

ОТКУДА И КУДА

О РАЗЛИЧИИ В АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДАХ Л. ШЕСТОВА И С. КЬЕРКЕГОРА

© 2017

А.А. Гиринский



Гиринский Александр Андреевич — аспирант Школы философии факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета — Высшая школа экономики (НИУ-ВШЭ), стажер-исследователь Международной лаборатории исследований русско-европейского интеллектуального диалога НИУ-ВШЭ. В журнале “Человек” публикуется впервые. E-mail: agirinskiy@gmail.com

Лев Шестов и Серен Кьеркегор — мыслители, значение которых в XX веке было осознано и отрефлектировано не сразу. Однако ныне оба признаются родоначальниками экзистенциального типа философствования, их основные интеллектуальные ходы считаются схожими, а цели их исканий — идентичными. Сам Лев Шестов уже в конце творческого пути посвящает датскому мыслителю работу под названием “Киргегард и экзистенциальная философия”, где во многом задает модус восприятия философии Кьеркегора по отношению к собственному творчеству. Шестов определяет датского философа как союзника, “одиночного” борца с царством разума, необходимости и абстрактных логических категорий.

Все же при более детальном рассмотрении внешние сходства отходят на второй план, а более пристальный взгляд на интеллектуальные ходы, предлагаемые философами, высвечивает много различий в тех методах и приемах, которыми они пользуются. И если выявляемая в итоге разница существенно не разводит Шестова и Кьеркегора по разные стороны философских баррикад, то, по крайней мере, показывает, что сходство критических аргументов еще не всегда порождает единство предлагаемых решений. В данной статье будут сопоставлены антропологические положения шестовской философии в сравнении с антропологическими взглядами Кьеркегора.

Антропология Шестова: “бунт подполья”

Бессистемность, а точнее, антисистемность философии Шестова обуславливает некоторые сложности и особенности реконструкции его идей и приемов. Несмотря на то, что его творчество мыслителя сюжетно вписывается в общий контекст русской религиозной философской традиции, композиционно Шестов представляет собой исключение. Он намеренно сме-

шивает традиционные философские ракурсы — онтологический, гносеологический, антропологический, историософский таким образом, что представить их как отдельные, самостоятельные стороны его философии невозможно. Можно с одинаковой долей уверенности утверждать, что все творчество Шестова представляет собой своеобразную онтологию, равно как и то, что только антропологический сюжет является для него основным, почти по аналогии с Кантом, для которого гносеология, понятая как вопрос об условиях возможности познания, подменяла собой традиционную онтологию.

Шестовские суждения “психологизированы” (в том значении, в котором “психологом” называл себя Достоевский). Корень его философских размышлений исходит из радикального библейского выбора — выбора Адамом не веры, а познания, с которым в мир приходит разделение, категоризация, обобщение и, как следствие, девальвация человека. Ложь — это рассудочная рациональность, а вслед за ней и моральность как таковая, покоящаяся на абстрактных, предзаданных основаниях отвлеченного рассудка.

Шестов предлагает бороться с наступлением рациональности путем “бунта”. Предложенный им рецепт прост: начинать нужно всегда не только с “серьезного”, но и с “неважного”, “неточного”, “сомнительного”, “частного” и в некотором смысле “чудесного”. Он согласен с тем очевидным возражением, что такой мир нельзя понять, но его понимать и не стоит. Понимание — процедура, уничтожающая мир. Такой подход может быть назван гносеологическим скептицизмом, эпистемологическим анархизмом или нигилизмом. Шестов отстаивает право человека на отказ от понимания, от разума как единственного инструмента обнаружения реальности, которая творится самим актом такого обнаружения, и творится, убежден Шестов — искаженно.

Смысловым библейским сюжетом для мыслителя является история сотворения человека и грехопадения. Этот сюжет он готов назвать более значимым и истинным, чем все пассажи новоевропейской философии, связанные с апологетикой разума. Наиболее полно эти идеи развиты им в поздних работах “Афины и Иерусалим” и “Киргегард и экзистенциальная философия”. Бердяев прямо называет философский стиль Шестова на этом этапе “космогоническим”, “мистическим”. Переход от веры к познанию Шестов трактует как утрату единства мира и человека, творца и сотворенного, мир поражается “небытием”, продуцируя формы небытия — необходимость, этику, научный рационализм.

