Шестова

Всегда есть некоторый соблазн заключить о внутреннем смысле философского предприятия из того редкого дара созвучия жизни и мысли, который так высоко оценивался Л. Шестовым. Этот дар — знак особой призванности, предполагающий полновесный акт мысли, непосредственно свидетельствующей о подлинности духовного послания. Таким вечным соблазном для Шестова всегда был Б. Спиноза. Разгадке его тайны он посвящает отдельную статью «Сыновья и пасынки времени. (Исторический жребий Спинозы)» в сборнике «На весах Иова» и, к слову сказать, с этого момента Спиноза не отпускает Шестова на протяжении достаточно длительного периода его «странствований по душам». И это не случайно, как отмечали многие исследователи его творчества, Шестов всё же, по преимуществу, — человек девятнадцатого века, — времени, проходящего под знаком пристального внимания к творчеству великого голландского учёного.

Следует признать, что диапазон суждений о философских построениях Спинозы был всегда разнообразен, но, как правило, мнения исследователей расходились диаметрально противоположным образом. С одной стороны, Спиноза преподносился как своеобразный символ «богоборчества», этакий «Моисей современных вольнодумцев и материалистов» (Л. Фейербах, М. Губельман), с другой — как глубоко верующий мыслитель, «человек, упоенный Богом» (Ф. Новалис, Ф. Шлейермахер). Явно, что не учитывать столь противоположных точек зрения Шестов, конечно же, не мог. Вместе с тем, явно также и то, что Шестов неожиданным для себя образом проявляет крайнюю степень заинтересованности, демонстрируя неподдельный интерес к судьбе Спинозы, которая ранее была для него абсолютно безразлична, поскольку Спиноза в философском предприятии мыслителя всегда оказывался несомненным оппонентом в лагере защитников Разума. Так, в тех статьях, которые вошли в сборник «На весах Иова», авторское и принадлежащее Спинозе настолько тесно смыкаются друг с другом, что зона различия не обнаруживается даже в ссылках: «Нужно жить без достоверности, без уверенности. Нужно передать дух свой в чужие руки, стать как бы материалом, глиной, из которой невидимый и неведомый горшечник вылепит что-то совершенно неизвестное. Только это одно прочно сознаёт подпольный человек» [1, II, 61]. (Ср. у Спинозы в «Политическом трактате»: «Но мы, между тем, не должны забывать, что мы находимся во власти Бога, как глина во власти горшечника, который из одной и той же смеси делает сосуды для почётного употребления, другие — для низкого; и потому человек может, правда, совершать что-либо вопреки этим решениям Бога, поскольку они были начертаны в нашем духе или в духе пророков, но не вопреки вечному решению Бога, начертанному в совокупной природе и относящемуся к порядку всей при-

родь» [5, 273]). Эта неслучайная параллель имеет непосредственное отношение собственной судьбе Шестова: «человек совершает поступки всемирно-исторического значения, несёт за них тягчайшую кару и совершенно, по видимому не волен в них», т.к. «ним владеет сила бесконечно более могучая, чем он сам» [1, II, 61]. В этот период у Шестова была серьёзная, возможно неосознанная, внутренняя мотивация — «новыми глазами» взглянуть на пережитое и безвозвратно утраченное и, по всей видимости, именно отсюда проистекала эта почти неуловимая потребность, наметить линию созвучия с судьбой и размышлениями великого голландского философа, которая могла бы стать для него своеобразной «охранной грамотой». Правда, суть заявленных философских позиций осталась прежней, менялась расстановка акцентов, персонажи занимали неожиданные позиции, сам стиль философствования становился менее саркастичным, не чувствовалось прежней иронии, — другим стал сам Шестов. Двадцатые годы в его творчестве — это своеобразный рубеж — время переосмысления тех «кровавых событий», которые готовились задолго до рокового излома лет в глубоком русском подполье. В причастности к этим событиям теперь мог быть поставлен и сам Шестов. Стало слишком очевидно, что «время, вышедшее из колеи», исполнилось настоящей трагичностью, но не нарушило исторической предначертанности. Поэтому оно и не оправдало надежд философа, ощутившего себя вне времени, «по ту сторону» рационального дискурса, когда прежний субъект мысли оказывался относительно проблематичным и несостоятельным, а знание — раздробленным и прерывистым перед открывавшимися возможностями нового измерения мышления. Вновь оставалось только ждать и надеяться, проводя параллели между страдательным опытом разрушенного Иерусалима и современной России, что когда-нибудь энергия отчаяния, так долго накоплявшаяся, вспыхнет ярким пламенем откровения [1, II, 235].

