

МИЗЯКИНА С.Н.

## Кьеркегор и Шестов

**М**ысль, как и вещь, продолжает жить и после смерти людей, воплотивших ее в своих произведениях. У мыслей тоже бывает своя судьба, порой причудливая и непростая. Есть мысли, которые долго живут в забвении, другие же проговариваются так часто, что из них постепенно уходит жизнь и они превращаются в банальности.

Мысль С.Кьеркегора возникла не на пустом месте и не ушла в небытие, хотя долгое время была мало кому известна. У нее были предшественники в лице Тертуллиана, Б. Паскаля, М. Лютера. У нее были последователи: Ф. Ницше и М. Хайдеггер, Ф. Кафка и Ф. Достоевский, Ж.-П. Сартр и А. Камю. Одним из философов, принадлежавших к этой мыслительной традиции, был А. Шестов.

Задача данной статьи состоит в том, чтобы показать не только отношение А. Шестова к творчеству датского мыслителя, но и ответить на вопрос, почему Шестов иногда искажает идеи Кьеркегора, что общего в их мировосприятии и в чем они не сойдутся никогда.

Лев Шестов познакомился с работами С.Кьеркегора, будучи уже зрелым философом. Это произошло в 1928 г. при встрече с М. Бубером и Э. Гуссерлем в Германии. До этого времени работы датского мыслителя оставались неизвестными в среде русской философской эмиграции. Шестов много сделал для "открытия" Кьеркегора и популяризации его идей не только среди мыслителей русского зарубежья, но и во Франции в целом.

Судя по воспоминаниям о Шестове, его письмам и цитатам из Кьеркегора, которые он приводит в своих работах, Шестов был знаком с большинством крупных произведений датского мыслителя. Читал он их на немецком языке, что, кстати, возможно, было одной из причин не всегда корректного перевода и, следовательно, понимания высказываний Кьеркегора. При этом общее настроение, пафос, основная мысль кьеркегоровского творчества были, несомненно, близки и понятны Шестову.

Нужно заметить, что вначале знакомства Шестова с работами Кьеркегора его отношение к философу было достаточно прохладным. В декабре 1928 года он писал в письме: “Читаю Киргегарда, действительно, кое-что есть общего. Но у него фил. (..?), насколько я могу судить по прочитанному, нет”<sup>1</sup>. И в 1929 г. его оценка творчества датского мыслителя остается достаточно сдержанной: “По-моему, вообще, в Германии как будто слишком высоко Киргегарда ценят. Он далеко не так глубок и силен, как думают немцы. И, вопреки Буберу, я думаю, что Ницше много значительнее, чем Киргегард”<sup>2</sup>. Тем не менее, Шестов с самого начала почувствовал родство своего мировосприятия с кьеркегоровским. И чем больше он читал его произведения, тем больше проникался уверенностью в значимости и глубине мыслей датского философа. “И есть все основания думать, что идеям Киргегарда суждено сыграть очень большую роль в духовном развитии человечества... мысль его незримо будет присутствовать в душах людей”<sup>3</sup>. Шестов с большим эмоциональным напряжением проживал идеи датского мыслителя и их диалог был разговором людей, страстно и заинтересованно ищущих истину. Вовсе не случаен тот факт, что первые работы Шестова о Кьеркегоре появились лишь спустя шесть лет после знакомства с его творчеством (в 1934 г. в книге “Афины и Иерусалим”).

Можно ли говорить о том, что работы Кьеркегора оказали влияние на мировосприятие Шестова? Думается, что в целом знакомство с идеями Кьеркегора не было поворотным пунктом в философской биографии Шестова. Темы его творчества с самого начала были во многом созвучны кьеркегоровским. Мысль Шестова в своем развитии последовательно двигалась от абсурдности существования в мире, лишенном почвы, опоры, пронизанном отчаянием, к убеждению в возможности спасения только верой. В работах “Начала и концы” (1908 г.) и “Великие кануны” (1910 г.) он утверждал, что Абсурд, беспочвенность, отчаяние и даже обретение человеком собственной самости через приобщение к самому значимому для конкретной личности — еще не последние, а “предпоследние” истины. В работах “Sola Fide — Только верую”, написанной между 1913—1914 годами, “Власть ключей” (1923 г.), “На весах Иова” (1929 г.) Шестов совершенно независимо от Кьеркегора приходит к убеждению, что спасти человека и осуществить его заветные мечты может только вера. К этому моменту Шестов был знаком с идеями Тертуллиана, Лютера, Паскаля. Поэтому нельзя сказать, что датский мыслитель открыл Шестову какие-то неизвестные ему горизонты. Но, тем не менее, знакомство с творчеством Кьеркегора стало очень важным толчком для внутренней работы шестовской мысли,

<sup>1</sup> См.: Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова: В 2-х тт. Paris, 1983. Т.2. С.24.

