ПО ТУ СТОРОНУ НИЧТО

Концепция духовности в религиозно-экзистенциальном учении Льва Шестова

В. Л. Курабцев

> По ту сторону истины обитает лишь пустое, страшное... Ничто.
>
> *Л. Шестов*

«...А от дерева познания добра и зла, не ешь от него; ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертию умрешь»[1]. Эти загадочные слова (загадочные уже потому, что знание несет с собой не свет, не жизнь, а смерть) — исток философии Льва Шестова. Он видел великую тайну в проблеме грехопадения, «где царствует "Абсурд" с его непрерывно вспыхивающими и угасающими "вдруг"»[2], а значит, любыми возможностями. Он всю жизнь стремился к той Истине, которую утратили его далекие предки, поверившие лукавым словам Змея: «...откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло»[3].

Предки съели запретный плод с дерева познания, и вместо *сердце-зрения* пришло *умо-зрение*, и они увидели ложь — что обнажены, испытали страх — стыд перед наготой другого, почувствовали несвободу (из-за появившегося плотского желания. А после изгнания из рая они бесконечно множили и расширяли масштабы зла и греха, утверждая «в силу какой-то бессмысленной и кошмарной диалектики»[4] власть пустого небытия вплоть до последней парадоксальной жестокости — убийства Бога, по требованию разума, убийства ради *ничто*.

Это сделал европейский рационализм, вослед за величайшим грешником Сократом, который повторил грех Адама, т. е. стал открывать в мире всеобщие и необходимые истины, и делать саму «жизнь светлой, холодной, осторожной, сознательной, безынстинктивной, противоборствующей инстинктам»[5]. Для «слишком человеческой» Европы загадочное Божье слово стало казаться беспросветной тьмой, а Великие Инквизиторы помогали ей обоготворять то выхолощенную религию, то народ, то государство, то «камень, глупость, ничто»[6]. «То, чего нет»[7], а не живое и бесконечное доброе Существо стало для Европы смыслом и целью.

Из этого Ничто Бог сотворил мир, и это Ничто использовал Дьявол (Змей) для утверждения зла в мире, обманув первых людей. В силу своей несотворенности изначальное Ничто и связанные с ним вечные истины суть зло и грех. Вечные истины сумели каким-то образом пробраться в разумение Бога, и зло стало неистребимым. Власть зла еще более упрочилась после измены людей своему Творцу — Адам и Ева впервые испытали нелепый и цепкий страх, страх перед Ничто, который на глазах превращал жалкое небытие «в

огромную, всеразрушающую, всеистребляющую, ничтожущую силу»[8]. Как загадочный оборотень, оно вдруг стало нечто и пронизало своими щупальцами все сущее. То есть страх первых людей выбрал не Бога, не Божий мир, а Ничто, мир Ничто, внедренный в Божий. Мир для людей стал только Ничто. Даже Творец, который «весь — любовь, весь — милосердие»[9], бывает скован этой бездушной силой. Он лишь холодеет перед ужасом распинания любимого Сына. Ведь Бог «гнушается принуждением»[10], а Ничто только насилием над всем живущим и существует.

Отдельные люди пытались одолеть этот страшный призрак, но всякий раз он прятался за небытием. Однако гораздо чаще люди укрепляли его власть, открывая с помощью разума все новые и новые необходимости и подчиняясь им. В том числе и моральные, религиозные необходимости.

Только живой Бог может разрушить эту мощную тюрьму жизни, обнажить ее «как пустое и бессодержательное Ничто»[11]. Только перед лицом Божиим она оказывается ничтожеством.

Но «разумный человек», или «человек вообще»[12], или, используя выражение Мартина Лютера, Herr omnes (господин «все»), забыл об этом и не только позволяет Ничто извне врываться в его «жизнь, калеча и уродуя ее, как рок, судьба, жребий, Fatum»[13], но и господствовать внутри его. *Ничто стало душой* среднего человека, источником его вне-и-бездуховности. И поэтому страх праотцев, страх перед Ничто всегда с ним, даже во внешне счастливой жизни.