Но помимо прочего, пришло время и объясниться по поводу подпольных изысканий и несвоевременных пророчеств раннего периода «Апофеоза беспочвенности». И Шестов, как закливание, неоднократно повторит, если в «эмпирической области человеку и предоставлена некоторая свобода, то решать свою метафизическую судьбу человеку не дано» [1, II, 208]. Не дано, как было не дано решать ее Спинозе, который, по замыслу статьи Шестова, вынужден был исполнить волю той силы, что призвала его завершить дело пророка Исаии, — обмануть доверчивое человечество и ознаменовать собой великий «Божественный произвол». «Бог послал своего пророка, чтобы он ослепил и связал людей и чтобы связанные и слепые считали себя свободными и зрячими ... пророк должен сделать "бесчувственным" сердце народа, ... дабы он не обратился и дабы Бог не был вынужден его исцелить вследствие его обращения... Маленькая неопределённая надежда остаётся только для одного коренного племени» (1, II, 530-531). Поэтому было бы несколько преждевременно вслед за Н. Бердяевым считать Спинозу личным врагом Шестова. Тем более, что в качестве абсолютных оппонентов — «врагов мысли» для Шестова всегда были персонажи «публичных философов»: Декарт, Кант, Гегель, которые искали мудрости за счёт ничем не ограниченного расширения самой философии, воссоздающей при помощи своих собственных средств универсалии и категории, не имеющие ника-

кого отношения к реальному человеческому бытию. В умозрительных системах «публичных философов» вопросы частных мыслителей оказывались просто не уместными и даже абсурдными. Спиноза — не «враг мысли», скорее — «соперник» или «другой» Шестова. Он принадлежал к направлению «частных мыслителей» — вечных странников, утративших нечто большее, чем родина, «переворачивающих ценности и выстраивающих свою философию ударами молота» [4, 333], предотвращая тем самым, любые фальсификации жизни — всё это сильно сближало философствование Шестова и Спинозы, которое было почти всегда предметом скандала и всяческих недоразумений. В то время, как одна единая забота тревожила мыслителей — наращивание зоны могущества мысли, т.е. формирование таких адекватных идей, которые предотвращали бы распад связанности жизни, как некоторой целостности, противостоящей иллюзорным формам сознания (ср. у Спинозы — сознание призвано нас только информировать, но и эта информация об окружающем мире поступает в искажённом виде; у Шестова — «сплющенное сознание», не способное не только адекватно воспринимать, но из-за односторонности языка и мышления, легко поддающихся под «общие» понятия и категории, оказывается не способно даже к верному истолкованию), — всё это делало их почти «друзьями», но за этим «почти» — вполне умышленное дистанцирование. В трактовке Шестова разум изначально создан для ориентации в эмпирическом мире. Но, заняв не принадлежащее ему по праву место, подменив собою Бога, он, как опосредующее звено, санкционирует поступки и мысли людей, лишая их тем самым, необходимой витальности — могущества — «иметь власть над окружающим миром». Поэтому лишь только редкие «прорывы» и «выходения» — способность «взлететь над знанием», свидетельствуют об опыте соприкосновения с подлинной, а не иллюзорной реальностью собственного сознания. Впрочем, Шестова действительно сложно идентифицировать в качестве «спинозиста». Как нас убеждает сам автор в одном из своих писем, великий голландец имел в его философском предприятии определённо иную смысловую нагрузку. Размышления о философии Спинозы — «это не историческое отступление ..., а мой особенный метод, который у меня заменяет диалектику и только один и может привести к свободному исследованию» [2, I, 321]. У «Спинозы на поверхность выплывает как раз то, что для него имело меньше всего значения, а то, ... что он больше всего ценил и искал, об этом он говорит всегда мимоходом, как бы нехотя и к соблазну всех его слушающих, т.к. это находится в противоречии с тем, чему он сам всегда «учил» [2, I, 311]. По сути, Шестов ставит перед собой, казалось бы, очень необычную задачу. Она заключается в том, чтобы «достранствовать до тех неведомых глубин» внутренней истории Спинозы, «о которых в истории философии принято думать, что их не бывает». Или, другими словами, она в том, чтобы заглянуть как бы за подкладку традиции, вывести на свет то, что автор не ставил перед собой в качестве непосредственной цели исследования, но что содержится в его текстах, т.е. пониманию подлежит неосознанное мнение творца, т.к. он вовсе не понимал себя, когда в нём формировался образ текста [5, 240]. Целью истолкования является «смысловое содержание творения, то, что оно подразумевает» [5, 241], но, как отметит Гадамер, это значило бы «в каждом тексте уметь по-