<sup>2</sup> Там же. С.31.

<sup>3</sup> Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия. М., 1992. С.27—28.

дав мощный импульс его дальнейшему творчеству. С этого момента в его работах по-новому зазвучали темы, о которых он говорил всю жизнь. В частности, большое место в его сочинениях стала занимать тема грехопадения, окончательно оформилось представление о Боге как неограниченной возможности. Не исключено, что именно в диалоге с датским мыслителем относительно проблемы веры Шестов формулирует свою идею веры как “третьего измерения мышления”.

Одной из доминант творчества обоих мыслителей является стремление к возвышению человеческой индивидуальности над обобщенным и усредненным наличным человеческим существованием, “всемством”, как вслед за Достоевским говорит Шестов, приоритет единичного человека над всеобщим, как понимает это Кьеркегор: “Единичный индивид выше, чем всеобщее, единичный индивид ... определяет свое отношение ко всеобщему через свое отношение к абсолюту”<sup>4</sup>. Оба мыслителя выступали против стремления рационалистической философии возвести общее в ранг высшей ценности.

Для Кьеркегора и Шестова главной задачей философии являлся поиск способов бытия-в-мире и путей познания, которые дают человеку возможность освободиться от непосредственной, природной, естественной индивидуальности и столь же непродуктивной всеобщей усредненности и прорваться к синтезу конечного и бесконечного, к воплощению истинного Я и осуществлению действительно значимого для личности. “Осмелиться по сути быть самим собой, осмелиться реализовать индивида... вот в чем состоит христианский героизм”. Для этого нужно высвободить философию из-под бремени абстрактных схем, общепринятых традиций, принимаемых на веру очевидностей, прийти к мысли живой, свободной от “знания”, т.е. обладания готовыми сведениями, точными планами действий и набором предзаданных оценок. Философия, по убеждению Кьеркегора и Шестова, должна быть не бесстрастным поиском объективной истины, а страстным проживанием мысли, бесконечной заинтересованностью. Отсюда вытекает резкая критика рационалистической философии у обоих мыслителей. Они не хотят знать, решения каких проблем требует от них “школьная” философия. Они думают о том, что волнует лично их, даже если темы их творчества кажутся нелепыми, ужасными, опасными и просто “неприличными”. И вместе с тем оказывается, что именно такие вопросы только и волнуют человека. Но они требуют огромного душевного напряжения и не предвещают окончательных ответов, которые могли бы дать покой и почву под ногами.

<sup>4</sup> Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993. С.67.

<sup>5</sup> Кьеркегор С. Болезнь к смерти / Кьеркегор С. Страх и трепет. С.251.

Шестов так же как Кьеркегор полагает, что прийти к человеческой духовности можно только через страдание и попадание в пограничные экзистенциальные ситуации, которые порождают отчаяние, страх, потерю гарантированных разумом и здравым смыслом оснований бытия. Отчаяние оказывается у мыслителей пределом, границей “греховного”, “обыденного” существования и началом скачка в сокровенное. “Только человек, затерявшийся в вечности и предоставленный самому себе и своему безмерному отчаянию, способен направить свой взор к последней истине”<sup>6</sup>. Только в пограничных ситуациях он способен освободиться от всего, что навязано ему извне традициями повседневного существования и “авторитетами” рационалистической философии и открыться божественной реальности, одновременно возвращаясь к самому себе.

Высоко ценя творчество Кьеркегора, Шестов, тем не менее, полагал, что датский философ не смог последовательно мыслить в тех категориях, в которых он жил. Между его экзистенциальным опытом и “проговоренной” мыслью всегда оставался зазор, из-за которого, по убеждению Шестова, Кьеркегор и не мог совершить движение веры. Кстати, на наш взгляд, тот же опыт невозможности преодоления власти разума был и у Шестова.<sup>7</sup> Можно с уверенностью сказать, что Шестов со всей страстью обличителя набрасывается на датского философа по одной простой причине: для него самого это ничуть не меньшая проблема, и он не способен совершить акт веры. Говорить о вере, жаждать веры и не мочь поверить! Что делать? Почему? Что, кто мешает? Как же спастись, когда ужасы жизни перед глазами и нет сил отвести от них взор, когда уже более нестерпимо видеть их, когда так ясно и близко значимое, когда видишь свое уникальное место в бытии и тем не менее не можешь попасть в него, не можешь сделать возможность действительностью? В собственном опыте всегда трудно разобраться, но есть и иной путь — продумать, прожить опыт другого и увидеть в нем возможность спасения. Итак, главный вопрос, который ставит Шестов, проживая мир Кьеркегора — в чем возможность спасения и каковы ошибки этой несомненно родственной Шестову души: “Почему же человек, который так страстно, так безумно рвется к вере, не может обрести ее?”<sup>8</sup> Только под этим углом зрения имеет смысл рассматривать критику Шестовым позиции Кьеркегора.

