

Лев Исаакович Шестов

Умозрение и Апокалипсис



Лев Исаакович Шестов

Умозрение и Апокалипсис

Текст предоставлен правообладателем
http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=177389

Аннотация

Лев Шестов (настоящие имя и фамилия – Лев Исаакович Шварцман) (1866–1938) – русский философ-экзистенциалист и литератор.

Статья «Умозрение и Апокалипсис» посвящена религиозной философии Владимира Соловьева.

Содержание

Умозрение и Апокалипсис	4
I	4
II	10
III	19
Конец ознакомительного фрагмента.	23

Лев Шестов

*Quam arain parabit sibi qui Rationis majestatem
lædit?*

Spinoza, Tractatus theologo-politicus XV.¹

*Авраам повиновался призыванию идти в страну,
которую имел получить в наследие; и пошел, не
зная, куда идет.*

К Евреям, XI, 8.

Умозрение и Апокалипсис (Религиозная философия Вл. Соловьева)

I

Владимир Соловьев – один из самых обаятельных и самых даровитых русских людей последней четверти прошлого века. И вместе с тем – один из самых оригинальных. Правда, в первые годы своей литературной деятельности он находился под влиянием славянофильских учений. Но какая независимость и какое мужество нужны были русскому писателю в конце 70-х годов, когда еще не отзвучали страстные пропо-

веди Писарева, Добролюбова и Чернышевского, и когда властителем дум почти всех мыслящих людей в России был Михайловский, чтоб не то что учиться, а хотя бы серьезно прислушаться к голосам Киреевских и Хомякова. Да и за славянофилами Соловьев шел не так, как обычно следуют ученики за учителями. Он их принимал, поскольку находил в них ту высшую правду, в поисках которой он видел смысл и назначение своей жизни. Но он так же решительно отворачивался от них, когда того требовала совесть. Его называли перебежчиком, изменником. На него сердились и враги, и друзья. Естественно, что при жизни он не был оценен по заслугам. Значение Соловьева начинает сказываться только после его смерти. Только в начале девятисотых годов его начинают читать и изучать. Образуется соловьевская школа, хотя надо заметить, что даже те из его учеников и почитателей, которые были ему наиболее многим обязаны, редко вспоминают о нем и хотя повторяют его идеи, но его предпочитают не называть. Почему произошло такое – об этом здесь говорить не место. Нам нужно обратиться к тому, что составляло жизненную задачу Соловьева.

Хотя уже славянофилы интересовались религиозными вопросами и стремились создать религиозное миросозерцание, но все же первым русским религиозным философом может и должен считаться Вл. Соловьев. Он не от философии пришел к религии, а от религии к философии. Не может быть сомнения, что вся мысль, все духовное существо Соловьева

уже с ранней молодости рвалось к Богу. Период «атеизма», которого, как известно, и ему не удалось избежать, продолжался у него самое короткое время. Но, даже будучи атеистом, он никогда не удовлетворялся тем ограниченным позитивизмом, который его сверстники, молодые люди семидесятых годов, так легко усваивали из распространенных тогда «толстых журналов». Уже на гимназической скамье он зачитывался Спинозой и Шопенгауером. Затем он перешел к немецким идеалистам, стал изучать древних. Первые его работы, «Кризис западноевропейской философии» и «Критика отвлеченных начал», свидетельствуют о том, что Соловьев, хотя ему тогда было немного более 20 лет, был своим человеком во всех областях философского знания.

И в первой же книге он сознательно ставит себе задачу, которая стала задачей всей его жизни: создать религиозную философию. Не с Соловьева начались попытки создать религиозную философию. Если угодно, в известном смысле, всякая философия хочет быть философией религиозной. Великие философы древности – Платон и Плотин, даже Аристотель – и наиболее значительные представители стоицизма, когда говорили об источниках, о началах, о корнях вещей – всегда стремились не только объяснить мир или вселенную, но и «осмыслить», как принято говорить, т. е. показать, что мир в той или иной степени управляется, организуется и создается не случайным произволом слепых сил, а высшим принципом, пред которым обыкновенное челове-