Herr omnes — раб своего жалкого разума и немощного добра, а значит, раб объективности и обыденности. Он просто ничего другого, кроме «естественной связи явлений», и не видит в мире. А поскольку он «знает» свои силы, свой путь, всего пытается достичь самостоятельно, то Бог ему не нужен. Он всегда признает Необходимость и поклонится Необходимости. Для этого жителя пещеры есть только потемки, есть неясные блики на стенах, которые он привык очень ясно и отчетливо определять, а обетованной земли нет. Для него свята пещера, а если он и верит в Бога, то в Бога без чудес, принуждающего, как бы верховного распорядителя пещеры. А свет ослепляет его и вызывает страх.

И вся его свобода — это осознанная необходимость пещерной жизни, где он маленькое колесико большой машины, которому остается проявлять свою свободу в подчинении единому крутящемуся механизму и не понимать, что мир неодномерный, не пещерный, а бесконечный создан для него.

Глубочайшая причина появления Herr'a omnes'a связана и с антиконцепцией происхождения человека у Анаксимандра: люди отпали от общего, — неопределенного первоначала, апейрона, истока и окончания всего сущего, и должны возвратиться в это общее. Отсюда берут начало новые ценности новой европейской цивилизации, которая неизменно отдавала приоритет общему, общественно значимому, разумному, не замечая и уничтожая отдельного человека. Эта научноориентированная культура привела, по мнению Льва Шестова, к двум величайшим духовным катастрофам XIX—XX вв. — крушению человеческой субъективности, внешней и

внутренней свободы и жизни, и крушению человеческих идеалов, высших ценностей, Бога.

Шестов одним из первых ужаснулся разрушительной силе научного подхода к миру и гипнотического доверия к результатам науки. То, что казалось огнем Прометея, вдруг представало ящиком Пандоры. Но Herr omnes не замечал чудовищности нового *жизнеотрицающего* мира. Разум судил жизнь. Ученый, как царь Мидас, превращал живое и бесконечное в мертвое золото понятий и формул. Он научился мыслить, но разучился «чувствовать жизнь во всем ее объеме»[14], мыслитель подавлял в нем художника, т. е. сильные чувства, отзывчивость, совесть. Для него голод в России был «цветением на поверхности бытия»[15], а Байрон — разъяренным быком в зеркальном магазине.

Второй внедуховной стороной науки оказался *релятивизм* и *отрицание высшего*. Дух науки, изнасилованный «естественной связью явлений», призывал видеть относительность морали, религии, высокого и благородного и не понимать, что «совершенное видение привело бы к окончательному воцарению зла в мире»[16]. Тысячелетняя работа человеческого духа в поисках моральных истин была отброшена как сплошное недоразумение — «истина осталась вся целиком в химических приборах, ботанических коллекциях и микроскопах ученых людей»[17]. А когда «отрубили голову» Богу, оказалось гораздо проще отрубить голову монарху, классу, нации. Были отброшены вековые муки человечества, забыто повторение зла, благородство и даровитость целых народов. Упал камень — и нет человека, «много камней — и определена судьба целого народа»[18].

Наконец, и человек, как выяснилось, вовсе не имеет какого-либо *высокого предназначения* — «он такой же продукт, как и всякая вещь»[19], биологичен, социален, обязательно конечен. Сама его жизнь «нечто совершенно случайное»[20]. Истина, Добро и Красота не были найдены ни в душе человека, ни вовне. Вся ценность индивидуума сводилась к его деятельности, объективным достижениям и участию в общественном развитии.

Итоги научных подвигов Европы не менее впечатляющи — от мифологических битв до истории (Гегеля, Маркса) без грана чудесного и от Первоединого Фалеса к «голому молекулярному миру»[21].