В одном из писем 1929 г. Шестов сравнивает свою философию со взглядами Кьеркегора: “Разница только в том, что он, (Кьеркегор—

<sup>6</sup> Шестов А. Соч. в 2-х тт. Т.2. С.238.

<sup>7</sup> “Иеремия тоже знал, что Бог нам не помогает, и евреи это отлично знали... И, несмотря на очевидность, он жалуется Богу, просит у него помощи. Он думает, что Бог может... Я тоже не мог одолеть этой трудности: я мог только бороться.” — См.: Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. Т.2. С.183—184.

<sup>8</sup> Шестов А. Киргегард и экзистенциальная философия. М., 1992. С.66.

М.С.) полемизируя с Гегелем, все же хочет использовать диалектику Гегеля против Гегеля же, и мысль о беспочвенности ему, вероятно, показалась бы неприемлемой, даже не мыслью<sup>9</sup>. Возникает вопрос: противопоставляет ли Шестов друг другу такие понятия как диалектика и беспочвенность? И если да, то что его не устраивает в диалектике?

Кьеркегор называл свою диалектику “качественной”, т.е. он полагал, что переход из одного качества в другое совершается независимо от количественных изменений. В частности, говоря о грехе, он подчеркивал, что количественное накопление греховности в жизни человечества, точно так же как и ее уменьшение, вовсе не приближает нас ни на шаг к новому рождению в вере. Скачок не вытекает с необходимостью из предшествующего состояния. Он всегда есть мгновенный свободный акт выбора, решения, являющийся даром Бога.<sup>10</sup> Такой скачок для Кьеркегора — одно из главных понятий, характеризующих переход к новому качеству.

Шестов полностью принимает кьеркегоровское понимание скачка. Для него не только переход из состояния невинности к греховности и от греховности к вере, но и весь процесс экзистенциального познания также совершается через внезапное, ничем не объяснимое, приходящее неизвестно откуда “вдруг” мгновенное озарение.<sup>11</sup>

Для Шестова, однако, очевидно, что диалектика Кьеркегора, как любая диалектика, содержит в себе идею самодвижения, что означает осуществление некоторого явления, первоначально содержавшегося в состоянии возможности. Скажем, говоря о стадиях человеческой жизни (эстетик, этик, религиозный человек), Кьеркегор показывает, что через движение от эстетического к религиозному происходит становление человеческого духа, обретение истинного Я и при этом перескочить через этическое человеку не дано. Та же идея развития присутствует и в кьеркегоровском экзистенциальном анализе грехопадения как перехода от невинности, где свобода присутствует только как непонятная возможность, через грехопадение, где свобода есть выбор между имеющимися возможностями, к свободе веры, преодолевающей грехопадение и в абсолютном отношении к абсолютному (Богу), ставящей человека над всеми невозможностями. И хотя переход от одной стадии к другой у Кьеркегора есть необъяснимый логикой и даже психологией скачок, который всегда происходит в “обмороке” сознания, Шестов убежден, что вне скачков экзистенциальное бытие развивается у датского

<sup>9</sup> См.: Баранова-Шестова Н. Жизнь Льва Шестова. Т.2. С.26.

<sup>10</sup> “Мгновение есть именно то, что не вытекает из обстоятельств, оно есть новое, вторжение вечности... Мгновение есть дар неба верующему...” С. Кьеркегор): Цит. по: Выховский Б.Э. Кьеркегор. М., 1972. С.85.

<sup>11</sup> “Последняя истина, то, чего ищет философия, что для живых людей является самым важным, — приходит “вдруг” Она сама не знает принуждения и никого ни к чему не принуждает”. — Шестов Л. Соч. в 2-х тт. Т.2. С.402.

