

**РЕНАТА ГАЛЬЦЕВА**

## **ЗАЩИТА ЛЬВОМ ШЕСТОВЫМ «ТРАГИЧЕСКОГО ИНДИВИДА»: ПРИОБРЕТЕНИЯ И ПОТЕРИ\***

Экзистенциалистское предприятие, проводимое Шестовым во имя защиты и спасения человеческого существа, проходит соответственно его идейной биографии две стадии: на первой, негативно-критической, мыслитель стремился избавить индивида от губительной власти абстракций; на второй, явно утопической, Шестов намеревался не только защищать его, но и устроить ему полноценное спасение, избирая при этом в качестве средства единократный акт переориентации сознания. Под конец обнаруживается, что спасение тем временем, согласно законам утопии, превратилось в свою противоположность.

### **Шестов против Гегеля**

Замысел Шестова находится в русле известного конфликта, офор- мившегося еще под пером Кьеркегора, – между так называемой филосо- фией существования и стилем академического мышления.

Кьеркегор вел против Гегеля индивидуальный процесс, на котором немецкий системосозидатель выступал ответчиком по делу философии, обвиненной в третировании и деморализации индивида. (Как для Фомы

---

\* Глава из работы «Иск к разуму как дело спасения индивида. (Гносеологическая утопия Льва Шестова)» // Социокультурные утопии XX в. – М., 1982. – Вып. 2. – С.40–74.

Аквинского Аристотель, так для экзистенциального учителя Гегель шел под собирательным именем «философа» и служил образцом спекулятивного ума<sup>1</sup>. Разумеется, мы осознаем всю контрастность оценок такого ума в системе представлений *doctora universalis*, с одной стороны, и «частного мыслителя» – с другой).

Шестов возбудил, так сказать, групповое дело – он собрал ведущих представителей от разума. И хотя в этом деле чаще всего мелькает имя Канта<sup>2</sup>, главным обвиняемым с точки зрения «дела жизни» Шестова все же оказывается не инициатор, а завершитель «немецкой классической философии». Да, главным врагом у Шестова должен быть и был, так же как у Кьеркегора, непревзойденный мастер всеобъемлющих философских конструкций Г.В.Ф.Гегель. Хотя, как известно, философская атмосфера в Европе к началу века была уже не та, что полвека назад, – атмосфера триумфа и праздника гегелевской мысли. Немецкий философ стал теперь историей и вечностью – он пропитал воздух повседневной интеллектуальной жизни. Перефразируя Куно Фишера, можно сказать, что «для философии Гегеля уже было уготовано постоянное место в мышлении мира»<sup>3</sup>.

Шестов, как известно, Кьеркегора не знал и даже – о чем он сам свидетельствует<sup>4</sup> – вплоть до 1928 г. ничего о нем не слыхал. Шестов как бы весь вышел из Ницше, но пошел он все же в иную сторону. Ницше поднял восстание против Разума в защиту инстинкта и своеволия и кончил *amor fati*; Шестов подхватил знамя бунта и кончил *eola fide*. (Правда, ло-

<sup>1</sup> Этую эстафету философского представительства как бы подтверждает сам Гегель; выбирая Аристотеля в качестве образца философствующего мышления.

<sup>2</sup> Нет слов, Шестов не дает забыть о Канте, особенно в своих программных критико-философских работах позднего периода. Но часто это имя выговаривается почти по инерции и вслед за учителем – Ницше, хотя, может быть, Кант как раз более других профессиональных мыслителей остается неуслышанным Шестовым. И за это ответственно не только влияние Ницше, но и глубинная загипнотизированность «разумом», беспрерывно увлекающая Шестова на территорию гносеологии (но об этом речь впереди).

<sup>3</sup> Фишер К. История новой философии. – СПб., 1909. – Т. 8, полуут. 2. – С.486.