Шестову свойственна удивительная вера в возможности человека, в его онтологический потенциал. В этих размышлениях он особенно мистичен. Мыслитель верит в изменение “фактов истории”, в отмену нравственных императивов и сковывающих человека законов природы лишь на основании того, что



этот потенциал заложен в его онтологической природе и его тварной, “чудесной” сущности. Бог — это живая, не поддающаяся описанию и рациональному пониманию реальность, способная изменять любые решения и факты жизни, опираясь на “произвол” и “сверхрациональный” опыт. Подобен Богу в этом и человек, решившийся сказать “нет” диктату необходимости.

Антропологическое вопрошание — один из основных риторических приемов Шестова. Культурный герой его “космогонии” — ветхозаветный Адам, обладающий абсолютной свободой и онтологической силой. Катастрофический для Шестова процесс рационализации уничтожает героя, “подменяет” его. Он превращается в “среднего человека”, не чувствующего тоски по Богу, который смиренно довольствуется средним, то есть истиной и моралью, — тем, что Достоевский назвал “всемством”. Шестов пишет об этом так: «Всемство — главный враг Достоевского, то “всемство”, без которого люди считают существование совершенно невыносимым. Еще Аристотель провозгласил: человек, который ни в ком не нуждается, есть либо Бог, имеющий все в себе самом, либо дикий зверь. Достоевский, как и спасавшие свою душу святые, всегда слышал какой-то таинственный голос: дерзай, ступай в пустыню, в одиночество. Будешь либо зверем, либо богом. Причем, вперед ничего не известно. Прежде откажись от всемства, а там — видно будет» [5, с. 37]. Человек имеет возможность вернуться к самому себе, лишь разорвав царство необходимости изнутри путем отказа, “бунта”, “бегства” от разума. Сущность человека — его беспочвенность, потенциальность; основные проявления человека — непостоянство, неограниченная свобода и творческий произвол. Такое понимание, несомненно, роднит Шестова с последующими европейскими экзистенциалистами — от Камю и Сартра до Хайдеггера и Яспера.

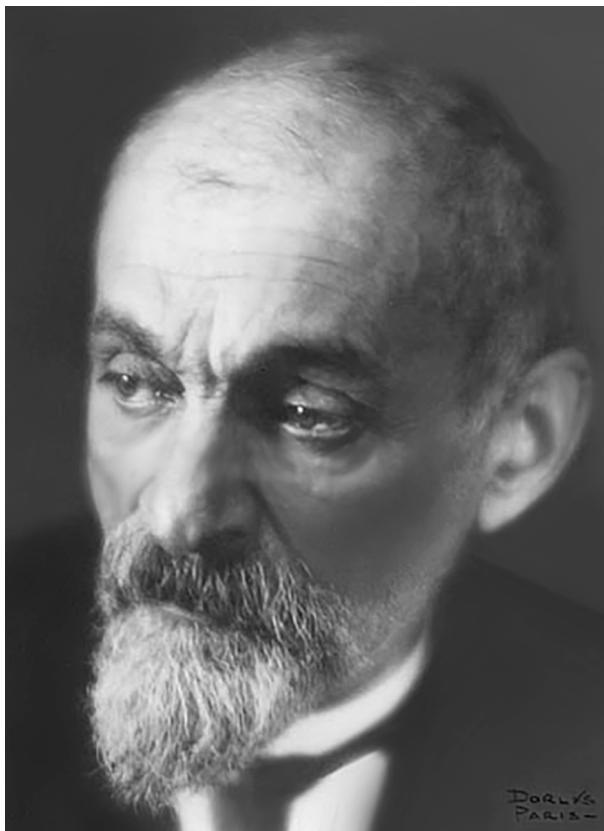
Однако в антропологии Шестова присутствуют очевидные противоречия. Не ясно, как образ “райского”, догреховного человека совпадает с определением сущности человека, которая есть беспочвенность, бунт и в некотором смысле даже насилие, понимаемое как результат произвола? В описании истинно человеческого Шестов неуклонно следует за Достоевским, его образом “подпольного человека” — ведь именно “Записки из подполья” философ до конца жизни считал самым гениальным произведением русского писателя. Н.А. Бердяев как-то отметил, что сам Шестов “хочет философствовать, как подпольный человек”. Но ведь с общепринятой точки зрения последний не является нормальной личностью: он параноидален, завистлив, патологически беспокоеен, полон ненависти к окружающему миру. Однако для парадоксалиста Шестова лишь такая личность является нормальной. Только в нем содержится глубина человеческой потенции и сила произвола, которые могут обернуться борьбой

