
Вопросы философии. 2016. № 11. С. 131–137

О так называемом иррационализме Льва Шестова

В.Н. Порус

В статье обосновывается тезис о том, что иррационализм Л. Шестова является формой протеста против культуры, подчинившей индивидуальное существование рациональным схемам и равнодушной к человеческой трагедии. Философия Шестова – предупреждение о грозящей человечеству катастрофе, к которой ведет гипертрофия рационализма как культурной ценности.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: рационализм, иррационализм, свобода, культура, экзистенция.

ПОРУС Владимир Натанович – доктор философских наук, ординарный профессор Национального исследовательского университета “Высшая школа экономики”, Москва.

Цитирование: *Порус В.Н.* О так называемом иррационализме Льва Шестова // *Вопросы философии.* 2016. № 11. С. 131–137.

Voprosy Filosofii. 2016. Vol. 11. P. 131–137

About So-Called Irrationalism of L. Schestov

Vladimir N. Porus

In article the thesis that L. Shestov’s irrationalism is the form of the protest against the indifferent to human tragedy culture, which have subordinated individual existence to rational schemes, is proved. Philosophy of L. Shestov is a prevention of accident threatening to mankind to which the rationalism hypertrophy as a cultural value conducts.

KEY WORDS: rationalism, irrationalism, freedom, culture, existence.

PORUS Vladimir N. – DSc in Philosophy, Professor in Ordinary of the National Research University – Higher School of Economics, Moscow.

vporus@rambler.ru

Citation: *Porus V.N.* About So-Called Irrationalism of L. Schestov // *Voprosy Filosofii.* 2016. Vol. 11. P. C. 131–137.

О так называемом иррационализме Льва Шестова

В.Н. ПОРУС

Л. Шестов не противился, чтобы его называли “иррационалистом”. Напротив, способствовал этому, останавливаясь на перекрестках, где его мысль пересекала “тренды” мировой философии словно для того, чтобы в очередной раз бросить “рационалистам” свой вызов. Надо сказать, вызов их не очень беспокоил. Искренность чувств, изящество стиля, оригинальность мысли – этого нельзя было не заметить у Шестова, но не слишком принималось в расчет, когда ставился вопрос о допуске его в сонм философов.

Действительно, отвергая претензии разума быть верховным судьей во всех делах человеческих, Шестов не занимался *гносеологией*. Он видел в современной ему теории познания лишь апологетику науки: “Действительно ли научное знание совершенно или, быть может, оно несовершенно и в силу этого должно уступить ныне занимаемое им почетное место иному знанию. Это, по-видимому, самый главный вопрос теории познания, и этого вопроса она никогда не ставит. Она хочет прославлять существующую науку, она была, есть и, верно, долго еще будет апологетикой...” [Шестов 1996 II, 286]. Такие высказывания не были в чести у большинства философов тогда, как, впрочем, и сегодня. Неудивительно, что это ставило под сомнение право Шестова считаться “подлинным философом”, следующим принципу “свободного искания истины” [Левицкий 1996, 387].

Но и Л.Н. Толстой, у которого был свой, отличный от “апологетов”, повод быть недовольным Шестовым, философа в нем также не признал [Толстой 1934, 21]. Хотя ему были симпатичны выпады против самомнения ученых, однако “Великие кануны” он обозвал “пустословием” и “декадентством” [Булгаков 1989, 104], возможно, осерчал на упреки в своем двоемыслии. Л. Шестов не раз задирали писателя, позволяя себе “разоблачать” великого разоблачителя: “С одной стороны, в нем живет пророк... готовый сродниться с безумием, вызвать на смертный бой здравый смысл и пренебречь всеми радостями жизни. <...> С другой стороны – он судорожно держится за разум и учит людей надеяться, что религия есть как раз то, что помогает нам устраивать свою жизнь” [Шестов 1996 II, 349].