<sup>4</sup> «Киркегард прошел мимо России. Мне ни разу не пришлось ни в философских, ни в литературных кругах услышать даже его имя. Стыдно признаться, но грех утаять – еще несколько лет тому назад я ничего о Киркегарде не знал», – писал Шестов уже в середине 30-х годов. См.: Шестов Л. Киркегард и экзистенциальная философия. – Париж, 1939. – С. 5.

зунг «только верою» на языке Шестова оказался еще одной формулой своееволия.) Никаких сделок с «судьбой» Шестов себе не позволял и никакого смирения не проявлял. Напротив, оказалось, что та высшая инстанция, которую Шестов в конце концов признал – и не в виде темного и безличного рока, а в образе «живого Бога Авраама, Исаака и Иакова», – тоже должна служить у индивидуума на посылках.

В противовес Ницше Шестов весь рассчитан (к сожалению, слишком рассчитан) на слушателя. Его слово, поскольку оно служит философии как «великой борьбе», содержит внутренний диалог с противником. Но «диалогичный» Шестов в корне асоциален. У него нигде нет ницшеевских «масс» и «стадных животных». У него есть лишь массы волеизъявляющих индивидов, каждый наедине со своими личными возможностями. Ницшеанский дуализм морали рабов и господ тоже претерпевает у Шестова трансформацию: здесь противостоят друг другу «мораль обыденности» и «мораль трагедии»<sup>1</sup>. На место господина, сверхчеловека встает изгой, проклятый, каторжник жизни.

Таким образом, жизненно-философские установки Шестова еще больше, чем у его учителя Ницше, противопоставлены гегелевским. И причина тому – их ярко выраженный отечественный отпечаток.

Россия, как известно, была бедна опытом системосоздания – возведения грандиозных спекулятивных универсумов, в которых каждый компонент, как отшлифованный и точно пригнанный камень в пирамиде, свидетельствует о незыблемости, гармонии и правоте целого. (А поскольку, это дело представляет не более и не менее как от мира и бытия, то тем и служит им оправданием и ответом.) В России такие непрекаемые, «разумные» ответы вроде того, что «наш мир лучший из возможных миров» не производились. Тут, напротив, всегда преобладали «проклятые вопросы», которые требовали не теоретического рассуждения, а практического «оправдания». Известно, с какой жадностью набрасывались в России на всякое уверенно произнесенное слово, долетавшее извне (и, конечно, прежде всего из «этой удивительной страны»<sup>2</sup> Германии), как судорожно оно прилаживалось к запросам томящейся души, к решению жизненно-практической задачи; слово считалось залогом дела.

<sup>1</sup> См.: Шестов Л. Достоевский и Ницше: Философия трагедии. – СПб., 1903. – 245 с.

<sup>2</sup> Шестов Л. Добро в учении гр. Толстого и Ницше: Философия и проповедь. – СПб., 1907. – С VII.

И вот такая, по выражению Шестова, «дикая», «варварская» встреча ждала тут всякое просвещенное, «надзвездное» слово с Запада, и вот такое несообразное употребление собирались сделать из системы абсолютной истины Гегеля. (Книги, говорил Аполлон Григорьев, переходят у нас непосредственно в жизнь, в плоть и кровь.) Известно, что такие были в России, например, «сороковые годы». Известно, до каких анекдотических форм доходила в эти «энтузиастические», «эсхатологические», «фантастические» годы вера во всеразрешающую и спасительную силу привезенной из-за рубежа спекулятивной философии.

Причем, одержимость Гегелем имела свою поразительную судьбу, которую переживало поколение этих 40-х годов, в том числе, и Герцен, и М.Бакунин, и Белинский. Особо показательна для истории русского увлечения Гегелем духовная биография «неистового Виссариона». Эта биография своими «зигзагами» является нечто специфическое и, так сказать, имманентное духовному климату России.