ское сознание, чувствующее свою ограниченность, радостно и благоговейно склоняется. Даже материалистические учения древности в скрытом виде заключали в себе такое «идеалистическое» предположение. De rerum natura² Лукреция, излагающая системы Демокрита и Эпикура, одушевлена высоким религиозным пафосом. Лукреций не только описывает и объясняет: он воспевает и славословит. Его поэма – страстный, вдохновенный гимн. Некоторые из наших современников, не хотящие или не умеющие отказаться от материалистического мировоззрения, искренно завидуют древности и ждут от новой поэзии повторения подвига Лукреция. Они убеждены, что близок уже момент, когда религия окончательно и навсегда сольется с философией, ибо источник последней и высшей истины всегда был и будет единым.

Да можем ли мы думать иначе? В средние века, как известно, существовала теория о двоякой истине, истине откровения и истине философской. Но сейчас, после Декарта и Спинозы, после Лейбница, Канта, Гегеля – кто посмеет восстанавливать средневековые теории? Скорей обратно: мы склонны думать, что даже и средневековые монахи-философы изобрели эту теорию лишь затем, чтоб освободить «свободную мысль» от церковного гнета, что двоякая истина и им казалась такой же вопиющей нелепостью, как и нам.

Но раз так, то чем же, спрашивается, должна быть религиозная философия? И для какой надобности создавать ре-

² «О природе вещей» (лат.).

лигиозную философию, когда у нас есть просто философия. Еще имело бы смысл говорить о философии, т. е. звать религию на суд философии, на тот суд, пред которым, по убеждению философа, обязано являться все, что существует в мире, чтоб получить оправдание и даже разрешение на существование. Разум требует к ответу право, красоту, добро: религия, если она хочет сохранить себя, обязана оправдываться пред философией, доказать, что она на законном основании вошла в жизнь.

И в самом деле, не естественно ли спросить: откуда религия или религии берут свои истины? А раз спрашивают, стало быть, должен быть кто-нибудь (или что-нибудь), кто на вопросы отвечает. И еще второе «стало быть»: ответ неизвестного судьи может быть двояким. Может быть, он оправдывает религию, как он до сих пор оправдывал красоту, добро, истину. А может быть, и осудит. Это ведь ничего, что еще Цицерон возглашал, что до сих пор не приходилось встречать даже среди дикарей такого народа, у которого не было бы религии. Это – только факт: а фактом не оправдываются. До сих пор тоже не было народа, который бы не вел войн: разве это что-нибудь говорит в пользу войны? Если бы религия не могла ничего другого придумать в свою защиту, ее дело было бы безнадежно проиграно. И дальше: если она станет ссылаться на свое общественное значение, рассказывать, что она облагораживает людей, украшает жизнь и т. д. – и это ей мало поможет. Не говоря о том, что не все с этим

согласятся – вспомните хоть того же Лукреция с его *tantum religio potuit suadere malorum*³ – на это могут ответить, что есть много разных способов облагораживать людей и украшать жизнь и что, значит, на лучший конец, ей разрешено будет сохранить – и то временно – подчиненное и зависимое положение.

Словом, раз религии нужно оправдываться, раз над ней оказывается судья – дело ее плохо. С ней может и должно случиться то же, что случилось с метафизикой. Пока метафизике не пришло на ум разыскивать свои законные права на существование – она, плохо ли, хорошо ли – но жила. Но, как только Кант уговорил ее добровольно явиться на суд разума, она сразу оказалась лишенной всех прав состояния. Математика, решил суд, имеет права, математическое естествознание тоже имеет все права, даже эмпирическим наукам было дозволено продолжать свое существование, метафизика же была осуждена раз навсегда и – бесповоротно.

³ Столько религия смогла внушить зла (*лат.*).

II

Нам еще придется говорить о Канте и о тех приемах, которыми он пользовался, чтоб выпроводить метафизику за пределы философии. Судьба метафизики, ведь гораздо теснее, чем это обычно думают, связана с судьбой религии. Сейчас пока вернемся к Соловьеву. Многим покажется странным, многие даже вознегодуют, но я должен сразу сказать, что, задавшись целью создать религиозную философию, Соловьев, не давая себе в том отчета, заманил религию в ту же западную, в которую Кант когда-то заманил метафизику и, таким образом, против своей воли, стал на сторону того, кого он считал злейшим и непримиримейшим врагом человечества – кого многие люди до него и он сам называли Антихристом. Это кажется невероятным, но это так, и нужно громко сказать это и над этим задуматься.