С.Н. Булгаков считал Шестова “своеобразным мыслителем”, но не философом, поскольку тот пытался смотреть на философию “извне”, критикуя ее с позиции “индивидуалистического восприятия мира и жизни” и не доверяя ее “универалистским” обоснованиям или оправданиям действительности [Булгаков 1993, 522]. Н.А. Бердяев выражался более замысловато: «Будучи философом, он борется против философии... и хочет философствовать как “подпольный человек” Достоевского». По его словам, Шестов – человек одной темы, “...которая владела им целиком и которую он вкладывал во все написанное им” [Бердяев 1990, 251], и эта тема религиозная.

Шестов и не спорил. Лютеровское “*sola fide*” он поставил в заголовок одной из своих работ, которую не без оснований считают ключом к его философии. Вера отесняет и вытесняет разум, претендующий возвыситься над действительностью, забравшись на метафизические ходули. Какова эта вера? Бердяев видит в ней след иудаизма (“Он представляет Иерусалим, а не Афины” [Там же]), но Шестов находил сродство своей мысли и с религиозными исканиями Лютера, Керкегора, Паскаля, Ницше и Достоевского. Его личные поиски Бога были мучительными и незавершенными. Бердяев, по сути, был прав, замечая, что Шестов “...искал веры, но он не выразил самой веры” [Там же].

Но как бы то ни было, именно “sola fide” Шестов противопоставил рационализму. Недоужинное красноречие придавало его аргументам будоражащую пронзительность.

Главный из них в том, что “чудовище разума” (по Лютеру, “bellua qua non occisa homo non potest vivere”, чудовище, не убив которое, человек не может жить) [Шестов 1992, 59] не только захватило весь жизненный мир человека, но превратило его самого в муляж, лишенный человеческих переживаний: сострадания, любви, надежды, самой веры. Они вытеснены по ту сторону “разумного бытия” и объявлены темными, непознаваемыми “иррациональными остатками” [Шестов 1993 I, 229]. Шестов призвал ополчиться на это чудовище, выступив против его философских защитников. Против Спинозы, чья главная задача “... состояла в том, чтобы выкорчевать из души человека старое представление о Боге” [Шестов 1993 I, 434]. Против Гегеля, который не нашел в себе “... ни смелости, ни охоты остановиться и спросить себя, отчего и откуда у него такое доверие к разуму и познанию” [Шестов 1993 I, 417]. Против Гуссерля, провозгласившего “автономию разума” по отношению к действительности, не замечая, что при этом между ними “... открывается некий непримиримый антагонизм, ожесточеннейшая борьба о праве на бытие” [Шестов 1993 I, 220].

Он провоцировал читателя, предлагая ему выбор: примкнуть к ниспровергателям разума, либо стать в ряд его защитников. Выбор абсурдный. Из того, что классический рационализм в современном мире не способен стать основой мировоззрения, ибо реальность восстает против него в каждом из важнейших пунктов и, более того, обнажает его внутренние противоречия, не следует, что “бунт против разума” – это и есть путь возрождения человеческого мира. Отсюда желание “поправить” Шестова, указать на ошибки, которые он допускает в своем яростном неприятии рационализма (см.: [Мотрошилова 1989, 142]). Но Шестов не принял бы поправку.

Он воевал не против “разума”, хотя именно ему посылал свои инвективы. За “разумом” – мишенью, в которую как будто целится “иррационалист” Шестов, спрятана другая, главная цель. Чтобы попасть в нее, надо сначала пробить заслон, и Шестов пытается это сделать. На настоящего адресата своего “иррационалистического критицизма” он указывает, например, в полемике с Гуссерлем. “Вы были глубоко правы, – обращается он к своему оппоненту, – возвестивши, что распалась связь времен – связь времен точно распадается от всякой попытки усмотреть хоть малейшую трещину в том основании, на котором покоится наше знание. Но нужно ли сохранить – чего бы это ни стоило – наше знание? Нужно ли вводить вновь время в колею, из которой его выбросило? Может быть – наоборот? Может быть, нужно его еще толкнуть – да так, чтоб оно разбилось вдребезги?” [Шестов 1989, 146].