Беглое знакомство с философией Гегеля приводит Белинского в восторг: «Новый мир нам открылся <...> Это было освобождение <...> Кончилась моя тяжкая опека над родом человеческим», – пишет он в письме Н.В.Станкевичу (от 20 сент. — 8 окт. 1839 г.)<sup>1</sup>. Но не пройдет и года, как он проклянет это «освобождение». «Я был мертв», – напишет он об этом времени другому своему корреспонденту, В.Н.Боткину в письме от 25 октября 1840 г. Что же помешало наслаждаться свободой по Системе Гегеля и заставило снова вернуться к галерному существованию? Почему так быстро прошли любовь и упоение? Есть, пишет Белинский, в жизни «такая щель, которую не заклеит даже философия Гегеля»<sup>2</sup>. Выяснилась несообразность..., полученные ответы не подходили к заданным вопросам; и он проклял эти ответы, он почувствовал «злобу на Гегеля». Белинский как бы очнулся от наваждений гегелевской гармонизации мира: «Боже мой, что со мной было — горячка или помешательство...». Очнувшись, он заметил «щели», и в каждой из них он видел лицо «собрата», «субъекта», покинутого им, по словам Гегеля, во имя «истории» и «объективного царства мысли». «Человеческая личность, — заявляет теперь Белинский, — выше истории, выше общества, выше человечества <...> Все толки Гегеля о нравственности — вздор сущий, ибо в объективном царстве мысли нет нравственности», «субъект у него не сам себе цель, но средство для

---

<sup>1</sup> Белинский В.Г. Полн. собр. соч. – М., 1956. – Т. 11. – С.386–387.

<sup>2</sup> Белинский, Т. 12, С.561.

мгновенного выражения общего, а это общее является у него в отношении к субъекту Молохом, ибо пощеголяв в нем, бросает его, как старые штаны»<sup>1</sup>. Разочарованный Белинский уходит от Гегеля<sup>2</sup>. В этих письмах Белинского, замечает Н.Михайловский, «мы имеем как бы тяжбу между принципами “действительности” и “личности”»<sup>3</sup>.

Такова схема глубоко символической истории «личных отношений» с немецким мыслителем русского критика прошлого века: удовлетворенным интересам разума противостоит здесь неутоленная потребность сердца и души.

Со времен «неистового Виссариона» в русском умонастроении оформляется целое литературное течение мучеников теодицей. Той же идеей-страстью, которой захвачен Белинский (грозившийся броситься с верхней ступени «лестницы развития» вниз головой), затронута и мысль Достоевского (ср. Иван Карамазов: «Свой билет на вход спешу возвратить обратно»<sup>4</sup>), и поэзия Цветаевой («Пора-пора-пора Творцу вернуть билет»<sup>5</sup>). Эта традиция непокорных страдальцев-правдоискателей находит себя в превращенных, «позитивно-утопических формах у Н.Ф. Федорова в его неслыханной утопии «общего дела», а также в оптимистических проектах космических преобразований у К.Э.Циолковского, воодушевляемых «состраданием к атому».

Шестов принадлежал к этому умонастроению<sup>6</sup> в его самой бунтарской и уже модернизованный форме. Недаром, первое обвинение в адрес Гегеля, которое выдвигает Шестов в первых же своих работах (а затем повторяет почти во всех остальных) опирается на то самое (частично

<sup>1</sup> Белинский, Т. 12, с. 22.

<sup>2</sup> Дело идет о нравственной неудовлетворенности гегелевской философией, нужды эстетической критики в целостном мировоззрении (которое не так-то легко заменить) еще несколько лет оставляли за Гегелем его прежнее место в литературных работах Белинского. Постепенно, правда, с переходом критика к Фейербаху и французскому утопическому социализму гегелевская терминология в его статьях ослабевает и к 1844 г. вроде бы исчезает совсем.

<sup>3</sup> Михайловский Н.В. Литература и жизнь. – Рус. богатство. – СПб, 1894. – № 10. – С. 55.

<sup>4</sup> Достоевский Ф.М. Собр. Соч. – М., 1958. – Т. 9. – С. 308.