мыслителя вполне последовательно, а значит, таит в себе элемент необходимости. Вне скачка человек достаточно укоренен в действительности и идет по вполне определенным метафизической историей дорогам. "Киргегард боится внезапностей и не верит свободе"<sup>12</sup>, — считает Шестов. Поэтому даже в состоянии безмерного отчаяния, к которому нас приводят ужасы бытия, человек все же не теряет почвы под ногами. Он только перескакивает с одного основания на другое. Получается, что диалектика как движение человека в бытии, все-же действительно исключает беспочвенность. Понимая таким образом кьеркегоровскую диалектику, Шестов, надо заметить, не всегда следует дословному истолкованию кьеркегоровских идей. Например, сам Кьеркегор много раз повторял, что его диалектика исключает всякую мысль о последовательности. Однако Шестов здесь верен своему излюбленному принципу: нужно понимать прежде всего то, о чем молчат мыслители, а не то, о чем они говорят, нужно читать между строк, следуя не букве, а духу их философии.

Однако, справедливо и то, что Шестов, в отличие от Кьеркегора, придает огромное значение беспочвенности. Он глубоко убежден, что никакого последовательного движения, никаких стадий на жизненном пути не существует. Человек может перепрыгнуть в новую реальность из любой точки бытия, но для этого ему необходимо отказаться именно от обоснованности тем местом, в котором он находится. Шестов также убежден, что прорыв в новое пространство происходит только через скачок. Но такой скачок для него вообще возможен только после того, как человек потеряет всякую почву под ногами, потеряет себя прежнего и будет готов принять нечто абсолютно новое и неизвестное. Но такое бытие-в-мире не предполагает развертывания состояния от содержащегося в возможности к осуществившемуся. И действительно, мысль Шестова здесь абсолютно статична и принципиально внеисторична. Движение, позволяющее осуществить заветное, есть только хаотичное блуждание в беспочвенности. Памятуя об основном вопросе, который решает Шестов, странствуя по душам своих любимых мыслителей, нужно заметить, что он видит в диалектике большую опасность. Раскрывая диалектику духовной жизни, Кьеркегор, согласно Шестову, вводит идею порядка, закона, необходимости в человеческую духовность. И тогда не соблюдается важнейший принцип философии Кьеркегора (необычайно важный и для Шестова): для Бога уже нет ничего невозможного. Примененная же к грехопадению, диалектика делает его неизбежным. А необходимость движения человеческого духа к вере через этическую сферу закрывает возможность непосредственного скачка к религиозному с позиции эстетика. Если учесть, что саму этику, так же как и рационалистическую философию, Шестов относит к средствам разума,

<sup>12</sup> Шестов А. Соч. в 2-х тт. Т.1. С.490.

которые его оправдывают, затемняют положение дел и, в конечном итоге, отдаляют человека от веры, то необходимость прохождения этической стадии, о которой говорит Кьеркегор, для Шестова и есть один из пунктов в мировосприятии датского философа, который не позволяет ему совершить движение веры. Однако, когда Кьеркегор противопоставляет Абсурд Разуму, Иова и Авраама Гегелю, то здесь он, согласно Шестову, отходит от диалектики и мыслит по принципу “или — или”. Такое абсолютное противопоставление Шестов, безусловно, принимает. Кроме того, мыслитель убежден, что источники прозрения у датского философа не связаны с диалектикой. “Но когда Киртегард, охотно и умело пользующийся диалектикой, изображает нам процесс, в котором из рыцаря покорности рождается рыцарь дерзновения,— он же и есть рыцарь веры, его интерес совсем не в том, чтоб сделать для нас понятной, т.е. естественной в своей закономерности и непрерывности смену явлений. Диалектика у него сопровождает всегда совсем иные душевные движения, по самому существу своему не требующие и не допускающие объяснений, а скорее направленные к тому, чтоб провозгласить ненужность и тщету всякого объяснения”<sup>13</sup>.

Подводя итог сказанному, можно предположить, что негативное отношение Шестова к диалектике было связано с принципиальной вне-историчностью его мышления. Это обусловлено его внутренней установкой на необходимость преодоления исторического сознания, которое порождает релятивизм, приводящий к невозможности совершения человеком выбора своего жизненного пути, в том числе и пути веры.

Шестов также не мог принять у датского мыслителя его высокую оценку этического. Для Шестова Кьеркегор, всю жизнь борющийся со всеобщим и необходимым в человеческой жизни и познании, все-таки не смог от него освободиться, поскольку принял ценность этического. Такое понимание взглядов Кьеркегора обусловлено у Шестова тем, что сам он в этике видит, прежде всего, насаждение нормативности, обязательности, всеобщности, следование разуму в духовной сфере личности. И тот факт, что Кьеркегор утверждал, что в этическом человек, прежде всего, свободно выражает значимое для себя, а не для “всемства”, в глазах Шестова его нисколько не оправдывает. Более того. Шестов убежден даже, что “Киртегард в свое понимание “религиозного” все же постоянно вносит элемент этический”<sup>14</sup>. Таким образом, согласно Шестову, Кьеркегор так и не смог отойти от этического и войти в религиозную сферу. Когда Кьеркегор показывает возможность преодоления этического внутри самого этического через приобщение к лично-значимому бытию, Шестов восстает. Ибо для него этическое всегда связано с разумом, знанием, всеобщей необходимой нормой.