В этом суть. Враг Шестова – не разум, не знание, а “время”, иначе сказать, культура, ставшая чуждой и даже враждебной человеку. Схватка с этим врагом трагически безнадежна, ведь Шестов сам принадлежит этой культуре. Оттого так надрывно и звучат его эскапады: он обрушивается на разум, чувствуя и сохраняя свою зависимость от него. Не только потому, что его критика рациональности стремится быть рациональной, что не раз отмечали исследователи (см.: [Зеньковский 1991, 83]). Отвергая почву, на которой произрастает античеловечески вырожденная культура, он сам остается без почвы, и эта беспочвенность достигает “апофеоза”. Шестов вступает в бой, но ему приходится биться со своим врагом на территории своего же собственного внутреннего мира. Поэтому трагический герой – роль, какую он принимает на себя, – обречен, но не может и не желает избежать своей участи. “Философия трагедии” оборачивается “трагедией философии”, а значит, трагедией философа.

В.В. Лютов замечает, что Шестову довелось проникнуть в такие “... глубины трагедии человеческого мышления, человеческого отчаянья, бессилия и страха, перед которыми сам иррационализм – отказ от логического познания – покажется лишь легким философским флером, игрой с академиками в кошки-мышки, той маской, которая позволяет “философствовать о философии” и – никогда – о глубине авторской, частной, человеческой завороченности – эхом, отзвуком возможного спасения или не менее возможной катастрофы” [Лютов 1999 web]. “Иррационализм” Шестова – доспех, обла-

чившись в который герой философской трагедии выступает на бой с чудищем культуры, скрывающим под благообразной маской “рационализма” свое уродство.

У этого чудища не одна голова, а по меньшей мере две. Первая подчиняет жизнь “вечным и неизменным истинам”, другая заставляет склониться перед “вечным и неизменным добром”, перед незыблемыми моральными правилами, по которым вынужден жить и действовать человек. Для первой все, что не соответствует “истинам” или “законам”, должно быть отвергнуто и осуждено. Даже Бог не смеет преступить эти границы своей воли, а значит, человеку не за что Его любить: “Но как возлюбить Бога, который есть только причина, который с такою же необходимостью делает то, что делает, как и всякий неодушевленный предмет? <...> Спрошу еще раз: если о Боге, о душе, о человеческих страстях мы судим так же, как о линиях, плоскостях и телах, то что дает нам право требовать или хотя бы советовать человеку любить Бога, а не плоскость, камень или чурбан? И почему с требованием любви обращаются к человеку, а не к линии или обезьяне? Ничто из того, что есть в мире, не вправе претендовать на исключительное положение: все ведь “вещи” во всей вселенной с равной необходимостью вышли из вечных законов природы” [Шестов 1996 I, 274].

И вторая голова чудища: “Спиноза *убил Бога*, т.е. научил людей думать, что Бога нет, что есть только субстанция, что математический метод (т.е. метод безразличного, объективного или научного исследования) есть единственный истинный метод искания, что человек не составляет государства в государстве, что Библия, пророки и апостолы истины не открывали, а принесли людям только нравственные поучения и что нравственные поучения и законы вполне могут заменить Бога...” [Шестов 1996 I, 275]. Она осуждает и отвергает все “человеческое, слишком человеческое”, нарушающее эти неумолимые нравственные законы.

Изошренная жестокость еще и в том, что суд культуры над человеком сопровождается проповедью, обращенной к этому же человеку. Мало того, что осужденный расплачивается за моральные прегрешения своими надеждами, изгойством, даже самой жизнью, он раздавливается еще и духовно, повергаясь ниц перед судом и не смея обратиться к нему с мольбой о пощаде.

Этого соблазна не избег и Лев Толстой, “срыватель всех и всяческих масок”. В “Воскресении” проповедник-англичанин пытается объяснить арестантам смысл слов Христа о том, что нужно подставить другую щеку ударившему тебя обидчику. В ответ – хохот. Арестанты не верят учению, доносившему до них “чужим человеком”, который смотрит на них, “...как на диких, говорит с ними как с дикими; – поэтому-то они и отвечают ему, как дикие, не могут ответить иначе...” [Мережковский 1995, 237]. Лицемерие, проступающее сквозь благообразие миссионера, передается самой морали, и в ней люди видят только лживое пустословие. Все так. Но не похож ли сам Толстой на свою карикатуру?