<sup>5</sup> Цветаева М. Избр. произв. – М.; Л., 1965. – С. 471.

<sup>6</sup> Нужно ли оговаривать, что упоминание в одном ряду таких лиц, как Белинский и Федоров не имеет в виду установить общность их философского багажа или тем более общественно-идеологических убеждений, а лишь указать на общую их мироощущению более точку, их обостренную чувствительность к проблеме личной судьбы.

уже цитированное здесь) «основополагающее» антигегелевское письмо Белинского к Боткину от 1 марта 1841 г., где критик «кланяется философскому колпаку Егора Федоровича» и требует отчета во всех человеческих жертвах истории. «Если бы Гегель, — пишет Шестов в предисловии к книге «Добро в учении гр. Толстого и Ницше», — прочел это письмо, он бы назвал Белинского дикарем». Да разве это дело философии? — иронизирует Шестов. «Правда, Гегель утверждал, что действительность разумна». Но дело в том, что Гегель да и вся немецкая философия так обрабатывали действительность, что последняя «постоянно свидетельствовала во славу человеческого разума, который в Германии продолжает гордиться своими *à priori*». И вдруг на сцену является Белинский и требует отчета у вселенной за каждую жертву истории! «За каждого самого простого человека, которых, как известно, историки и философы считают миллионами, в качестве пушечного мяса прогресса»<sup>1</sup>. А уж кто больше Гегеля заботился о прогрессе?! С этого же письма Шестов начинает развивать свою мысль и в одной из последних своих работ «Киркегард и экзистенциальная философия», как бы намечает контуры духовной традиции, к которой относит и себя: «Белинский, “недоучившийся студент”, верно почувствовал и не только почувствовал, но и нашел нужные слова, чтобы выразить все то, что было в нем неприемлемо в учении Гегеля и что потом оказалось равно неприемлемым и для Достоевского» (и опять: «Если бы Гегелю довелось прочитать эти строки Белинского...»)<sup>2</sup>.

Итак, Гегель — враг для Шестова, так же как и для Белинского, ибо он ходатай «всеобщего» в его тяжбе с «единичностью». Но у Шестова в развитии этой антигегелевской темы есть свои особые акценты.

Нет слов, он полностью разделяет негодования Белинского: гнусно держать сторону «действительности» и требовать от субъекта, чтобы он подчинился интересам исторического целого и служил нуждам поступательного хода истории, ее «субстанциальным силам». Но это не всё. Господство «общего» над «единичностью» представлялось Шестову (как и Кьеркегору) двоевластием исторической всеобщности и всеобщности абстракций, или, короче, — истории и разума. И эта вторая тема получила в размышлениях Шестова безусловный перевес.

Шестов видит угрозу существования человека в гипертрофии абстрактного мышления, культивируемого философией. Философы бегут от

---

<sup>1</sup> Шестов Л. Добро в учении..., с. VI, VII.

<sup>2</sup> Шестов Л. Киркегард., с. 11.

бытия, предаваясь спекулятивной игре ума. Философия Гегеля, например, держится на общем для всей немецкой философии предположении, что «диалектическим развитием какого-нибудь понятия можно прийти к построению целой системы. На самом деле, уже первый вывод бывает обыкновенно ложным – дальнейших и говорить нечего. Но так как ложь в отвлеченных теориях чрезвычайно трудно отличить от истины, то часто метафизические системы имеют очень убедительный вид. Их главный недостаток вскрывается только случайно, когда у человека притупляется вкус к диалектической игре ума<sup>1</sup>. (Эту мысль – о необязательном и произвольном характере развития понятия – Шестов, к сожалению, далее не углубляет. Он вообще нигде не занят, в отличие, например, от славянофилов, имманентной критикой панлогизма. Как беспримесный экзистенциалист он весь сосредоточен на гуманистической критике философских принципов).