против “каменной стены” царства необходимости и общих правил. Для Шестова опыт “подполья” — это путь от бытия к небытию, подобный выходу из платоновской “пещеры”.

Однако сомнительно, чтобы сам Достоевский придерживался такого взгляда на смысл своей повести. “Записки из подполья” помимо метафизического смысла содержат и социально-политический подтекст. Они — предостережение о невозможности социалистической утопии, о том, что человеческая воля не поддается вычислению и планированию, что цивилизация и последующая за ней регламентация жизни как раз и вызывают к жизни бунт “подполья” — того бесосновного “зла”, которое таится в каждом человеке и которое страшно своей разрушительной силой. Все последующее творчество Достоевского — попытка преодолеть бунт “подполья”, найти христианский ответ на вызовы, поставленные в этой повести. “Записки из подполья” — мучительный пролог к пяти великим романам русского писателя. Здесь сам художественный мир Достоевского еще как бы раздвоен. Он колеблется между метафизическим нигилизмом беспочвенного человека и христианской верой, которая дороже всякой истины. “Вру, потому что сам знаю, как дважды два, что вовсе не подполье лучше, а что-то другое, совсем другое, которого я жажду, но которого никак не найду!” [2, с. 121].

Показательны слова Достоевского, напечатанные значительно позже, в начале 1870-х годов, в комментариях к роману “Подросток”: “Горжусь, что впервые вывел настоящего человека русского большинства и впервые разоблачил его уродливую и трагическую сторону. Трагизм состоит в сознании уродливости. Только я один вывел трагизм подполья, состоящий в страдании, в самоказни, в сознании лучшего и в невозможности достичь его и, главное, в ярком убеждении этих несчастных, что и все таковы, а стало быть, не стоит и исправляться!” [Цит. по: 1, с. 757].

Однако Шестов убежден в правильности своей интерпретации Достоевского. Поэтому “подполье” является для него уни-



Лев Исаакович
Шварцман
(Шестов)
(1866–1938)



версальным “мерилом” человека как свободного существа. Необходимость же многолика, многообразна, и всю мощь своего антропологического нигилизма мыслитель направляет против нее. В результате все европейские традиции понимания человека в творчестве Шестова подвергаются беспощадной критике и оказываются несостоятельными: античные, кантианские, утилитаристские — вообще все нерелигиозные, то есть имманентные трактовки человеческой природы.

Человеческая судьба множится так же, как множится сущность мира, никогда не имеющая возможности быть “схваченной” в каком-либо единообразном познавательном акте. Каждый человек — это уникальность, метафизическая единица, обладающая полнотой силы и воли. От реализации этой полноты, по Шестову, зависит в конечном счете антропологическая состоятельность как таковая. Свобода понимается им как разрыв, бунт, духовная революция, как проявление ничем не сдерживаемой власти жизни, абсолютной vitalityности.

Антропология Шестова — апология радикального, “сверхрационального” гуманизма. Это “подполье” Достоевского, вышедшее на свободу и обретшее власть над собой и миром. Мыслитель ценит в человеке его огромную скрытую силу, которую сдерживают оковы необходимости и морально-этических императивов. Философию Шестова можно было бы назвать антропоцентричной, но этот антропоцентризм беспочвенный, “безосновный”, отстаивающий абсолютную метафизику человека и бунтующий против любой объективации и “укоренения”.