“У гр. Толстого проповедь довлеет самой себе. Не ради бедняков, голодных и униженных, призывает он к добру. Наоборот, все эти несчастные вспоминаются только ради добра” [Шестов 1996 I, 315]. Добро, забравшись, как рак-отшельник, в свою Идею, отчуждается от человека, становится идолом, требующим жертв. “Бог умышленно подменяется добром, а добро братской любовью людей. Такая вера не исключает, вообще говоря, совершенного атеизма, совершенного безверия и ведет обязательно к стремлению уничтожать, душировать, давить других людей во имя какого-либо принципа, который выставляется обязательным, хотя сам по себе он в большей или меньшей мере чужд и не нужен ни его защитнику, ни людям” [Шестов 1996 I, 265].

Культура – царство идей. Шестов иронизирует: “Идеи живут совершенно самостоятельной, свободной и автономной жизнью. Точно бы людей и совсем на свете не было. Приходят неизвестно откуда, уходят неизвестно куда, потом снова возвращаются, если им заблагорассудится... Ваша тревога – ваша вполне заслуженная кара: уже давно мудрейшие из вас постигли эту великую истину. Хотите избавиться от мук – покоритесь идеям, обратитесь сами в идеи. В этом и только в этом ваше спасение” [Шестов 1993 II, 196].

Книга “На весах Иова” вышла в свет в 1929 г. и вызвала много критических откликов. Ее, конечно, можно критиковать и сейчас – даже жестче, чем тогда. Но нельзя не поражаться провидческому ощущению, каким пронизана эта *воображаемая* картина мира, населенного бывшими людьми, обращенными в идеи.

Почти в то же время Андрей Платонов делает эту картину *реальной*. Обитатели Чевенгура исполнили иронический завет Шестова. Они стали телесными носителями идей. Идея Бога стала идеей коммунизма, а коммунизм – общим телом чевенгурцев. В этой общности – спасение от одиночества, от разобщенности человеческих атомов, от тревоги о смысле своего существования. Степан Копенкин ощущает идею коммунизма “теплым покоем, разлитым по всему телу” [Платонов 2011, 297]. И телесное срастание с нею превращает его в орудие уничтожения всего, что считается угрозой для “обращенного”. Идеи, вселившиеся в людей, подчиняют себе их мысли, поступки, чувства. Любовь, надежда, вера, счастье – не чувства живых людей, а идеи, заменившие их. Если культура – царство идей, то это царство, раскинувшееся в пространстве, которое раньше было обжито людьми. Царство тоски.

Но тоска все же жизнь, а не идейный муляж. Чевенгур подает признаки жизни. Власть идей держится властью людей, отождествивших себя с идеями. Но эта власть не абсолютна. В глубине души всякого человека она встречается с сопротивлением фундаментальных устоев, на которых держится человечность. Если бы сопротивление было сломлено, чевенгурский мир стал бы мертвым. Человеку, сохранившему живое чувство, оставалось бы только уйти из этого мира. Но жизнь не до конца раздавлена гнетом идей. Именно об этом свидетельствует как бы разлитая в воздухе Чевенгура тоска: о несогласии людей быть дубликатами идей, их смертными копиями (см.: [Порус 2014]).

Нечто подобное звучит и в философии Шестова. Ему близка мысль Керкегора: отчаяние, охватывающее человека, когда тот сознает, что ему не вырваться из цепей необходимости, какими сковано его телесное и духовное бытие, является его единственной надеждой. Оно открывает ему путь к Богу. *Sola fide*. Шестов повторяет это как заклинание. Не рациональная необходимость, не кантовский категорический императив, не “братская любовь” между людьми, ни один из этих “идолов культуры” – Бог выше всего этого, и путь к нему: через отчаяние к вере.