стичь выражение жизни и при этом не выявлять истину сказанного». Но это интерес не историка, а теолога [3, 244]. И действительно, Шестова интересует, как он сам отметит, не столько «странствования» — это лишь метод. Главная задача — «разыскать весы» [2, II, 39] — «весы Иова», где скорбь и отчаяние перевешивают песок морской, когда в редкие мгновения непринадлежности самому себе, с человека, наконец, спадают земные оковы, и он становится причастен «божественному внутреннему Слову», прорывающееся вовне субстанциальной, безавторской мощью, знаменуя собой тот внутренний переворот, который заметил в творчестве Спинозы Шестов.

Спиноза, как считает Шестов, «должен быть назван отцом новой философии», т.е. той рациональной философии, в пространстве которой Бог больше не говорит с человеком, но именно Спинозу он избирает в качестве своего посланца: «Спиноза говорил не то, что хотел, а что ему повелел говорить Бог» [1, II, 271]. Как считает Шестов, судьба Спинозы была предопределена: «Бог послал своего пророка, чтобы он ослепил и связал людей и чтобы связанные и слепые считали себя свободными и зрячими ... пророк должен сделать "бесчувственным" сердце народа, ... дабы он не обратился и дабы Бог не был вынужден его исцелить вследствие этого обращения .... Маленькая неопределённая надежда остаётся только для одного коренного племени» [1, II, 530-531]. Но почему именно Спиноза оказался избранным, почему не Декарт? Шестов отвечает: Спиноза — «тот, кто больше всего любил Бога», и во исполнение этой любви должен был принести в жертву собственное «я», т.е. на языке философии Шестова — это значило «убить в себе Бога». Подчинение «Духу времени» предполагало верность философскому долгу, а именно — соответствие неким общим законам, принципам и формам, языку, например, за которыми стояла традиция. В свою очередь, это требовало отказа от своего собственного «я», от той уникальной, неповторимой индивидуальной жизни, которая осмысливалась Шестовым, как сокровенная, внетекстовая область биографического, как своеобразный дословесный мир. В нём персонаж его философии обретал себя в неожиданном повороте судьбы и мысли, позволявшем выйти за пределы морали и познания, заданные «необходимостью» (законом, отпавшей от Бога тварности). Трагическая судьба Спинозы проистекает из необходимости постоянно приводить в соответствие собственное философствование с Духом времени, в то время, как его жизнь была великой подготовкой к чему-то иному, вполне возможно к тому, что никогда не удаётся [1, II, 276-277]. Так, по Шестову, форма изложения или система Спинозы определялась ничем иным, как посылом бытия — духом времени — выражающим умиротворения и интересы людей. Она оказалась востребованной современниками, а всё то, что работало на «вечность», осталось непонятым и незаслуженно забытым. (См., например, общие с Шестовым ссылки на смысл библейского сказания о грехопадении, о появлении способности отличать добро и зло, следствием чего, стала утрата изначальной свободы [1, II, 272-273].)