<sup>13</sup> Шестов Л. Киртегард и экзистенциальная философия. С. 154.

<sup>14</sup> Там же. С.51.

Возможность реализовать собственное Я в этическом для Шестова иллюзия, здесь всегда неизбежным останется подчинение общему и неисполнимость заветного. Всеобщность и необходимость этики никогда не дадут возможности реализоваться вере, даже если разум приведет человека к такой необходимости. Поэтому через разум и этику невозможно совершить движение веры.

Пытаясь выявить те моменты кьеркегоровской мысли, которые указывают на неустрашимость этического из религиозного, как его понимает датский мыслитель, Шестов обращает внимание на рассуждения Кьеркегора по поводу долга по отношению к Богу. Когда Авраам заносил нож над своим сыном, он выполнял божественное “ты должен”, повиновался тому, что требовал от него Бог. Для Шестова это свидетельство присутствия этического в религиозном. Шестов глубоко убежден, что человек имеет право не повиноваться даже и Богу, если речь идет о воплощении заветного. Он имеет право спорить с ним и требовать выполнения своей воли (как требовал Авраам не разрушать Содомы и Гоморры, если там найдется 10 праведников). Он убежден, от Бога нельзя принять бесчестия детей, убийств и т.д. Нельзя принять не потому, что это противоречит нормам всеобщей этики, а потому, что моя собственная уникальная самость противится отбиранию того, что есть самое важное для меня. Шестов уверен, человек имеет на это право, т.к. Бог и человек равноценны в своей творческой потенции и равно способны жить без знания о добре и зле, т.е. в мире, где есть только значимое и приемлимое.

Шестов выступает против идеи Кьеркегора о том, что отношение человека к Богу может быть названо долгом. Кьеркегор пишет: “Парадокс веры таков: единичный индивид выше, чем всеобщее... Этот парадокс можно выразить следующим образом: существует абсолютный долг перед Богом; ибо в таком отношении долга единичный индивид в качестве единичного абсолютно относится к абсолюту... Отсюда, однако, не следует, будто этическое должно быть уничтожено, просто оно получает теперь совершенно новое выражение”<sup>15</sup>. Шестов, в отличие от Кьеркегора, полагает, что даже “долг” перед Богом не должен быть связан с этическим и Необходимостью.

В книге “Страх и трепет” Кьеркегор говорит о том, что он смело может смотреть в глаза всем ужасам жизни и не бежать от них в страхе, но это не есть вера, т.к. он “не способен закрыть глаза и с полным доверием броситься в абсурд”<sup>16</sup>. Для Шестова такого рода высказывания Кьеркегора — несомненное свидетельство того, что датский мыслитель останавливается перед ужасами действительности и замороженно смотрит на них, как на голову Медузы Горгоны, тем самым приходя к

<sup>15</sup> Кьеркегор С. Страх и трепет. С. 67.

<sup>16</sup> Там же. С. 35.



внутреннему желанию оправдать и принять неизбежное с помощью этики, разума, необходимости. Но тогда путь к вере окончательно закрывается и человек пытается быть счастливым в “фаларийском быке”. Шестов убежден, что человек, чтобы выбраться из круга разума, должен взывать к Богу, совершенно не сообразуясь с тем, что внутри его жалкий рассудок твердит о невозможности воплощения заветного. И не важно, что при этом речь идет о каких-то житейских, “маленьких”, с точки зрения вечности, проблемах. Он категорически протестует против слов Кьеркегора: “Я не обременяю Бога своими маленькими заботами, отдельные детали меня не волнуют”. Ведь тут же датский мыслитель и сам пишет: “Вера же убеждена в том, что Господь заботится и о самом малом. Я вполне доволен в этой жизни и браком левой руки, вера же настолько кротка, что требует правой”<sup>17</sup>. Для Шестова в этом объяснении отличия опыта веры от кьеркегоровской покорности, нежелании требовать воплощения заветного, “биться головой о стену” и таится одна из причин неспособности Кьеркегора совершить акт веры. Ведь если бы Кьеркегор, по собственному признанию, был на месте Авраама, он, заноса нож над сыном, покорно подчиняясь божественной воле, не смог бы верить, что Бог не потребует от него этой жертвы. Осуществление парадокса — непокорной покорности — для Кьеркегора оказалось невозможным. И когда он понимает это, то, согласно Шестову, вновь оборачивается к этическому со своим “ты должен”.

