

УДК 1:27(470)(09)
ББК 87.3(2)5-302

ШЕСТОВ И СОЛОВЬЕВ: АНТИПОДЫ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ

А. ОППО

Теологический факультет Сардинии (ПФТС)
Ул. Санжуст, 13, г. Кальяри, 09129, Италия
E-mail: andreaoppo@pfts.it

На материале статьи Льва Шестова 1927 года «Умозрение и апокалипсис (Религиозная философия Вл. Соловьева)» рассматривается противоречивое отношение к воззрениям Владимира Соловьева. Несмотря на резко критическое отношение Шестова к идеям Соловьева и объективные различия, существующие между двумя философами, которых едва ли можно сравнивать, прослеживается возможность конструктивного диалога между ними. Идеи Л. Шестова и Вл. Соловьева рассматриваются в рамках концепции «русской идеи» Н. Бердяева. Утверждается, что, в соответствии с предлагаемой Н. Бердяевым и А. Лосевым интерпретацией обоих авторов, идеи Соловьева и Шестова в своем высшем смысле сходятся в эсхатологическом видении правды этого мира, а также в фундаментальном недоверии западному эпистемологическому мировоззрению.

Ключевые слова: *русская идея, религиозная философия, русская метафизика, эсхатология, эпистемологическое мировоззрение*

ANTIPODES OF RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY: SHESTOV AND SOLOVYOV

A. OPPO

Faculty of Theology of Sardinia (PFTS)
13, Via Sanjust, Cagliari, 09129, Italy
E-mail: andreaoppo@pfts.it

This article explores the contradictory relationship Lev Shestov had with Vladimir Solovyov's thinking, basing mostly on the main writing that he dedicated to him, i.e. the article «Speculation and Apocalypse. The Religious Philosophy of Vl. Solovyov» of 1927. However harshly critical Shestov's reading of Solovyov may have been, and considering also the objective difference between two philosophers who can hardly be compared, there is still a margin for a positive dialogue between their respective works. This is done in the larger frame of N. Berdyaev's concept of «Russian idea», where their thoughts can be brought closer together in a way that Shestov himself had actually anticipated at the end of his essay on Solovyov. In this respect, as is suggested by an interpretation of the two authors offered by N. Berdyaev and A. Losev, the ultimate meaning of both Solovyov's and Shestov's ideas would converge in an eschatological view of the truth of this world as well as in a fundamental mistrust of the Western epistemological worldview.

Key words: *Russian Idea, Religious philosophy, Russian metaphysics, eschatology, epistemological worldview*

DOI: 10.17588/2076-9210.2020.1.079–090

По наблюдениям Игоря Евлампиева, «вся русская философия начала XX века, породившая целую плеяду блестящих мыслителей европейского масштаба, в той или иной степени основывалась на переработке наследия Вл. Соловьёва», при этом Лев Шестов занимает первое место среди тех немногих, которые «не только не опирались в своих размышлениях на идеи Соловьёва, но и противопоставляли свою позицию позиции своего великого предшественника»¹. В действительности, мысль Шестова с самого начала его деятельности была обращена к Соловьёву, однако сам он непременно занимал по отношению к нему кардинально противоположную позицию. Две его первые работы, написанные в 1890-х годах – в период, который можно назвать «идеалистическим этапом» его творчества, были адресованы Соловьёву. Написанные для киевского журнала «Жизнь и искусство» и подписанные – против его воли – псевдонимами эти две статьи² были направлены против позиции Соловьёва, изложенной в вышедшей незадолго до этого книге «Оправдание добра. Нравственная философия» (1897 г.)³. В первой своей статье Шестов критикует мнение Соловьёва о войне, которую тот считал «болезнью прогресса», способствующей преодолению его «внутренних расстройств», во второй же он решительно противостоит стремлению Соловьёва примирить право и нравственность, опираясь на свою подвижную позицию относительно развития человеческой совести. Шестов в высшей степени радикально возражает против этих двух точек зрения, некоторым образом обращаясь к своим прежним университетским занятиям по юриспруденции. В первую очередь он отрицает нормативно-юридический принцип, а также принцип власти, отстаивая главенство человеческой личности и «внутренней правды»⁴.

Однако, как уже было сказано выше, эти ранние работы, посвященные Соловьёву, относились к тому этапу творческой деятельности Шестова, от которого он впоследствии отрекся и даже пытался скрыть. В недавнее время было обнаружено большое количество публицистических работ Шестова, написанных им в Киеве с 1895 по 1900 год и неизвестных даже его дочери и биографу Наталье Барановой⁵. Около 1900 года Шестов радикальным образом меняет

¹ См.: Евлампиев И.И. Абсолют как царство абсурда: Л. Шестов // Евлампиев И.И. История русской метафизики в XIX-XX веках. Ч. I. СПб.: Алетейя, 2000. С. 259 [1].