Для того, чтобы обосновать свою мысль, Шестов привлекает персонаж Паскаля, выстраивая линию соответствия с концептом Спинозы по признаку причастности к некой Тайне, одинаково дорогой обоим. Каждый из них, пребы-

вая в пространстве трагедии, знает только одну альтернативу — небытие или вечность [1, II, 269]. В одном из писем он отметит, что, размышляя над судьбой Паскаля, разрешал для себя чрезвычайно трудный и важный вопрос — «почему агония Иисуса была такая мучительная и почему Ему не дано было спать, в то время, когда другие спали ...? И вообще, ведь в “Паскале” не этический вопрос рассматривается, а то, что в другой плоскости, чем этика» [2, I, 275]. Поэтому создаётся впечатление, что Спиноза вынужден исполнить свой исторический жребий до конца, чтобы в силу абсурда — крайней степени отчаяния, внутреннее «я» Паскаля обрело самоидентичность. «Верую, ибо абсурдно» Тертуллиана, отныне становилось не прыжком в неизвестность, а той удивительной верой Паскаля, что противостоит не разуму (разум — это не весь человек и не только он определяет человеческую жизнь), а лишь страстной одержимости рассудком, иллюзии несвободного человеческого разума о соизмеримости всего с его представлениями о мире. По сути, — это и есть тот страшный мир, в отсутствие Бога, о котором так много рассказал Спиноза, исполнив свою роковую миссию. Парадоксальная вера Паскаля или некое неизвестное доньше измерение мышления распахнуло перед ним страшную бездну — вечное молчание, лишённых любых качественных характеристик бесконечных пространств, которые привели его в ужас и отчаяние. Но для Паскаля его вера была некоторой зоной очевидности или той неизвестной действительностью, которую невозможно описать через наличную предметность тем «предпосылочным мышлением», которое имеется в распоряжении человечества. Эту веру предстоит помыслить «концептуальному персонажу» Шестова, привлекая концепт Спинозы, чтобы персонаж Паскаля обрёл, наконец, «почву под ногами». Иными словами, попытаться отстроить, наконец, некоторую «зону смыслов» или подвести концептуальный план, как своеобразную «зону могущества мысли», которой так был озабочен Спиноза, пытаясь формулировать «адекватные идеи», нарастающие силы жизни для дальнейшей трансмутации [4, 349]. Видимо, отсюда проистекает философское кредо Шестова: «иметь силы мыслить в тех категориях, в которых проистекает жизнь» т.е. для того, чтобы нечто помыслить, надо иметь силы — жизнь должна быть приведена в соответствие с творчеством. Несмотря на всю парадоксальность творческого поиска, замысел Шестова становится прозрачным — линия пробега его концептуального персонажа — это отстранение некоторого плана имманентности, в котором иррациональный опыт веры обретает свой смысл и полноту. Следовало бы отметить, что философское предприятие Шестова, тем не менее, противостоит любым способам подведения рациональных оснований под опыт веры, скорее всего для мыслителя — это своеобразный «внутренний опыт» — «изведывание» письмом непережитого, попытка помыслить невозможное, то, чему не пришло ещё время сбыться. Но тем не менее, для самого Шестова его вера по-прежнему оставалась тайной, как область тех сокровенных отношений между «Я» и «Ты», между «падшим человеком» и «Богом Живым», поскольку от человека так мало зависит. Человека всегда избирает его Бог. Поэтому, если у Паскаля страшная бездна под ногами, то надо думать, у Спинозы была своя бездна — над головой, от которой он спасался в «фаларийском быке», познавая всеобщую необходимость, как принцип

мудрости и свободы, заключающийся в нас самих. Или лучше сказать, мы заключаемся в Нём, (поскольку для Спинозы было явно, что только тогда, когда страсти потеряют свою силу, под бурной поверхностью чувственного моря, мы, наконец, достигаем покоя глубины; и если бы мы могли достичь дна, т.е. неизменной субстанции, то бури проходили бы над нашей головой, не касаясь её). Как отметит Шестов в одном из писем: «... неужели это означает, что иного выхода нет и, что фаларийский бык и в начале и в конце бытия?». «И только Бог, который создал фаларийского быка, может его уничтожить?» [2, II, 85].

Таким образом, вовлекая в диалог персонажи Спинозы и Паскаля, концептуальный персонаж Шестова, заручившись их поддержкой, призван свидетельствовать о том странном мире, в котором живёт человек, подчинённый закону «необходимости». Этим законом и Бог «связан». «Спускаясь» в этот мир и Он претерпевает все те ужасы, которые выпадают на долю простого смертного. «Агония Христа будет длиться до скончания мира», и, казалось бы, все эти ужасы для того и созданы, чтобы человек «проснулся» и устремился прочь. Поэтому Шестов приходит к неутешительному выводу: только Бог может извлечь человека из этого страшного мира, открывшись ему. Тем самым, Шестов не принимает до конца ортодоксальное толкование великой искупительной миссии Спасителя. «Распятие» для него лишь знак того, что рано ещё успокаиваться, что судьба Бога и мира ещё не решена.