Особую заслугу в укреплении Ничто Лев Шестов отводит философскому рационализму: Аристотелю, певцу умеренности; Спинозе, которого раздражала мифология прежних философов и их размышления «о высоком и благородном»[22]; Гегелю, понимавшему единичного человека как нечто несущественное и предлагавшему возвыситься до отвлеченной всеобщности. Шестов был убежден, что разум «бесконечно суживает наш и без того... скудный и жалкий опыт»[23] и «убивает Тайну и Истину»[24].

Таким образом внедуховность — царство Обыденности и Науки — стала главным признаком нашей цивилизации. Даже Христос и христиане, уступавшие Ничто, оказались причастными к внедуховности — если греческие философы говорили о возможности блаженства и в фаларийском быке пыток, то христиане утверждали

блаженство только в этом быке. А то лучшее, что было в раннем христианстве, мир Ничто изменил до неузнаваемости: героем Herr'a omnes'a оказался не Христос, а Ганнибал, с детства поклявшийся в вечной ненависти к Риму.

Внедуховную сферу жизни у Льва Шестова можно попытаться интерпретировать таким образом: самый нижний слой, с бесконечными градациями падения, вполне заслуживает названия *бездуховного*. Это жизнь тех «одаренных сознанием камней»[25], которые наиболее близки к своему телесному, «низшей природе»[26], и наиболее далеки от душевного и духовного. Они, можно сказать не поднимаются даже до живого разума и живой человеческой души. Средний слой — это внедуховная жизнь обычного Herr'a omnes'a, все-таки житейски мудрого, порой и весьма образованного, имеющего душу, но больше всего ценящего человеческие дела и спокойствие. Наконец, высший слой — это жизнь *внедуховных маргинальных* (переходных) людей. Чаще всего к ним Шестов причисляет любимых, но слишком доверявших разуму философов — Сократа, Спинозу, Бердяева, Гуссерля. У них есть страстная, великая заинтересованность, они ищут истину так, как решают вопросы «жизни и смерти»[27], а значит, могут покинуть и покидают сферы внедуховности, Ничто.

В свой ницшеанский период (начало XX в.) Лев Шестов связывает внедуховность с философией обыденности и с жизнеотрицанием. Поэтому здоровый жизненный инстинкт некрасивой княжны Марьи из «Войны и мира» Л. Н. Толстого, сумевшей привлечь к себе внимание Николая Ростова, жестокое своеволие «орла» — подпольного человека из «Записок из подполья» Ф. М. Достоевского были для философа явлениями естественной живой души, расположенной к духовности. А с внедуховностью связывалось или предательство своей жизни — никчемное добро Сони из «Войны и мира», так и оставшейся «пустоцветом», или покушения на чужие жизни и свободы — жизнеотрицание Наполеонов.

В богоискательский период — непосредственно перед 1917 г. — философ высказывает и такое предположение: если часть людей вечно мучается, чувствует в своей крови очень далекий грех, стремится к какой-то немыслимой, неземной жизни, а другая часть ничем не терзается и по-обезьяньи находит все, что ей нужно, то не произошли ли первые действительно от согрешившего Адама, а вторые — от безгрешной обезьяны?

Наконец, в зрелый период Шестов находит в каждом человеке потенции духовности и говорит о трагедии, о «живой жизни» и свободе как единственном пути к главному.

Изменялось у философа и отношение к разуму — от признания его, а также науки, морали, лишь в качестве ограниченной ценности для обычной жизни, до более широкой необходимости разума (в поздний период творчества), защищающего от фантазерства, суеверия, от «зверского, животного произвола, который для нас, обитателей земли, является постоянной угрозой»[28].