Пока рассудок философа, оторванный от его личного существования, витает в надзвездных сферах незаинтересованного созерцания «или находится в погоне за синтезом»<sup>2</sup> истина может быть любой, ибо она жизни не задевает и ни к чему не обязывает: можно взять одно понятие и развивать его в одну сторону (как Фихте), а можно взять другое понятие и развивать его в обратном направлении (как Гегель). Как тут отличить истину от заблуждения? Сама позиция кабинетного философа, сидящего в четырех стенах и занятого возведением диалектической пирамиды, представляется Шестову крайне неблагоприятной для уловления истины. Философ находится в глубокой душевной спячке, а такому ловцу истина не дастся. («Гегель “обоготворил действительность” и видел в том свою силу и свою заслугу, на самом же деле тут сказалась его слабость, вялость духовного существа»<sup>3</sup>). Философ рассуждает *sub specie aeternitatis*<sup>4</sup>, а сам он смертен, ибо он человек. Его философия предлагает истину «для всякого возраста, при всех обстоятельствах», а, как выяснилось при первой же встрече с действительный обстоятельством, «философ, беспрепетно глядевший на ужасы всего мира, смущился и потерялся, как заблудившееся в лесу дитя»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Шестов Л. Апофеоз беспочвенности. – СПб, 1905. – Т.4. – С. 52.

<sup>2</sup> Шестов Л. Достоевский и Ницше. С. 38.

<sup>3</sup> Шестов Л. Умозрение и откровение. – Париж, 1964. – С. 137.

<sup>4</sup> Под знаком вечности (*лат.*).

<sup>5</sup> Шестов Л. Достоевский и Ницше, с. 151.

Что же нужно, чтобы жизнь и мышление объединились, и в мысль влилась живая струя жизни (когда философ будет мыслить, чтобы жить, а не наоборот)? Для того, чтобы речь созерцателя приобрела «интерес», утверждает Шестов, жизнь должна задеть, затронуть философа за живое, заинтересовать его лично, как заключенного – стены тюрьмы. «Познай или погибни» – по-ницшеански должна приказать ему жизнь. И тогда истина, которую он откроет, не будет произвольной и необязательной «всеобщей» истиной. Это будут уже не те «обыкновенные положения философии», которые «мгновенно испаряются из памяти, как только человек серьезно столкнется» с действительностью<sup>1</sup>.

Что же, ставит вопрос Шестов, предлагает человеку «ультраметафизическое» учение в критический момент жизни? «Глядя на Ницше и его судьбу», все философские учения не могли ничего ему сказать, что не исчерпывалось бы знаменитой фразой, обращенной флегматическим белорусом к тонувшему товарищу: «Не трать, Фома, здоровья, ступай ко дну». Не удалась одна индивидуальная жизнь, «один из миллиардов случаев» объективации субстанциальной силы – нет в том никакой беды<sup>2</sup>. «Стоит ли из-за такого пустяка шум поднимать!?»<sup>3</sup>. Гибнущий индивид сам виноват, ибо он вовремя не внял генеральной рекомендации синклита мудрецов: возвыситься над случайным и единичным. Человек, пишет Гегель в своей «Логике», должен в своем настроении возвыситься до той отвлеченной общности, при которой ему действительно все равно, существует или нет он сам («...erheben, Erhabenheit»<sup>4</sup>) – любимые слова Канта и Гегеля<sup>5</sup>. Индивиду предлагается «не смеяться, не плакать, не презирать, но понимать». Ведь «гегелевское “все действительное разумно” есть <...> вольный перевод спинозовского non ridere, non lugere, neque de — testari, sed intelligere. Перед вечными истинами равно склоняются и тварь и Творец». Человек «в гнозисе находит вечное спасение»<sup>6</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же. – С. 145.

<sup>2</sup> Шестов Л. Достоевский и Ницше, с 178.

<sup>3</sup> Шестов Л. Киркегард... – С. 11.

<sup>4</sup> Возвыситься, возвышение (*nem.*).

<sup>5</sup> Шестов Л. Киркегард... – С. 69.