Маловероятно, чтобы ему был близок «благодатный опыт» Паскаля — «опыт бесконечной любви Бога к человеку», несущий освобождение через преодоление двойственности мира в «Тайне Иисуса», позволяющий человеку оставаться человеком, без необходимости постоянно выходить за собственные пределы — выше себя либо ниже — с позиций утопичных либо нигилистических.

Шестов — философ, изобретающий свой собственный язык, который позволяет ему находиться на безопасном расстоянии от тех реальностей, к которым он взывает. Он пребывает вне рамок той или иной религиозной конфессии, «тайнства» которой, в данном случае — «искупительная жертва», снимает то изначальное насилие, которое следует за «священным». Поскольку любое «избыточное» знание — это та сила, механизм действия которой неизвестен, тогда любая неподлинность перед «лицом Творца» грозит гибелью. Отсюда — парадоксальная форма размышлений Шестова. Она в свою очередь, позволяет не проговаривая «сокровенное», так формулировать свою мысль, чтобы читатель проделал некоторый самостоятельный путь — это линия пробега концептуального персонажа, когда столкновение антитетичных персонажей и суждений вызывает «эффект вспышки», ошеломление, выход в новое измерение, где предельная открытость, незавершённость делает зримым то, что не выносит ни одна идентичность. Поэтому, как отметил Бердяев, «опыт Паскаля» для Шестова — это всего лишь «психологический эксперимент», в котором мыслителя интересуют лишь те «ужасы», «в присутствии Бога», которые якобы претерпевал Паскаль. И ещё, думается, — фактор «избранности», подтверждающий его «подпольные изыскания» периода увлечения философией Ницше. И если «поздний» Шестов порывал с «нигилизмом» Ницше, то радикализм в духе Пас-

каля, стал тем необходимым материалом, из которого впоследствии окончательно оформились его утопичные построения.

Создаётся впечатление, что концептуальный персонаж философии Шестова, в противовес имеющимся ложным альтернативам и традициям, выступая сразу против всех, воссоздаёт некое виртуальное пространство для новых, сверхчеловеческих возможностей. В нем и посредством него и может быть воспринято то истинное, что в извращённой форме живёт в экстремальных взглядах. В нем — зов к «новой земле» и к новым временам, которые ждут своего осуществления.

#### Литература

1. Шестов Л. Соч. в 2-х тт. М., 1993. Т. 1-2.
2. Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. Париж, 1983. Т. 1-2.
3. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1988.
4. Делёз Ж. Эмпиризм и субъективность: опыт о человеческой природе по Юму. Критическая философия Канта: учение о способностях. Бергсонизм. Спиноза. М., 2001.
5. Спиноза Б. Трактаты. М., 1988.

*С.Ю. Трофимцева  
(Самара)*

### Философская модель универсума в концепции О. Шпенглера

Макроисторическая концепция немецкого мыслителя начала XX века Освальда Шпенглера положила начало генезису в западной философии истории новой историософской парадигмы, не опиравшейся на принципы классической философии. Ее выводы шли вразрез с моральной и историко-научной традициями Запада, опиравшимися на идеи вечности прогресса и единства исторического процесса. Опровержение Шпенглером этих постулатов привело к бурной дискуссии с начала 20-х гг. как на Западе, так и в России [см.: 1; 7; 9].

Проблема философских истоков конкретных построений Шпенглера продолжает обсуждаться в германской историографии, так как сам немецкий мыслитель утверждал достаточную оригинальность своей концепции, ссылаясь иногда только на И.В. Гёте и Ф. Ницше, однако более детальный анализ указывает на непосредственное влияние идей А. Шопенгауэра, В. Дильтея, Г. фон Зиммеля и А. Бергсона. Тем самым, философские положения теории Шпенглера вполне укладываются в рамки традиций «философии жизни». При этом немецкий мыслитель не стремился как-то упростить и конкретизировать заимствованные идеи. Наоборот, в его теории они тесно переплетались, дополняясь новыми моментами. Это дало основание для характеристики ее В.Н.