Итак, люди могут проснуться. Скованный вечными истинами, Парменид может снова стать живым и непримиримым. Ибо он по природе своей духовен и свободен и имеет «державное право участ-

вовать в творческом fiat (да будет)»[29]. В нем никогда не умирало мучительное чувство своего небытия, чего-то еще не осуществившегося, чувство обмана, находившего от принуждающих истин, и тревожное воспоминание (анамнезис) о какой-то прежней и прекрасной жизни. Он всегда пытался преодолеть мощный заслон Ничто, пытался найти свой камень, чтобы поднять его на свою вершину. Камень падал, он поднимал его снова и снова, и всегда желал такой свободы, которая есть воля, а не осознанная необходимость. И когда он попадает в подлинно экстремальную ситуацию, и в нем просыпается то ли Эрос, то ли ужас смерти, то ли безысходное отчаяние, вместе с ними просыпается и *сила жизни*, его подлинный *дух*, как бесконечно направленные перпендикуляры к плоскости разумного мышления, уводящие прочь от Ничто к далекому Свету и корням жизни.

Пробуждение человека у Льва Шестова всегда связано с Богом. То ли непосредственно, как это случилось с евангельским Савлом, ставшим св. Павлом, то ли более опосредованно, когда человек приводится к безысходному отчаянию или к неверию (например, Ф. Ницше), то ли таким образом, что большую роль играют обстоятельства или собственные усилия человека. Из обстоятельств уже упоминается захват человека Эросом, тем волшебством жизни, что вдруг освобождает из темницы бытия и освещает своими лучами новую, покоряющую, как смерть, действительность. Другие обстоятельства ставят человека на грань смерти, как это случилось с Ф. М. Достоевским, уже стоявшим на эшафоте, но в последний момент помилованным. Ангел смерти успел слететь к нему и оставить второе, духовное зрение из своих бесчисленных глаз. И поэтому пропали его «почвы» и пришло «радостное чувство полета»[30]. Его душа настолько перестроилась, что ей оказались ни к чему слова, «механизмы» мышления, и она перестала бояться смерти.

Бездна тайн открылась вдруг ей: «все, что мы видим, загадочно и таинственно. Мелкая мошка и огромный слон, ласковый ветерок и снежный ураган, молодое деревцо и исполинская гора — откуда все это?»[31]. Открылась ей и скрывающаяся «в глубинах бытия»[32] иная, алогичная действительность, где вечные законы, любые необходимости послушны человеку. И может быть, поэтому то, что она видит, то по ее воле в этом мире «становится тем, что есть»[33]. То есть про-*свет*-ленная душа способна не только *видеть*, но и *преображать* действительность.

Наконец, и сам человек, отталкиваясь от срединного пояса существования, может доплыть до желанных берегов. Совсем нетрудно это гениальным избранникам, таким, как Федор Достоевский или Лев Толстой, потому что они — вне греха Адама и продолжают дело Бога, созидая новые миры. Сложнее не столь одаренным людям — «им нужно испытать величайшее подозрение, огромную тревогу, нужно сделать предельное душевное напряжение, чтоб порвать те цепи, которыми они прикованы»[34]. Ничто не сдается, но не сдаются и эти люди, потому что они хотят «выжечь, вырвать, вытравить из себя все, что есть... тяжелого, каменящего, пригибающего, притягивающего... к видимому миру»[35], т. е. свою «низшую природу», себя

как «человека вообще». Их путь — это «трепет, ожидание, тоска, страх, надежда, постоянное предчувствие великой неожиданности, тоска и неудовлетворенность настоящим и невозможность проникнуть в будущее»[36].

Только человек борьбы, человек бунта, сбивая в кровь пальцы рук и колени, может подняться к той вершине, с которой открывается Истина. И этот бунт порой направлен не только против Ничто, но и против самого Творца — тяжкая обида праведного Иова из Ветхого Завета на Бога, укоры самому Богу, лишившему его трех дочерей и семи сыновей, бесчисленных стад, поразившему с ног до головы жестокой проказой и пославшему презрение даже последних людей, были услышаны, и Бог возвестил Иову, что возвращает ему все, да еще и вдвойне. Потому что Иов говорил о Нем более верно и более верил, чем его разумные друзья, убеждавшие покориться неизбежному и тем обнажившие свое неверие.