По всем видимостям, к концу своей жизни Соловьев и сам, если не осознал, то в глубине души почувствовал это. Последняя работа его – «Три разговора» достаточно об этом свидетельствует – для того, кто хочет принимать свидетельства. Внешне «Три разговора» направлены против Толстого, который представлен в образе одного из собеседников – князя, как приспешник Антихриста: во время чтения «Повести об Антихристе» князь не выдерживает и скрывается. И действительно, в своем последнем произведении, как и в

более ранних, Соловьев полемизирует с «учением» Толстого. Но то, против чего возражает Соловьев и с чем он борется в «Трех разговорах», в такой же мере есть учение Толстого, как и учение самого Соловьева. Ни Соловьев, ни те, кто за Соловьевым следовал (а за ним следовали все без исключения русские религиозные мыслители), не хотели об этом говорить или не догадывались. Знали, что Соловьев Толстого не любил и всегда с ним спорил и из этого заключали, что они учили разному. Так же, как из того, что Соловьев прославлял Достоевского, заключали о том, что Соловьев и Достоевский были единомышленниками. Оба заключения равно ошибочны. Прочтите три речи Соловьева о Достоевском – в них нет ни слова о том, над чем бился всю свою жизнь Достоевский. Соловьева в Достоевском занимают только те мысли, которые он сам ему внушил и которые Достоевский более или менее удачно, но всегда по-ученически развивал, главным образом, в «Дневнике писателя»; собственные же видения Достоевского так же пугали и отталкивали Соловьева, как и всех других читателей. Факт исключительного значения: Соловьев, который при жизни Достоевского был так близок к нему, после его смерти о нем почти не вспоминает. Произнес, словно по обязанности, три торжественных речи о Достоевском – одну на похоронах, две другие в ближайшие годовщины его смерти – и затем совсем о нем забыл – словно во второй раз похоронил...

А как часто он говорил о других, менее значительных

представителях русской литературы – о Фете, Полонском, Майкове, Алексее Толстом – и говорил с любовью, нежностью и с тонким пониманием знатока. О них у него было что сказать, с ними он охотно общался, а Достоевский ему был не нужен, Достоевский – мешал ему, стоял на дороге. И вообще, все, что было наиболее замечательного и своеобразного в русской литературе, отталкивало, точно задевало Соловьева. Он и Гоголя обошел – словно бы его никогда и не было в России. Не обошел он только Пушкина и Лермонтова. Ему, по-видимому, казалось, что обойти тут недостаточно, что нужно сделать что-то большее, чем обойти... О Пушкине он писал несколько раз, да и Лермонтову посвятил очень большую статью. Но вот теперь, когда нужно вкратце рассказать, что он писал о них, я не знаю, как это сделать. Если рассказать правду, выйдет, что я оскорблю память покойного, которого, хотя его взглядов я не разделял, я всегда глубоко чтил и любил. Но нужно говорить – ничего не поделаешь. Ибо по статьям Соловьева о Пушкине и Лермонтове полнее всего раскрывается, какие задачи принуждена ставить себе «религиозная философия» и кто тот судья, приговорами которого определяются человеческие судьбы.

В этих статьях Соловьев старается говорить не от своего имени, от имени живого и чувствующего человека: философу это ведь строжайшим образом возбраняется. Он хочет только быть передаточной инстанцией, рупором, через который всегда себе равная и неизменная истина доходит до лю-

дей и мира. Так учили философствовать древние, так учил Спиноза в новое время, а вслед за Спинозой великие представители немецкого идеализма. Есть вечная Истина, которой дано судить и живых и мертвых и над которой нет и быть не может никакого суда. Как же эта истина судила Пушкина и Лермонтова?