Религиозная антропология Кьеркегора: существование против мышления

Если для Шестова смысл человеческого бытия сводится в пределе к “бунту”, осуществляемому через требование “парадоксальности”, то для Кьеркегора человек определяется через “наличное существование”, экзистенцию. Общеизвестно, что XX век признает за датским мыслителем первенство в постановке экзистенциального вопроса о человеке¹. Например, К. Ясперс в “Философской автобиографии”, описывая свое становление как мыслителя, отмечает, что именно понимание “экзистенции” у Кьеркегора надолго определило его философские пристрастия и повлияло на разработку собственной оригинальной философии².

Человек определяется Кьеркегором как сложное “событие”, возникающее как результат акта выбора. “Событийное существование” описывается с помощью знаменитых трех стадий человеческого существования: эстетической, этической и религиозной. Человеческий разум не способен участво-

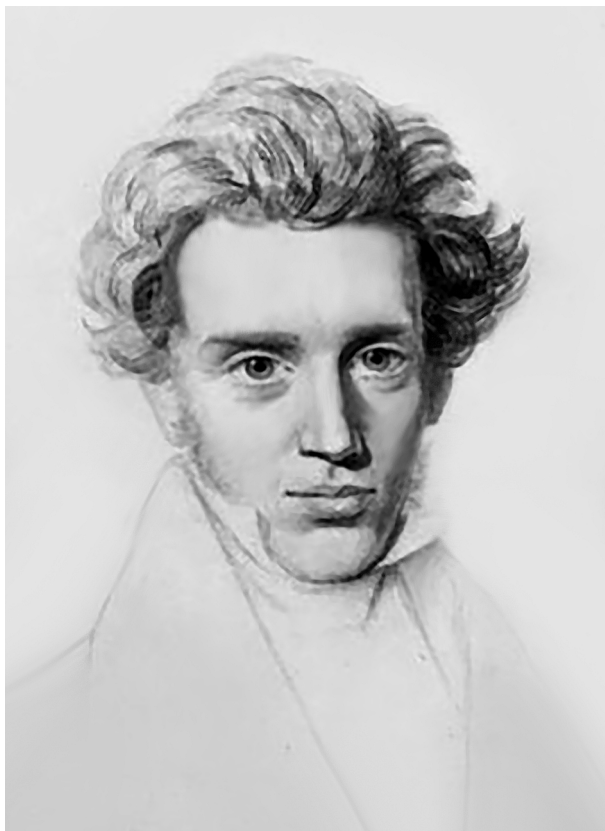
¹ “Наличное бытие”, “экзистенция” Кьеркегором в оригинале определяется датским термином “Tilvaerelse”, в отличие от “Vaeren”, под которым философ понимает бытие “чистое”, или бытие само по себе.

² К. Ясперс пишет: “Во время мировой войны я более основательно занялся чтением Платона, но в первую очередь потому, что его комментировал Кьеркегор. Кьеркегору я обязан термином “экзистенция”, который стал для меня ключевым с 1916 года — для того, чтобы постичь то, что я пытался с этих пор постичь в беспоконных исканиях” [6, с. 267].

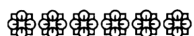
вать в выборе, так как его инструментарий не позволяет сделать этого. В акте выбора участвует воля, опирающаяся на некоторое непостоянное экзистенциальное “ощущение”: чем больше выборов совершает человек, тем более он вырастает до “человека”. Выбор на каждой из стадий существования иерархизирован. Иными словами, тот выбор, который мы делаем на эстетической стадии, не настолько значим по сравнению с тем, когда мы его осуществляем на стадии теологической. Таким образом, апология выбора, представленная Кьеркегором, парадоксальна. Акт выбора абсолютно свободен и только он способен порождать человека. Однако конечный выбор определен, и он должен произойти на теологической стадии. Такой выбор обладает большей значимостью, чем все остальные. Итак, начав выбирать (а ведь можно и не начать), мы неминуемо должны двигаться дальше, к осуществлению себя в теологической стадии. Получается, что выбор и свободен, и телеологичен одновременно.