<sup>6</sup> Там же. – С. 15.

### Спасение утопающего

Шестов выступил не только и не столько в качестве защитника индивида как такового (от притязаний «отвлеченной общности»). Он избрал «тонущего». Среди всех обездоленных Шестов, спровоцированный словом и жизненной участью Ницше, находит свою, особую категорию, за которую он начинает борьбу с категориями академической философии, и в частности гегелевского рационализма.

«Есть область человеческого духа, – пишет Шестов, – которая не видела еще добровольцев: туда люди идут лишь поневоле». Эти «окраины жизни» – каторга, «ужасная болезнь», старческая немощь, непоправимая утрата – и есть область трагедии. «Человек, побывавший там, начинает иначе думать, иначе чувствовать, иначе желать. Все, что дорого и близко людям, становится для него ненужным и чуждым <...> Все пути назад заказаны<sup>1</sup>. «Сократ, Платон, гуманность, идеи – весь сонм прежних ангелов и святых, оберегавших невинную человеческую душу от нападений злых демонов скептицизма и пессимизма, бесследно исчезает в пространстве...»<sup>2</sup>. И вот этого отверженного не слышит философия, так как она ищет не истины, а покоя. «Гегель не может, не хочет услышать ни Кьеркегора, ни Иова: их устами говорят безумие и смерть, которым не дано оправдаться <...> перед разумом. Людям, «выброшенным из жизни», нет места в «системе» Гегеля»<sup>3</sup>. А раз так, раз человеку в великом несчастье не находится приюта у Гегеля, то, убежден Шестов, его система никуда не годится. Ибо что может быть важнее человеческого отчаяния!?

«У нас остались живые, которые своим существованием смущали и продолжают нас смущать еще более, чем погребенные <...> мертвецы. У нас остались все, не тлеющие земных надежд, все отчаявшиеся, все обезумевшие от ужасов жизни. Что делать с ними? Кто возьмет нечеловеческую обязанность зарыть в землю этих? – спрашивает Шестов<sup>4</sup>. И отвечает: «Идеалисты и метафизики заживо хоронят» безнадежных героев «на своих идеалистических кладбищах, именуемых мировоззрениями»<sup>5</sup>. Так, Шестов возвещает о новой философии – «философии трагедии»,

<sup>1</sup> Шестов Л. Достоевский и Ницше... – С. 16.

<sup>2</sup> Шестов Л. Достоевский и Ницше, с. 87.

<sup>3</sup> Шестов Л. Умозрение и откровение. – С. 137.

<sup>4</sup> Шестов Л. Достоевский и Ницше, с.2.

<sup>5</sup> Шестов Л. Начала и концы. – СПб., 1908. – С. 56.

которая принципиально враждебна традиционной, рациональной философии, определяемой Шестовым как «философия обыденности».

Философия трагедии предлагает искать истину в месте, диаметрально противоположном тому, где ее искала традиционная философия. Окраины жизни, катастрофические обстоятельства, исключительные условия<sup>1</sup> – вот климат, в котором живет правда новой философии. Атакаксия, благоприятствующая возможному умственному всепрощению, – вот преамбула познавательного процесса академической философии. «Спокойно обдумывать, предугадывать будущее – нельзя!». «Познание – это страдание, нужно колотиться головой о стену<sup>2</sup>», – заявляет Шестов. *Non ridere, non lugere... sed intelligere*, отвечает на это философия. («Гегель уверенно пишет в своей «Логике»: «Когда я мыслю, я отрекаюсь от всех своих субъективных особенностей»<sup>3</sup>. Традиционная философия ищет норму, философия трагедии ищет ненормальность. Там формулируют «всеобщее», правило, тут – единичное, исключение из правил. Болезнь здесь ценится «дороже всякого здоровья»<sup>4</sup>».