Иов почувствовал в себе присутствие не только Ничто, но и Бога, не только червя земного, но и Право имеющего перед лицом Всемогущего, и поэтому он довел свою борьбу до откровения и повторения. То есть человек должен выбрать путь ничем не ограниченной *свободы*, когда из глубин его души вырывается на волю «первозданный хаос»[37]; путь жизни, дерзновенной и вечной мистерии, когда нет ничего ничтожного или бессмысленного, потому что из любого Ничто может вырасти вдруг огромный Deus. Его дух устремлен к тайнам мистики и смерти, его страх — не перед пустым Ничто, а страх Божий.

И на пути его могут ждать великие потрясения — даже Блаженному Августину не хватало душевных сил для полного доверия к Творцу, и, «может быть, потому вера приходит лишь после тех тяжелых испытаний, которые испепеляют человеческую душу»[38]. Его путь — через пустыню — такое «одиночество, глубже которого не бывает под землей и на дне морском»[39], через безвозвратность — «ничего, ровно ничего не должно остаться у человека — и до тех пор, пока у него есть хоть что-нибудь — ему закрыт доступ к Богу»[40]; через такую печаль, что тяжелее песка морского. И тогда потрясенное существо человека становится *духом*. Той рожденной в глубинах человеческой души огромной силой, для которой нет ничего невозможного. И это происходит «вдруг» — «так же неожиданно, как для рождающегося на свет человека его рождение»[41] — во внезапном восхищении и необъяснимом скачке через пропасть.

Рождение духовности — это тайна человеческой личности и Бога, та вечная тайна, о которой как «о Божественном человек человеку ничего не может сказать»[42]. Он только понимает, что теперь стал по отношению к себе прежнему, как созвездие Пса по отношению к лающей собаке. Бог занял в нем место Ничто. И это особое состояние освобожденной души лучше всех описал псалмопевец: «Как вода я пролился, и расторглись все кости мои; сердце мое сделалось, как воск, растаяло посреди внутренностей моих»[43].

Но есть и другие пути человека от внеблагодатного земного абсурда к абсурду Божественному: «нужно забыть все, что знал, нужно забыть, что вообще может быть знание»[44], чтобы освободить свой

дух. Нужно развивать в себе способность «соприкасаться с тайной»[45], переживать мир как «мир мгновенных, чудесных и таинственных превращений»[46]. Нужно верить в свое великое предназначение или абсолютное ничтожество, доходя в своих притязаниях до последней дерзости и бесстыдства. «...На все нужно дерзать, и тем больше нужно дерзать, чем меньше вероятности, на глаз обыкновенного человека, чего-нибудь добиться»[47].

Имеется и общее в этом множестве путей: во-первых, каждый из них сугубо индивидуален и непредсказуем, во-вторых, всегда необходимо выйти из общей колеи и испытать глубокое недоверие к разуму, в-третьих, нужно начать движение к Вершине и доверять иррациональному. Наконец, в-четвертых, как следствие новых идей и новой души человека — его «неразумная» жизнь и поступки. Так безумно жил русский философ Н. Ф. Федоров, который раздавал свой заработок нуждающимся, а сам голодал и спал в каморке на досках. Он «ценил то, чего люди не ценят, и думал о том, о чем люди никогда не думают»[48]. Еще более абсурдно вел себя библейский Авраам, занесший нож над единственным сыном и рассчитывавший, как считал Киркегор, что даже если и убьет Исаака, то Бог вернет его к жизни или подарит нового сына. Эти же общие признаки являются у Льва Шестова *критериями духовности* человека.