Пушкин, как известно, погиб молодым от пули Дантеса, Лермонтов погиб такою же смертью. Соловьев ставит вопрос: почему безвременно погиб великий поэт? В том, что такой вопрос уместен, Соловьев не сомневается. Не сомневается он тоже, что вопрос этот должен быть обращен к истине, и что ответ истины, каков бы он ни был, мы обязаны принять заранее с той готовностью, с какой неодушевленные предметы покоряются оказываемым на них внешним воздействиям. И, когда истина ему возвещает: Пушкин погиб потому, что его нравственные качества не соответствовали посланному ему Богом поэтическому дарованию, ему и на ум не приходит возражать, протестовать, возмущаться. Ему представляется, что это как раз то, что нужно ему, что нужно всем людям. Вся статья имеет своей задачей убедить в этом читателя. Кончается она так: «вот вся судьба Пушкина. Эту судьбу мы по совести должны признать, во-первых, *доброю*, потому что она вела человека к наилучшей цели – к духовному возрождению, к высшему и единственно достойному благу; а во-вторых, мы должны ее признать *разумною*, потому что этой наилучшей цели она достигла простейшим и легчайшим в

данном положении, т. е. наилучшим способом... А если так, то я думаю, что темное слово «судьба» нам лучше заменить ясным и определенным выражением – «Провидение Божие».

Человеку удалось на место темного слова «судьба» поставить светлое слово «Провидение Божие». Это ли не торжество религиозной философии? И не стоит ли ради такого огромного достижения отдать и Пушкина, и Лермонтова, и Гоголя, и все, что нам принесла великая русская литература?

Оставим пока этот вопрос в стороне. Пока для нас с несомненностью выяснилось лишь одно. Судьба не выносит Пушкиных и Лермонтовых, но заботливо оберегает их убийц, Дантеса и Мартынова (оба они дожили до глубокой старости), и такую судьбу Соловьев называет и доброй, и разумной. Ему мало того, что он называет такую судьбу доброй и разумной. Это было бы только философией. Нужно ее еще повесить в сане – нужно ее назвать Провидением Божиим – и тогда просто философия станет философией религиозной. Кто облек Соловьева властью переименовывать судьбу, которую он считает доброй и разумной, в Божье Провидение! Об этом он ничего не говорит – да и зачем? Своими смертными глазами сподобились увидеть Провидение Божие – чего можно еще желать? Было бы, однако, неправильно думать, что Соловьев своим умом научился проникать в тайны Провидения и видеть невидимое. В философии уже до него умели это делать. Его «Судьба Пушкина» составлена по образцу одной из глав гегелевской истории философии, ко-

торая носит и соответствующее заглавие: «Судьба Сократа». Но Гегель куда тоньше и с гораздо большим мастерством выполнил свою задачу. Он не обвиняет Сократа, он даже говорит о трагедии Сократа, хотя если бы хотел, то мог бы легко подыскать достаточно материала для обвинения. Сказать, к примеру, что Сократ был слишком заносчивым и самоуверенным человеком, вел себя вызывающе на суде или что-нибудь в таком роде. Оно ведь так и было на самом деле. Но Гегель догадался, что так говорить не следует и что по существу даже не так важно, виноват ли или не виноват Сократ, так как философии до Сократа, собственно, и дела нет. Философия истории, разыскивающая разум и смысл истории, должна лишь выявить идеальную механику процесса развития. Сократ жил как раз в тот момент, когда наступила пора одному общественному порядку перейти в другой. И прежний порядок имел свой смысл, и новый порядок имел свой смысл, и то, что один порядок должен был сменить другой, тоже имело свой смысл. Старое держалось, новое наступало. Естественно, что при столкновении двух порядков не могло обойтись без жертв: лес рубят, щепки летят. Одной из таких жертв был Сократ, олицетворявший собой новый порядок. Он не мог не погибнуть, но большой беды тут нет, ибо смысл бытия не в отдельных лицах и их удачах или неудачах, а в общем процессе развития. Для общего же процесса развития смерть Сократа не могла явиться помехой. А ведь в этом все дело, чтоб процесс развития шел беспрепятственно.