Шестов также указывает на то, что Кьеркегор вводит этическое в религиозное, подменяя понятие греха понятием вины. Когда Кьеркегор в работе “Понятие страха” говорит, что противоположностью свободы является вина, он тем самым, по убеждению Шестова, вводит всю проблематику свободы в область этического, что незаметно привносит в вопрос о свободе и вере идею необходимости греха. Кьеркегор пишет: “Вина пленяет религиозного гения, и это тоже то мгновение, когда религиозный гений достигает своей вершины, когда он наиболее велик..., когда он сам для себя и сам через себя самого погружается в глубины сознания греха”<sup>18</sup>. Для Шестова же вина и грех между собой ни в чем не соприкасаются, грех для него — гносеологическое понятие. Грех есть приверженность знанию, разуму, а вина не имеет к этому никакого отношения.

Но это вовсе не означает, что Шестов сводит религиозное у Кьеркегора к этическому. Он, прежде всего, хочет заострить внимание на двойственности и противоречивости взглядов датского мыслителя. С одной стороны, Кьеркегор часто говорит о религиозно-этическом вместо религиозного. С другой стороны, он отстраняет этическое в вере. “В жизни Киргегарда не только этическое не связано с религиоз-

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> Кьеркегор С. Понятие страха. С.203.

ным, но постоянно враждует с ним"<sup>19</sup>. Сам Шестов со свойственной ему позиции "либо — либо", не допускающей взаимопереходов, видит в этой двойственности не парадоксальность кьеркегоровского мышления, диалектику движения к вере, а два разных плана мысли датского философа, его "на словах" и "на деле". При этом чаще все-таки последним словом, вернее, делом его сознания Шестов видит религиозно-этическое, которое Кьеркегор так и не смог побороть, несмотря на то, что всю жизнь к этому стремился. А если религиозное соединяется с этическим, оно погибает, становится назиданием. Это и произошло с Кьеркегором, согласно Шестову, когда он начал нападать на духовенство. Назидание — признак бессилия, а не веры. Все проповеди и назидательные речи Кьеркегора посвящены прославлению этического.

Особое внимание Шестова привлекла трактовка Кьеркегором библейского сказания о грехопадении. Для Шестова этот библейский сюжет имел особое значение. Именно через грехопадение он пытался объяснить столь прочную укорененность Разума (принципов рационалистической философии) в человеческом сознании. Не находя в реальной человеческой жизни примеров истинной веры и осуществления заветного, Шестов всей душой верил в то, что в сакральной истории человеческого рода было такое время, когда вера являлась естественным состоянием. Иначе, учитывая отрицание мыслителем идеи развития и последовательного преодоления существующего положения дел, для него спасение оказалось бы невозможным. Если же было откуда падать, то есть надежда подняться.

Кьеркегор начинает анализ грехопадения с утверждения, что этому метафизическому акту предшествовал страх перед Ничто. При этом под Ничто мыслитель понимал знание о добре, зле и смерти, которое для невинного человека выступает как неизвестная возможность. Страх перед неизведанным имеет одновременно как отталкивающую силу (ужас грозящей неведомой опасности), так и притягивающее сладостное желание заглянуть в тайну. Таким образом, Кьеркегор полагает, что уже в состоянии невинности, в страхе перед Ничто, была заложена потенциальная готовность человека к грехопадению. При этом датский мыслитель убежден, что невинность вовсе не является совершенным состоянием, что человек должен пройти через греховность и страх перед Божественным (перед абсолютной возможностью и неизвестностью Бога, ставшего для грешного человека Ничто), чтобы прийти к истинной духовности, к высшему раскрытию Я. Шестов убежден, что ошибка Кьеркегора состояла в том, что он пытался, пусть и психологически, объяснить грехопадение, хотя и повторял, что оно необъяснимо, и искал

<sup>19</sup> Шестов А. Кьеркегор и экзистенциальная философия. С.110.

изъян в состоянии невинности. Шестов считает, что “о состоянии невинности и вообще вряд ли нам полагается что-нибудь “знать”<sup>20</sup>. Кроме того, Кьеркегор объясняет грехопадение с точки зрения опыта грешника. А откуда грешник может знать о невинности? Для Шестова идея Кьеркегора о том, что уже в состоянии неведения была заложена возможность, причем почти необходимая, грехопадения, означает, что знание, Разум изначально определяли жизнь человека и для него очевидно, что если никогда не было не определенного Разумом существования, то нет никакой надежды на то, что оно может возникнуть. А отсюда следует, что движение веры никогда совершенно быть не может. Разум, знание есть и в неведении. Откуда же в человеке может появиться то, чего в нем никогда не было? Шестов, певец абсолютной возможности, все-таки полагал такое невозможным.