Можно проследить также определенную градацию духовных людей — от тех блаженных первобытных, живших в атмосфере мифа, сверхъестественной реальности, «в которой освобождается, выпрямляется подавленный дух»[49], до человека рая. В промежутке — и мистически ориентированные личности, и жившие в высоком напряжении духа люди средних веков, и гениальные художники, мыслители, и подлинные «рыцари веры» — пророки, псалмопевцы, истинно верующие, которые становятся святыми. Бесконечны градации падения «человека вообще», но бесконечны и градации подъема «живого человека»[50] (а именно так переводил Лев Шестов der existierende Mensch — «экзистирующий человек» — Карла Ясперса) «на ту высоту, с которой открывается Вечная Истина»[51].

Ближе всех к ней оказываются святые. Им открывается тайна жизни и смерти, и поэтому они не ищут больше спасения в человеческих делах и человеческом познании. Не пытаются различать умное и глупое, доброе и злое, конечное и бесконечное. И не желают они отрекаться от личной «самости», личной воли и свободы, потому что им открылось: человек имеет значение сам по себе, и не просто какое-нибудь, а высокое, главное, сравнимое даже со значением Творца. Именно такого мятежного, одинокого человека, любимого героя Льва Шестова, и может призреть Господь, и может ради него и скалы сдвинуть, и даже бывшее сделать небывшим. Но подлинная вершина человека — это все-таки человек рая. Серен Киркегор понимал его как невинное и неведающее существо, у которого дух спит, а душа слита с природностью. И мучает это существо нелепый страх перед Ничто, позволивший Змею соблазнить человека плодами с дерева познания. Шестов же убежден, что Адам имел не только живую душу, но и живой, истинный дух, а страх перед Ничто пришел лишь после несчастного доверия словам Змея (Дьявола) и вку-

шения запретного плода. «И этот страх усыпил человеческий дух, парализовал человеческую волю»[52].

А после изгнания из рая остались у ввергнутых в бездну страданий людей только воспоминания «об изначальной безмерной и сверхъестественной полноте и красоте бытия»[53]. Об этом есть и такие слова в Писании: «не видел того глаз, не слышало ухо и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его»[54]. Достоевский в «Сне смешного человека» тоже описывает необыкновенную жизнь прекрасных «детей солнца», которым Демиург подарил «всю свою беспредельную мощь и все свои тоже беспредельные творческие силы»[55]. Они неразумны, но их неразумие «качественно иное и бесконечно богаче и содержательнее всех наших знаний»[56], потому что оно от Бога и питается иными проникновениями. У них нет страха, и есть удивительная первозданная свобода, есть великая «беспочвенность — основная, самая завидная и наиболее для нас непостижимая привилегия божественного»[57]. И не убывает у них счастья, потому что с ними естественно и бесконечно — *Бог*.

Такое высшее сердце-зрение приходит порой и к земным людям — Шестов вспоминает эпизод выхода Алеши Карамазова («Братья Карамазовы» Достоевского) из кельи почившего старца и проникнувшегося тишью небесных звезд, монастыря, земли, и упавшего, и плакавшего в неизъяснимом восторге. «Как будто нити от всех этих миров Божиих сошлись разом в душе его, и она вся трепетала, соприкасаясь мирам иным»[58]. Это сердце-зрение приходит из мрака и бездонной пропасти как глубочайший внутренний опыт, столкновение «разных порядков человеческого мышления и бытия, при которых вспыхивают последние человеческие прозрения»[59]. Как совершенно «непонятные и таинственные изменения»[60] в самом существе человеческого мышления. Как опрокидывание человека «в самой сокровеннейшей глубине его существа»[61].