Невозможно, полагает датский философ, определять “человеческое” через мышление, как это делает традиционная новоевропейская философия. Человек, несомненно, принадлежит миру действительности, но не как целое, не как сущность и не как “вещь” среди других объектов мира. Более того, попытка определения человека как сущности приведет к отрицанию того, что и делает его человеком, то есть свободы.

Нетрудно предугадать, что основным философским соперником на данном этапе размышления для Кьеркегора оказывается Гегель, а именно центральный его тезис о тождестве бытия и мышления. Ведь между бытием и мышлением находится та самая “экзистенция”, с одной стороны, связывающая их, а с другой — сама не являющаяся ни тем, ни другим, и не определяемая ни через первое, ни через второе. Но как же проявляет себя экзистенция? В каком пространстве возможно ее обнаружить? Кьеркегор полагает, что она определяет себя как “страсть”, или “интерес”, или некоторая “захваченность” (Lidenskab). Именно она и делает мир объективным, так как



Серен Кьеркегор
(1813–1855)



творит ту самую действительность, которую можно назвать не абстракцией разума, а “живой”, человеческой реальностью. Таким образом, с “интереса” как “захваченности” начинается процесс “очеловечивания” действительности. Она впервые предстает перед нами, не как голая проекция, а как реальность в своей экзистенции, как внутренняя жизнь “человеческого” как такового.

Истинный “человек” возникает на религиозной стадии, которая “снимает” собой все предшествующие этапы. Нетрудно заметить, что Кьеркегор стилистически и методологически испытывает значительное влияние гегелевской философии, его скорее не устраивает основная идея, предлагаемая Гегелем. Предметом веры, по Кьеркегору, выступает “действительность другого”, в этом принципиальное отличие человека “религиозного” от этика и эстетика, в той или иной степени замкнутых на себя (их “экзистенция” осваивает саму себя). Само состояние “веры” Кьеркегор полагает наиболее важным. “Вера — это высшая страсть в человеке. В каждом поколении, возможно, существуют многие, кто вообще не приходит к ней, но ни один не идет дальше. Много ли в наше время таких, кто ее не обнаруживает, — это я не берусь решать; осмелюсь лишь обратиться к самому себе: я не скрываю, что передо мною еще долгий путь, однако я не хочу поэтому обманывать самого себя или это великое, сводя его к чему-то незначительному, к некой детской болезни, от которой нужно желать избавиться возможно быстрее” [3, с. 139].

Важнейшее состояние на религиозной стадии — “отчаяние”, переходящее в “раскаяние”. Для Кьеркегора наиболее полное выражение оно находит в христианстве.

На религиозной стадии основание выбора бесконечно, снимаются все общие и необходимые правила и категории, возникает свобода по ту сторону необходимости. На этой стадии человек обретает возможность спасения как уникальная и неповторимая личность.

“Вера” как основание антропологии Шестова и Кьеркегора

Понятие “веры” выступает основанием для антропологических построений обоих мыслителей. Для Шестова важен сам акт веры, который по природе своей является абсурдом. Не случайно философ не раз цитирует знаменитое выражение Тертуллиана: “верую, ибо абсурдно”. Он питает симпатию к Лютеру как к “бунтарю”, человеку, верующему в силу и могущество беспощадного Бога. Сам Христос же, по мнению Шестова, пал жертвой необходимости. Он не смог выбрать истинный путь “беспочвенности”, в итоге обратившись к долгу, познанию и жертвенности.

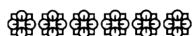
Но сама тайна христианского опыта остается для Шестова не понятой. Парадокс, проповедуемый им как стиль и метод философствования, становится имманентной характеристикой его собственного религиозного самосознания. Мыслителю антипатичны христианские сюжеты, возводящие веру до уровня рационализма.