Мы видим, что Гегель успешнее, чем Соловьев, справился со своим заданием. И он постиг тайну судьбы, которую, если бы захотел, вправе был бы назвать «доброю» и «разумною» и даже собственной властью переименовать в Провидение Божие (все это он сделал, – только в других сочинениях). Он избавился от Сократа, не предавая его, сохранив за ним права на почет и уважение. От смерти он его не мог спасти, не мог тоже убедить добрую и разумную судьбу сделать однажды бывшее небывшим. За невозможным философия, как известно, не гонится и гнаться не обязана – за то он, по крайней мере, выторговал у судьбы право хвалить Сократа. Казалось бы, и Соловьеву, если уже он решился подражать Гегелю, не грех было бы похлопотать о Пушкине у доброй и разумной судьбы. Как и Гегель, он тоже, очевидно, был убежден, что вырвать Пушкина из рук смерти нет никакой возможности, что сама судьба, даже Бог, если бы и захотели, не в силах отменить свершившегося, так что раз Пушкина подстрелили, его дело кончено. Но, спрашивается, что помешало ему, по примеру Гегеля, воздать хотя бы посмертные почести великому русскому поэту? И тоже доказывать, что раз Пушкина убили, то значит это так и нужно было (по-немецки: *was wirklich ist, ist vernünftig*⁴ – основное положение философии, не только гегелевской, но всякой, которая ищет только возможного), что, стало быть, судьба его была и разумной и доброй, что само Провидение, сам Бог так рас-

⁴ Что действительно, то и разумно (*нем.*).

порядился, чтобы Пушкина убили – но не за то, что Пушкин был плохим, а потому, что это необходимо было для торжества высшего порядка и т. д.

Конечно, Соловьев мог это сделать, но, очевидно, не захотел. Ему мало было найти простое «почему», он хотел осудить и наказать Пушкина. И в самом деле, вслушайтесь в смысл его рассуждений: Пушкин был великим поэтом, но был вспыльчивым, несдержанным, слишком страстным, т. е., по мнению Соловьева, недостаточно нравственным человеком. А раз так – то, стало быть, он повинен смерти. Если бы было наоборот, если бы он был посредственным поэтом, но очень нравственным человеком, то за него можно было бы вступить, а теперь – нельзя. Так думает Соловьев, такие мысли он приписывает и судьбе, доброй и разумной, даже Провидению. Соловьев волен, конечно, думать, что ему угодно. Но почему, по какому праву он свои убеждения приписывает и Высшему Существу? Откуда он знает, что на последнем суде поэтический гений ценится меньше, чем средние и даже высокие добродетели? Конечно, знать этого Соловьев не мог. Если бы он хотел быть правдивым, он должен был бы сказать иначе: я лично так ценю добродетели, что никакие гении мне их не заменят, и потому судьба Пушкина меня не печалит, а скорей радуется: другим гениям неповадно будет. Но такими скромными утверждениями философы не довольствуются. И Соловьеву этого мало: он требовал высшей санкции, – разума, добра, самого Бога. И, чтоб добиться

желаемого, свой собственный разум, свое понятие о добре, нисколько не колеблясь, ставит на место Бога. И это называется религиозной философией.

III

Это загадочно, непонятно – но это так: Соловьев, как и Толстой, не любил Пушкина и враждовал с ним. Только Толстой враждовал открыто, а Соловьев – втайне. По-видимому, и Соловьева и Толстого больше всего раздражали в Пушкине его поистине царственное, так редко встречающееся у людей доверие к жизни и любовь к мирозданию. В Библии рассказывается, что, создавши человека, Бог благословил его. Когда читаешь Пушкина, иной раз кажется, что вновь до нас доходят слова всеми забытого благословения или, говоря его собственными словами, что «как некий херувим он несколько занес нам песен райских». Пушкин редко оглядывается назад, проверяет, допрашивает. Он вольно и смело движется, не загадывая о будущем. И не потому, что мало думает: никто из русских писателей не умел так глубоко и напряженно думать, как он, и Соловьев был, конечно, очень далек от истины, когда доказывал, что у Пушкина надо искать красоты, а за «мыслями» идти в иные места.