Духовность — это вера и новая жизнь. И она у Льва Шестова есть вовсе не нравственная обязанность, как у Владимира Соловьева, не подчинение единому Богу — господину во «всеединстве» человечества, а свободная, «великая прерогатива человека, дар небес»[62], когда темный принцип бесчисленных самостей и своеволия вечно мятущегося человека соединяется со светом Истинно Сущего. Ведь порой проклятия звучат для Бога слаще торжественной аллилуйи, ибо Ему «открыты бездны и тайны человеческой души»[63], и поэтому Ницше с его антихристианством или В. В. Розанов с крайней грубостью и цинизмом, с убежденностью в естественной смерти Бога оказываются причастными к подлинной духовности. И не случайно беснующийся Иов так напоминает Льву Шестову blonde Bestie или даже запутавшегося в тенетах огромного рычащего хищника. Лучшее в «живом человеке» роднит его со зверем — естественность, жизнь, свобода, бесстрашие. И поэтому у Шестова старец Зосима не настоящий святой, а «только обыкновенный лубок»[64]. Можно здесь, конечно, и не согласиться с философом, чтобы не потерять также и Франциска Ассизского, и, наверное, всех христианских, и не только христианских, святых, аскетов.

Итак, истинная духовность, по Льву Шестову, — это возврат

«живого человека» к апокалиптике, это выбор «безумия» Иерусалима, а значит, живого и непредсказуемого Бога. И это есть смысл жизни и спасение человека.

Шестову близок Достоевский: самоочевидности и научные истины вроде «человек произошел от обезьяны», «2x2=4» не «есть успокоение и... хоть какое-нибудь слово на мир»[65]. Он верит предсказанию Библии — победит не сверхвооруженный и беспощадный Голиаф-Гегель, а прозревающий тайну *сердец* человеческих и борющийся с невозможностью Давид-Достоевский.

«И введу вас в ту землю... и дам вам ее в наследие. Я Господь»[66].

[1] Библия: книги Св. Писания Ветхого и Нового завета. М., 1968. С. 2. (Бытие. Гл. 2;17).
[2] *Шестов Л.* Киркегард и экзистенциальная философия. Париж, 1939. С. 72.
[3] Библия. С. 3. (Бытие. Гл. 3; 5).
[4] *Шестов Л.* Киркегард и экзистенциальная философия. С. 161.
[5] *Шестов Л.* Умозрение и откровение. Париж, 1964. С. 210 (цитата из Ницше).
[6] Там же. С. 322.
[7] *Шестов Л.* Киркегард и экзистенциальная философия. С. 161.
[8] Там же. С. 160.
[9] Там же. С. 164.
[10] Там же. С. 160.
[11] Там же. С. 171.
[12] *Шестов Л.* На весах Иова. Париж, 1975. С. 35.
[13] *Шестов Л.* Киркегард и экзистенциальная философия. С. 73—74.
[14] *Шестов Л.* Шекспир и его критика Брандес. СПб., 1898. С. 11.
[15] Там же. С. 15 (цитата из Тэна).
[16] *Шестов Л.* Афины и Иерусалим. Париж, 1951. С. 47.
[17] *Шестов Л.* Шекспир и его критика Брандес. С. 6.
[18] Там же. С. 10.
[19] Там же. С. 14 (цитата из Тэна).
[20] Там же. С. 9.
[21] *Шестов Л.* Собр. соч. СПб., Б.г. Т. 6. Великие кануны. С. 303.
[22] *Шестов Л.* Афины и Иерусалим. С. 46.
[23] *Шестов Л.* Potestas clavium: Русская мысль, год 37, № 2(февр.). М.; Пг., 1916. С. 36.
[24] *Шестов Л.* На весах Иова. С. 80.
[25] *Шестов Л.* Афины и Иерусалим. С. 43.
[26] *Шестов Л.* Умозрение и откровение. С. 61.
[27] Там же. С. 303.
[28] Там же. С. 209.
[29] *Шестов Л.* Афины и Иерусалим. С. 22.
[30] *Шестов Л.* На весах Иова. С. 32.
[31] *Шестов Л.* Собр. соч. СПб., Б.г. Т. 4. Апофеоз беспочвенности. С. 106.
[32] *Шестов Л.* Афины и Иерусалим. С. 41.
[33] Там же. С. 44.
[34] Там же. С. 47.
[35] Там же. С. 44.
[36] *Шестов Л.* Sola fide — Только верою. Париж, 1966. С. 280.
[37] *Шестов Л.* На весах Иова. С. 59.
[38] *Шестов Л.* Sola fide — Только верою. С. 175.
[39] Там же. С. 284.
[40] Там же. С. 253.
[41] Там же. С. 272.
[42] Там же. С. 282.
[43] Там же. С. 175 (неточная цитата из Библии, Псалтирь, Псалом 21; 15).
[44] Там же. С. 104—105.
[45] *Шестов Л.* Умозрение и откровение. С. 113.
[46] *Шестов Л.* На весах Иова. С. 162.
[47] *Шестов Л.* Афины и Иерусалим. С. 39.
[48] *Шестов Л.* Умозрение и откровение. С. 128.
[49] Там же. С. 152.