В этом надежда на высвобождение из-под пресса культуры, в которой нет места уважению к “великому несчастью, великому безобразию, великой неудаче” (Ницше). Философия должна сосредоточиться на трагической судьбе индивидуального существования, иначе она и вовсе не нужна. Наука худо-бедно обойдется без философских эскерсисов, в них нет необходимости и в других сферах умственной и практической деятельности (Шестов даже готов в этом согласиться с позитивистами). Но главный и последний предмет философии – человек, как он есть, взятый не в “сущностной” абстракции, а в его неизбежном индивидуальном страдании, в трагической реальности его существования.

Но до такого понимания не может подняться рационализм, ставший основанием “философии обыденности”, т.е. воплощением и обожествлением здравого смысла. Столь же непригоден и “императивный морализм”, равнодушный к человеческой трагедии. На этих столпах стоит культура, которая не заслуживает спасения. Ее кризис налицо, “секира уже при корнях её”, но ей и должно погибнуть. Человек отплатит ей тем же равнодушием, с каким она отвергает и бросает на произвол судьбы “несчастнейших”. Поэтому попытки обновить её устои, придать им человеческий смысл, выстроить новое здание рационализма (Гуссерль) окажутся безуспешными, будучи сомнительными и с моральной стороны.

Воздвигнется ли на развалинах рухнувшей культуры новый мир “с человеческим лицом”? Если путь к Богу человеку следует пройти в одиночку, возможно ли, чтобы тем же путем люди пришли к единению в культурном бытии? “Нужно искать Бога”, – твердит Шестов. Но настойчивость рефрена выдает его неуверенность. Не выйдет ли так, что убедившись в безнадежности поиска, массы индивидов, чье единение только

и возможно через прямое или косвенное насилие (культуры с ее моралью или цивилизации с ее структурами власти и подчинения), успокоятся на превращении в “человеческое стадо”, пасомое небескорыстными “земными богами”? Бунт против насилия разума над свободой, не обернется ли он пошлейшей из несвобод – подчинением человека по форме “рациональной”, но в конечном счете мелочной и бессмысленной житейской суете, поглощающей человеческую жизнь, а мечты о чистой и спасительной Вере – ироническим обменом общеупотребительными симулякрами?

Шестов не мог ответить на такие вопросы. Но он пытался доказать, что философия, если за ней еще сохраняется значимое место в жизни, должна стать на сторону человека в его споре с культурой, хотя бы этот спор был заведомо проигрышным. Бердяев заметил: “Шестов – предостережение для всей нашей культуры, и не так легко справиться с ним самыми возвышенными, но обыденными “идеями”. Нужно принять трагический опыт, о котором он нам рассказывает, пережить его” [Бердяев 1994, 246]. Иначе культура, ослепленная своим мнимым торжеством над человеческой природой, подойдет к пропасти, а философия не в силах будет остановить ее падение, употребив весь запас своих рационалистических доводов.

Иррационализм Шестова, по сути, есть предостережение об этой опасности. Он не должен быть понят как апологетика разрушительной стихии, усмирненной и подавленной разумом. Напротив, самовластие рационализма, претендующего на тотальный контроль над всем пространством человеческого бытия, неизбежно ведет к взрыву, открывающему для взбунтовавшейся стихии путь тотального разрушения. Залог жизнеспособности культуры в непрерывном сосуществовании и борьбе противоположных начал: должного и сущего, свободы и необходимости, всеобщего и особенного – соединенных в человеке.

Источники – Primary Sources in Russian

Бердяев 1990 – *Бердяев Н.А.* Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М.: Наука, 1990. С. 43–271 [*Berdyaev N.A.* The Russian idea: The main problems of Russian thought of the nineteenth and early twentieth centuries. In Russian].

Бердяев 1994 – *Бердяев Н.А.* Трагедия и обыденность // Бердяев Н.А. Философия творчества, культуры и искусства. В 2 т. Т. 2. М.: Искусство, 1994. С. 217–246 [*Berdyaev N.A.* Tragedy and commonness. In Russian].