Его выбором остается сам акт веры, существующий как “вызов” человека миру необходимости. Она глубоко интимна, индивидуальна, отвечает лишь только самой “тайне личности”. Возможна и более сильная интерпретация шестовских утверждений: все религии ложны, истинна только вера, которая своим существованием разрывает оковы истины, подчиняющейся возможному, обоснованному, “правильному”.

Только она способна справиться со злом, олицетворением которого является разум, диктующий миру и человеку нормы существования и сам порядок мысли. Только упование на живого Бога-творца, всемогущего и свободного от любых предопределений, способно сделать человека свободным, вывести его из оков мира. Только личный порыв к Богу как инстанции силы и свободы является истинным, остальное — лишь последствия и формы необходимости. Последние тайны мира недоступны обезличивающему познанию. Только “сверхрациональный” религиозный опыт, существующий вне конфессиональных различений, не подчиняющийся никаким правилам, способен достичь “безосновного”, а значит — истины как “потаянности”.

Иное толкование понятие “вера” получает у Кьеркегора. “Вера” у него возникает не как внезапный прорыв к “абсурду”, не как намеренный вызов “всемству” и общим, абстрактным правилам мира разума и необходимости. Это закономерный результат серии выборов, осуществленных развивающейся “экзистенцией”. “Единичный” (*den Enkelte*) обретает себя не в результате вызова, а в результате напряженного усилия. В религиозном состоянии человек, по Кьеркегору, способен удерживать в себе несколько сложных актов самосознания — ощущение вечности в стоянии перед Богом, осознание собственной конечности и смертности, а также усилие долга по ту сторону объективирующих, конечных обстоятельств. Такое состояние Кьеркегор именует “крайним напряжением экзистенции”.

Таким образом, парадоксален не путь к вере, — она достигается путем долгой и усердной работы, развивающейся по определенным правилам, которые Кьеркегор и пытается описать, — но само состояние “веры”, в котором в предельном усилии необходимо удерживать воедино несколько актов самосознания. Попытку описать состояния веры Кьеркегор предпринимает в своих поздних экзегетических богословских работах, например в проповеди 1849 года — “Полевая лилия и птица небесная”.



Состояние веры, полагает Кьеркегор, подобно жизни полевых лилий и птиц небесных, ведь именно их упоминает Христос. “Так что давайте, следуя Евангелию, всерьез отнесемся к лилии и птице как к учителям. Всерьез, поскольку Евангелие не страдает ни чрезмерной духовностью, не позволяющей прибегнуть к помощи лилии и птицы, ни тем более чрезмерной приземленностью, способной рассматривать лилию и птицу лишь с грустью или улыбкой. Давайте как у учителей будем учиться у лилии и птицы. Молчанию или учиться молчать” [4, с. 27].

Краткий анализ антропологических позиций Шестова и Кьеркегора выявляет их существенную смысловую разницу. Для Шестова человек — воин и бунтарь, “подпольный человек”, ломающий “стену”, нигилист, обретающий в Боге инстанцию силы и свободы по ту сторону необходимости. Акт веры — состояние ничем не сдерживаемой духовной свободы. Для Кьеркегора человек — возделывающая себя “экзистенция”,двигающаяся от “мира” к “вере” путем долгого диалектического развития и обретающая в Боге подлинность как свободу и долг, ответственность перед лицом бесконечности.

Литература

1. *Галаган Г.Я., Архипова А.В., Азадовский К.М.* Комментарии к: *Достоевский Ф.М.* Подросток // *Достоевский Ф.М.* Собр. соч.: В 15 т. Л., 1990. Т. 8. С. 706–809.
2. *Достоевский Ф.М.* Записки из подполья // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 5. Л., 1973. С. 99–180.
3. *Кьеркегор С.* Страх и трепет. М., 2017.
4. *Кьеркегор С.* Полевая лилия и птица небесная // *Беседы.* М.: Свято-Владимирское издательство, 2009.
5. *Шестов Л.И.* Преодоление самоочевидностей // *Шестов Л.И.* Собр. соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1993. С. 25–98.
6. *Ясперс К.* Введение в философию. Философская автобиография. М., 2017.