Дело в том, что Гегелю Шестов противостоит как антагонист в своих представлениях и о человеке, и о бытии – как «философ жизни» противостоит философу мысли. Философия жизни в ее волонтаристском варианте (интересующем нас в данном случае, ибо это случай Шестова) воспринимает бытийную основу человека непосредственно через переживание жизни под знаком волевого порыва. Именно поэтому здесь в качестве источника познания так ценится великое страдание и отчаяние – оно более всего способно обнажить «подземную», бессознательно-волевую первооснову души. Непосредственное переживание есть последняя правда о человеке. Так пишет Шестов о Ницше: «Несмотря на все его теоретические соображения, он сам все же принужден был пользоваться своими переживаниями как единственным источником познания»<sup>5</sup>.

Ясно, что Шестов буквально следует по стопам Ницше в его борьбе против прекраснодушного гуманизма, «против идеализма и всякого мешеничества высшего порядка»<sup>6</sup>, в его разоблачениях «духовного маска-

---

<sup>1</sup> Значительно позже эта тема была введена в обиход экзистенциализма под именем «пограничной ситуации».

<sup>2</sup> Шестов Л. Достоевский и Ницше, с. 199.

<sup>3</sup> Шестов Л. Умозрение и откровение, с. 106.

<sup>4</sup> Шестов Л. Достоевский и Ницше, с. 11.

<sup>5</sup> Шестов Л. Афины и Иерусалим. – Париж, 1951. – С. 62.

<sup>6</sup> Ницше Ф. Полн. собр. соч. – М., 1911. – Т. 3. – С. VII.

рада». (Зависимость русского мыслителя от немецкого доходит до подражаний в интонации и даже в формальной структуре сочинений, построенных по принципу главок-афоризмов.) Однако, борясь с идеалистическими абстракциями и гуманистическими иллюзиями и разделяя общую с Ницше индивидуалистическую преамбулу, Шестов расходится с ним в выборе подзащитного. Он отказывается от идеи «сверхчеловека» и прощает ввести несчастнейших под иным знаком, чем они проходят у его философского учителя. На место одинокого, но преодолевшего мир Заратустры встает уязвленный миром страдалец, на место отгородившегося от мира «подземного» человека о его *amor fati* – подпольный человек, которому назначено колотиться головой о стену; короче: на место победителя встает побежденный. Если Ницше в своем языческом модусе взялся «защищать жизнь против страданий»; то Шестов стал ограждать страдания от посягательств жизни (от прав повседневности) и от забвения. Первый, таким образом, встал на сторону цветущей жизни, второй – на сторону потерпевших от нее. Шестов дистанцируется от имморализма Ницше, и его «философия трагедии» сознательно противопоставлена не только «философии обыденности» (т.е. академической философии), но и языческой философии триумфа, проповедуемой философским наставником Шестова. Здесь и оказывается каритативная, сострадательная установка отечественной мысли, причудливо сочетаясь с волюнтаристско-«биологической» антропологией немецкого вдохновителя Шестова.

В противовес Ницше, участь «необыкновенности» Шестов связывает с экстраординарными, катастрофическими обстоятельствами, независимыми от личных качеств. Он особо подчеркивает, что «из колеи обыкновенности» выбивает случай; так произошло с Достоевским, так произошло и с самим Ницше. «Если бы не каторга у одного и не ужасная болезнь у другого», они бы ни до каких прозрений не дошли. «Да и Фауст достаточно понатерпелся, прежде чем вызвать дьявола. Словом, все эти «необыкновенные» люди, – полемизирует Шестов со своим учителем, – восставшие против оков обязательности законов человеческой природы и человеческой морали, восстали не по доброй воле: их, точно крепостных, состарившихся на господской службе, насильно принудили к свободе. Это не было «восстание рабов в морали», как учит Ницше <...> Характер тут ни при чем, и если существуют две морали, то не мораль обыкновенных и необыкновенных людей, а «м о р а л ь о б ы д е н н о с т и и м о р а л ь