Возникает вопрос: исходя из чего Шестов делал заключение, что для Кьеркегора грехопадение неизбежно? Он вполне определенно отвечал, что допущение Кьеркегора относительно того, что невинность и страх нераздельны, может возникнуть только в душе человека, живущего знанием и разумом. “Раз страх уже присущ невинности, грех становится неизбежным... и... объяснимым... и “не раздражающим” ... разум”<sup>21</sup>. Вместе с тем для самого Шестова “состояние невинности исключало страх, т.к. оно не знало ограничения возможностей”<sup>22</sup>.

Мысль Шестова не имела идеи развития от несовершенного состояния невинности к совершенству прошедшего через греховность рыцаря веры. Его взгляд обращен назад и состояние невинности оценивалось им как идеал, который человечеству, возможно, уже никогда не достигнуть. В отличие от Кьеркегора, он был убежден, что именно плоды с древа познания усыпили человеческий дух, который в состоянии невинности был полностью развит, а не дремал, как полагал Кьеркегор. “Но в Библии нет и намек на то, что в человеке, каким он вышел из рук Творца, дух был усыплен, и еще меньше о том, что знание и умение различать добро и зло знаменует собой пробуждение духа в человеке. Как раз наоборот”, это знание “усыпило в нем дух”<sup>23</sup>. Кроме того, Шестов не мог принять идею, что уже в страхе неведения была заложена возможность падения. Для него именно в момент срывания плода с дерева добра и зла человеческое мышление *вдруг*, совершенно беспредпосылочно оказалось организованным через те принципы и категории, которые теперь кажутся для нас несомненными очевидностями. Шестов, таким образом, понимает грехопадение как гносеологический акт,

<sup>20</sup> Там же. С. 85.

<sup>21</sup> Там же. С. 91.

<sup>22</sup> Там же. С. 86.

<sup>23</sup> Там же. С. 83.

Кьеркегор же больше говорит о психологическом механизме грехопадения. Для Шестова умозрительная (рационалистическая) философия начинается с падения Адама. Причем, он полагал, что страх пришел к человеку после грехопадения и пришел он не от неведения того, что есть возможное, а от знания, вернее, от неизбежности, которую несет с собой знание. Ничто становится Необходимостью. Шестов был убежден, что до грехопадения человек был абсолютно свободен. Он видел падение в том, что человек начал осуществлять рефлексю, выводить законы, равняться на всеобщее и необходимое. Это и означало для Шестова стать знающим добро и зло. И такое понимание знания отличается от кьеркегоровского. Ибо у датского философа знание есть, прежде всего, превращение возможного в действительное, знание возможного как действительного.

Срывание плода с дерева познания добра и зла было для Шестова некоторым метафизическим событием, в результате которого человеческое мышление приобрело характеристики рационального, а в экзистенциальном опыте появилось переживание страха перед прежним существованием. Старый мир превратился в небытие (по крайней мере для человека рассудочного), новый мир с парящим в нем разумом стал всем. Сокровенное теперь воспринимается как ничто и вызывает ужас. На самом деле, настоящее Ничто, которое правит миром,— это власть Необходимости. Она выросла из Ничто как материала для сущего, из голой возможности, того небытия, из которого Бог создал мир.

До грехопадения человек, по убеждению Шестова, был свободен, находясь в состоянии неведения. Он умел жить в своем сокровенном бытии, которое для Шестова часто отождествляется со сферой значимого, полем смыслов и ценностей. В райском саду человек был приобщен к мирозданию как его сотворец, созидающий не небо и землю, но задающий смысл и цели сообразно своим потребностям ("дающий имя вещам"). Человек был тождественен миру, но не через субъектно-объектную структуру рационального видения мира, а через сотворчество и экзистенцию. Его единство с реальностью не было подобным растворению в Ничто, а осуществлялось через равнозначимость, равноценность. Он знал только свою собственную, из себя рождающуюся реальность, которая была созвучна божественной воле. Такое представление Шестова о состоянии человека до грехопадения является, на наш взгляд, необходимым для философа. Если в прошлом существовала свобода, то остается надежда на возможность ее достижения в будущем, ибо в настоящем для Шестова свобода оказывается практически нереализуемой, а будущее мыслитель понимает только как реставрацию прошедшего, поскольку ни о каком прогрессивном развитии человечества от несовершенного к совершенному, как это имеет место у Кьеркегора, у Шестова не может быть и речи.