[50] Там же. С. 203.
[51] *Шестов Л.* Афины и Иерусалим. С. 237.
[52] *Шестов Л.* Киркегард и экзистенциальная философия. С. 72.
[53] *Шестов Л.* Афины и Иерусалим. С. 52.
[54] *Шестов Л.* Там же. С. 21 (цитата из Библии, I Кор. II, 9).
[55] Там же. С. 54.
[56] *Шестов Л.* Умозрение и откровение. С. 287.
[57] *Шестов Л.* На весах Иова. С. 213.
[58] *Шестов Л.* Умозрение и откровение. С. 196 (цитата из Ф. М. Достоевского).
[59] *Шестов Л.* Афины и Иерусалим. С. 105.
[60] Там же. С. 27.
[61] Там же. С. 125 (цитата из Ф. Ницше).
[62] *Шестов Л.* Умозрение и откровение. С. 67.
[63] Там же. С. 102.
[64] Там же. С. 66.
[65] Там же. С. 101 (цитата из Ф. М. Достоевского).
[66] Библия. С. 63 (Исход. Гл. 6;8).

НА ВЕСАХ ИОВА: СТРАНСТВИЯ ПО ДУШАМ

Лев Шестов

XLIII

«Иррациональный остаток» бытия. Иррациональный остаток бытия, который так беспокоил философов уже в отдаленнейшие времена пробуждения человеческой мысли и который так настойчиво и так бесплодно люди пытались «познать», т. е. разложить на элементы, присущие нашему разуму, — точно ли должен он внушать к себе столько страха, вражды и ненависти? Действительность нельзя вывести из разума, действительность больше, много больше, чем разум, — какая в том беда, почему человек усмотрел в этом беду? Если бы наша бухгалтерия обнаружила в балансе мироздания бесследные исчезновения — дело иное. Это значило бы, что кто-то у нас тайно похитил и похищает, быть может, что-нибудь для нас очень ценное и значительное. Но ведь при последнем счете обнаружен некий «остаток», «избыток» — и какой при том большой! Обнаружен невидимый и щедрый благодетель — гораздо более притом могучий, чем человеческий разум. И от этого благодетеля, столь щедрого на дары, мы, поскольку мы ищем «знания», во что бы то ни стало хотим освободиться. Мы добиваемся даже в метафизике «естественного» объяснения: чтобы не было благодетеля. Отчего, из гордости? Или из подозрительности? Timeó Danaós et dona ferentes*. Боимся, что хоть и благодетель и одаряет, но в конце концов превратится во врага и грабителя и все отнимет. Никому нельзя верить, ни на кого нельзя положиться, кроме как на себя самого? Несомненно, что недоверчивость и подозрительность нашего разума есть главный источник рационализма. Если бы благодетель всегда благодетельство-

* Я боюсь данайцев, даже приносящих дары (*лат.*). Здесь и далее перевод Л. Шестова.