трагедии<sup>1</sup>. «Сверхчеловека» Ницше сменяет «трагический человек». (Правда, поскольку, с точки зрения «беспочвенного» Шестова, жизнь в принципе трагична в самой ее затрапезной повседневности, встает вопрос, почему бы не прозреть и всем остальному. Но раз этого не происходит, то получается, что само трагическое прозрение подспудно предполагает все же наличие особой неординарной силы. Таким образом, великие каторжники и проклятые Шестова – на то они и великие! – несут на себе независимо от намерений философа печать внутренней исключительности, а сама принципиальная дилемма Шестова волей-неволей выдает свое, пусть весьма косвенное, родство с моральным реформаторством Ницше.)

Дело спасения Шестов осуществляет прежде всего в домене литературы как хранилища трагического опыта. Разумеется, любой настоящий художник не может не быть трагической личностью. Ибо, не приобщись он к жизненной трагедии, не переживи личной катастрофы, он так и оставался бы в плена обыденного сознания, и ему под силу было бы только пропагандировать успокоительную гуманность, «пышную ложь», «все прекрасное и высокое» – короче, ему оставалось бы писать или читать «проповеди». (А «проповедь» по терминологии Шестова, – это собирательное имя для обозначения всякого рода «лицемерно-сладких напевов идеалистических мировоззрений<sup>2</sup>»). Шестов берется откапывать тех, кто погребен под толстым словесным напластованием, хочет оживить в настоящем и утвердить в бытии «бывшее», единичное человеческое страдание, эксплуатируемое искусством, воскресить «погибшие страсти» и вырвать саму личность (художника) из омертвляющего потока литературного овеществления. Шестов стремится также высвободить непосредственное переживание художника из-под гнета его идеологии. Он осуществляет что-то вроде экзистенциальной редукции: все идеи, идеалы, убеждения и все вообще продукты разума он (если употреблять терминологию Гуссерля) «выносит за скобки». За успокоительными умственными построениями, за «проповедью», за «парадными мыслями» требуется разыскать подлинное переживание творца, скрытое у истоков творения.

Но это эпохэ оказывается одновременно версией разоблачительного психоанализа, ибо вся сознательная сфера художника дезавуируется

<sup>1</sup> Шестов Л. Достоевский и Ницше, с. 217.

<sup>2</sup> См.: Шестов Л. Начала и концы. – С. 57.

Шестовым как искажение его бессознательной правды. Подзащитная личность противопоставлена здесь не только литературе и идеологии: она расслаивается под заподозривающим взглядом философа жизни, лишаясь высоких прерогатив самосознания и прав на цельность. Так, обостренная чувствительность к трагическому переживанию одинокой личности существует у Шестова с тотальным недоверием к формам ее самопроявления.

И все же, какие бы убытки ни терпел подзащитный, он пока не остается в накладе. В самой переориентации сознания с абстрактной истины «всеобщего» на экзистенциальную истину индивидуального, с общегуманистической, идеалистической иллюзии о человеке на – пусть «антропогуманистическую» и «безобразную», но – правду о нем заключен уже начаток «очеловечивания» философии. Что бы ни открылось при этом пытливому взору, заброшенный индивид будет все же в выигрыше, ибо какова бы ни была человеческая правда, которая придет на смену безличной философской истине, она больше не будет игнорировать страдальца. Неприглядный «трагический индивид» Шестова, этот уязвимый самолюбец все же находит себе защитника, который отстаивает его «одинокую, случайную жизнь» перед всем миром.

И даже если правда окажется иной, чем она виделась и Ницше и Шестову, все же путь к ней не минует тяжбы личности с безлично-всеобщим; ее придется искать не в том, что имеется *до*, но в том, что открывается *после* признания правоты «жалкого человеческого я». Позиция безнадежного индивида, где окопался в период культа беспочвенности российский философ существования, впоследствии будет провозглашена Шестовым – по аналогии с кьеркегоровским «отчаянием» – в качестве непременного перевалочного пункта на пути.