Для Кьеркегора неведение, невинность — это не какое-то совершенство, к которому следует вернуться, а “нечто, снимаемое через трансценденцию”<sup>24</sup>. Неведение есть для него единство человека с природностью, в которой дух еще есть возможность. Для Кьеркегора в неведении еще нет знания добра и зла, но уже есть притягивающий и отталкивающий одновременно страх перед знанием, а также знание свободы (после сообщения запрета) и некоторая действительность знания как ничто неведения.

Для Шестова подобное означает, что знание есть еще до грехопадения и, тем самым, в самой свободе заложена возможность грехопадения. Сам Шестов разводит по разные стороны знание и неведение, разум и веру, свободу как действительность и свободу как возможность. Если допустить идею Кьеркегора о том, что в самой свободе невинности содержится потенциально возможность грехопадения, то для Шестова отпадает необходимость возвращения к состоянию Первоадама и спасение становится гораздо более проблематичным, так как нет больше никакой гарантии, что даже придя снова к невинности, человек опять не согрешит. Метафизическое деление мира на *до* и *после*, не предполагающее развития в сторону преодоления, заводит Шестова в тупик, причем ничуть не меньший, чем развитие свободы через грех у Кьеркегора.

Для Шестова очень важно выяснить, кто виновен в грехопадении. Кьеркегор, как известно, полагал, что грехопадение совершается свободной волей самого человека, что даже слова запрета произносит ему не Бог, а он сам. “Невинность вполне способна прекрасно говорить; при этом она выражает в речи все духовное. Тут достаточно всего лишь предположить, что Адам разговаривал сам с собою. Тогда исчезает и несовершенство рассказа, согласно которому некто иной говорил Адаму о том, чего тот не понимал. Но из того, что Адам мог говорить, вовсе не следует в глубоком смысле, что он мог и понять сказанное”<sup>25</sup>. При этом совершенно логично, что Кьеркегор не может связать со змеем никакой мысли. Для него змей есть просто лазейка допустить, что искушение приходит извне и при этом Бог тут ни при чем. Но в таком случае, замечает датский мыслитель, через искушение человека искушается и сам Бог, а последний, как сказано в Библии, никем не искушается и никого не искушает. Для Шестова же грех однозначно приходит извне (и естественно не от Бога, который живет вне мира зла), а от змея-искусителя. А потому человек практически не несет за это ответственности. Расхождение Шестова и Кьеркегора в этом вопросе не есть, конечно, просто вопрос о более точном толковании Писания. Суть этого спора в следующем. Шестов полагает, что если в грехопадении

<sup>24</sup> Кьеркегор С. Понятие страха. С. 140.

<sup>25</sup> Там же. С. 140.

виновен сам человек, если он свободно выбрал знание и разум, то это означает, что разум и знание являются его подлинной сущностью и потому спастись мы не сможем никогда. Если же предположить, что знание пришло извне, не было человеческим выбором и не соответствует подлинной человеческой сущности, то для спасения появляется шанс. Логика же Кьеркегора иная. Если грехопадение совершилось без участия человеческой воли, то люди оказываются только марионетками в игре чуждых человеку сил. Человек не несет ответственность за случившееся, но и не свободен выбирать, куда ему идти. Кроме того, может ли существовать Бог как абсолютная возможность в мире, где его волю ограничивает змей? Для Кьеркегора это невозможно. Шестов, на наш взгляд, такого вопроса просто не ставит, ибо его решение могло бы поколебать самый фундамент шестовской идеи спасения.

Подводя итог сказанному, отметим следующее. Шестов подчеркивал, что внутренняя интенция кьеркегоровского мышления вполне согласуется с его собственным мировосприятием. Однако, по убеждению Шестова, в некоторых точках Кьеркегор изменял себе. Кьеркегоровская непоследовательность в отрицании знания, необходимости, всеобщности, этического и была, по мнению Шестова, той причиной, которая не давала датскому мыслителю совершить последнее движение веры. "Сократ был ему необходим, без Сократа он не мог ни мыслить, ни жить. Но и с Сократом, он уже не мог жить"<sup>26</sup>. В этом трагичность кьеркегоровского опыта веры. Но при этом можно заметить, что если заменить этическое разумом, то это же можно сказать и о Шестове. Его самого к необходимости веры, в конечном счете, приводит не только отчаяние, но и вполне последовательная рефлексия по поводу отчаяния. И именно она не дает Шестову возможности совершить последнее движение веры.

---

<sup>26</sup> Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия. С. 193.