Булгаков 1989 – *Булгаков В.Л.* Л.Н. Толстой в последний год его жизни: Дневник секретаря Л.Н. Толстого. М.: Правда, 1989 [*Bulgakov V.L.* Leo Tolstoy in the last year of his life: Diary of Leo Tolstoy's secretary. In Russian].

Булгаков 1993 – *Булгаков С.Н.* Некоторые черты религиозного мировоззрения Л.И. Шестова // Булгаков С.Н. Сочинения. В 2 т. М.: Наука, 1993. Т. 1. С. 519–537 [*Bulgakov S.N.* Some features of the the religious worldview of L. Schestov. In Russian].

Зеньковский 1991 – *Зеньковский В.В.* История русской философии. Т. 2. Ч. 2. СПб.: Эго, 1991 [*Zenkovsky V.V.* A History of Russian Philosophy. In Russian].

Левицкий 1996 – *Левицкий С.А.* Очерки по истории русской философии. М.: Канон+, 1996 [*Levitsky S.A.* Essays on the history of Russian philosophy. In Russian].

Мережковский 1995 – *Мережковский Д.С.* Л. Толстой и Достоевский // Мережковский Д.С. Л. Толстой и Достоевский. Вечные спутники. М.: Республика, 1995. С. 7–350 [*Merezhkovsky D.S.* L. Tolstoy and Dostoyevsky. In Russian].

Платонов 2011 – *Платонов А.* Чевенгур // Платонов А. Собрание сочинений. Т. 3. М.: Время, 2011. С. 11–409 [*Platonov A.* Chevengur. In Russian].

Толстой 1934 – *Толстой Л.Н.* Дневники и записные книжки 1910 г. // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. Т. 58. М.; Л.: Художественная литература, 1934 [*Tolstoy L.N.* The diaries and notebooks 1910. In Russian].

Шестов 1989 – *Шестов Л.И.* Памяти великого философа (Эдмунд Гуссерль) // Вопросы философии. 1989. № 1. С. 144–160 [*Schestov L.I.* In memory of a great philosopher: Edmund Husserl. In Russian].

Шестов 1992 – *Шестов Л.* Киркегард и экзистенциальная философия. Глас вопиющего в пустыне. М.: Прогресс-Гнозис, 1992 [*Shestov L.* Kierkegaard and the Existential Philosophy. Vox clamantis in deserto. In Russian].

Шестов 1993 – *Шестов Л.И.* Сочинения. В 2 т. М.: Наука, 1993 [*Shestov L.I.* Works. In Russian].

Шестов 1996 – *Шестов Л.И.* Сочинения. В 2 т. Томск: Водолей, 1996 [*Shestov L.I.* Works. In Russian].

Ссылки – References in Russian

Лютов 1999 web – *Лютов В.В.* Киркегард в прочтении Льва Шестова. URL: http://lyutov74.ucoz.ru/publ/zapiski_iz_dnevnika/begstvo_v_nichto_1999_kirkegard_v_prochtenii_lva_shestova_1/1-1-0-45. (Дата обращения: 06.06. 2016).

Мотрошилова 1989 – *Мотрошилова Н.В.* Парабола жизненной судьбы Льва Шестова // Вопросы философии. 1989. № 1. С. 129–143.

Порус 2014 – *Порус В.Н.* Бытие и тоска: А.П. Чехов и А.П. Платонов // Вопросы философии. 2014. № 1. С. 19–33.

References

Lyutov V.V. Kierkegaard in reading of Leo Shestov. URL: http://lyutov74.ucoz.ru/publ/zapiski_iz_dnevnika/begstvo_v_nichto_1999_kirkegard_v_prochtenii_lva_shestova_1/1-1-0-45. (Дата обращения: 06.06. 2016).

Motroshilova N.V. Parabola of Leo Shestov's life fate // Voprosy Filosofii. 1989. № 1. P. 129–143.

Porus V.N. Being and melancholy: A.P. Chekhov and A.P. Platonov // Voprosy Filosofii. 2014. № 1. P. 19–33.