Только пушкинская мысль шла совсем иными путями, чем та мысль, которую ценил Соловьев. Еще в молодые годы, когда он, подражая Шекспиру, писал своего «Бориса Годунова», он уже подходил к труднейшим загадкам жизни. А потом – чтоб назвать первое, что в голову пришло – его «Мотарт и Сальери», «Медный всадник», «Пиковая дама», отры-

вок из Фауста и – наконец его «Каменный Гость». Легенда о Дон Жуане самая трудная тема, которая когда-либо была задана поэтам – и я, не колеблясь, скажу, что во всей мировой литературе никто с ней так не справился, как Пушкин. И еще скажу: все вероятия за то, что пушкинский Дон Жуан был больше всего другого ненавистен Соловьеву. Если бы ему самому пришлось взяться за эту тему, он бы, пожалуй, написал о Дон Жуане то же, что о Пушкине или Лермонтове, т. е. что Дон Жуан погиб по приговору доброй и разумной судьбы или по воле Божьего Провидения, так как его нравственный уровень не соответствовал отпущенным ему природой дарованиям. Или, как Алексей Толстой, «облагородил» бы легенду, изобразил бы Дон Жуана *ad usum delphini*.⁵ Нужно думать, что он бы и о Моцарте так же рассудил: Моцарт был «гулякой праздным», а прилично ли гению быть праздным, да еще гулякой? Все вероятия, что Соловьев так думал и о Моцарте, и о Дон Жуане. Тот, кто требует на суд своего добра судьбу и даже Бога, – разве тот может иначе «мыслить»?

Бесспорно, была какая-то разница по существу между «мышлением» Пушкина и «мышлением» Соловьева, так что, пожалуй, приходится согласиться, что Пушкин не был «мыслителем» в том значении, которое придавал этому слову Соловьев. И, затем, так как вся русская литература, начиная с его современников, Лермонтова и Гоголя, и кончая нашими современниками, Достоевским, Толстым и Чеховым,

⁵ В смягченных выражениях (*лат.*)

шла по следам Пушкина, то пришлось и от нее отречься. Подражая Платону, Соловьев изгнал из своего государства поэта, осудил все, что завещала России ее литература. «Красоту» он у нее еще находил – но за «мыслью» он пошел в иные места. Куда он пошел? И что он нашел? Мы видели уже, что соловьевская «Судьба Пушкина» написана по образцу гегелевской «Судьбы Сократа». Еще большее влияние на Соловьева, как и на славянофилов, имел Шеллинг. Первая его большая работа, его магистерская диссертация («Кризис западноевропейской философской мысли») является в значительной степени повторением того, чему учил Шеллинг. Даже заглавие книги почти заимствовано: Шеллинг постоянно говорил о *Krisis der Vernunftwissenschaft*,⁶ Соловьев о кризисе западноевропейской философии. В основу книги легло убеждение, что философия в смысле отвлеченного, исключительно теоретического познания окончила свое развитие и перешла безвозвратно в мир прошедшего. Правда, Соловьев связывает это свое убеждение не с тем, что он узнал от Шеллинга, а с тем, чему он научился от Киреевского – в ту пору Соловьев хотел думать, что русская философская мысль совершенно эмансипируется от европейской и пойдет своими, никем еще не исхоженными путями. Но мечтам Соловьева не суждено было сбыться. Или лучше сказать – они действительно осуществились: русская философская мысль с почти небывалой до того смелостью поставила и по-свое-

⁶ Кризис рациональной науки (нем.).

му разрешила целый ряд вопросов, о которых в Европе мало кто думал или хотел думать. Но Соловьев не догадался даже, что это была философия, что это была мысль. Несмотря на все свои разговоры о «кризисах», он был твердо уверен, что мыслить нужно так, как мыслили признанные европейские авторитеты. Мы помним, что он говорил о Пушкине. Ему казалось, что если хочешь «мыслить», если ты ищешь последней истины, то нужно делать что-то совсем другое, чем делал Пушкин. То есть нужно не так и не там спрашивать, где спрашивал Пушкин, и, стало быть, совсем и не такие ответы получать.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.