² См.: Черный <Шестов Л.>. Вопросы совести // Жизнь и искусство. 1895. № 336. 5 декабря. С. 2 [2]; Читатель <Шестов Л.>. Журнальное обозрение // Жизнь и искусство. 1896. № 9. 9 января. С. 2 [3].

³ Соловьёв В.С. Оправдание добра. Нравственная философия. М.: Юрайт, 2018 [4].

⁴ См. комментарий на эти две статьи, которые представляют собой своего рода «археологические раскопки» работ Шестова: Ермичев А.А. До Шестова... (Газетные выступления Л.И. Шестова 1895–1899 гг.) // Вопросы философии. 2016. № 11 [5].

⁵ В своем недавнем исследовании (2019 г.) Ксения Ворожихина обнаружила целый ряд неизвестных эссе, которые были написаны Шестовым в период с 1895 по 1900 год для киевских журналов «Жизнь и искусство» и «Киевское слово» (см.: Ворожихина К.В. Лев Шестов как публицист и литературный критик (1895–1900 гг.). Неизвестные статьи философа // История философии. 2019. Т. 24, № 1. С. 58–71 [6]). В течение данного периода Шестов неоднократно сотрудничал с этими журналами, вполне вероятно рассчитывая получить в них постоянную рубрику. Судя по

свои философские и политические убеждения, переходя от неопределенных идеалистических воззрений к выражено трагической позиции, которая, безусловно, затмевает значимость его предыдущей работы⁶. При этом любопытным образом его негативное отношение к Соловьеву остается неизменным. Фактически оно даже усугубляется. Независимо от той позиции, которую занимал Шестов, – моралиста и идеалиста или же трагика и нигилиста, – Соловьев в той или иной форме всегда становился объектом его нападок. Складывается ощущение, что он стал для Шестова неким «символом» неподлинной метафизической позиции, в каком-то смысле «предавшей» истинный источник русской мысли, который Шестов в то время, т.е. в начале XX столетия, видел, прежде всего, в Достоевском и Ницше. Шестов полагал, что Соловьев принес в Россию «неправильную» метафизику и отвергнул наиболее истинные корни русской мысли. В этом смысле еще до установления русского религиозного ренессанса Шестов стал одним из первых, кто открыл путь новой метафизике трагедии, осуществив это именно в противопоставлении себя Соловьеву. Будет также полезно упомянуть, что Шестов сыграл одну из ключевых ролей при формировании в России пост-Соловьевского метафизического сознания, начав как раз с *иного* (если можно так выразиться, «ницшеанского») прочтения работ ученика Соловьева – Ф.М. Достоевского.⁷

всему, количество статей, написанных им в этот период, гораздо больше, чем те четыре, которые Шестов упоминает в своей автобиографии, а Наталья Баранова-Шестова – в библиографии его работ. Анализируя данные тексты, Ксения Ворожихина указывает на их общий народнический стиль, характерный, в частности, для журнала «Жизнь и искусство». Они обращены к самым разным темам: от литературной критики до защиты прав человека (например, в виде поддержки либеральных реформ, введения судов присяжных и смягчения наказания для преступников). Помимо этого, они касаются и финансовых вопросов, когда Шестов выступает за более справедливое распределение налогового бремени. Шестов часто поднимает вопросы истинной справедливости и различия между справедливостью человеческой и божественной. По мнению Ворожихиной, в этих текстах «будущий религиозный мыслитель предстает перед нами с неожиданной стороны – как народник прогрессист и литературный критик, бичующий декадентов и символистов, как либерально настроенный публицист и юрист, размышляющий о путях совершенствования уголовного законодательства и пенитенциарной системы» (там же. С. 68). Подобный гуманистический и даже народнический аспект, который наблюдается в творчестве Шестова вплоть до 1900 года, может показаться странным, учитывая, что начиная именно с этого года его работы приобретают аморалистичную и скептическую окраску и никогда более не затрагивают упомянутых тем. Как считает Ворожихина, их общий тон и содержание указывают на отход от марксизма и обращение к более общим принципам ненасилия и человеколюбия, поскольку, вероятно, Шестов перешел не «от “марксизма к идеализму”, а от народничества к религиозной философии» (там же. С. 60.) Число этих статей превышает двадцать, и все они подписаны либо инициалами «Л.Ш.» либо же псевдонимом «Читатель». Однако не все из них могут с полной уверенностью быть приписаны авторству Шестова. Полный список данных работ см.: Ворожихина К.В. Лев Шестов как публицист и литературный критик (1895–1900 гг.). Неизвестные статьи философа.

⁶ См. об этом: Oppo A. A Loss of Truth. A Tragic Turning Point at the Beginning of Shestov's Philosophy // *The Tragic Discourse: Shestov and Fondane's Existential Thought*. Oxford: Peter Lang, 2006. С. 103–116 [7].

⁷ Роль Шестова в распространении некоторых особых ницшеанских тем, а также «трагической связи» между Ницше и Достоевским в период Серебряного века в России сложно переоценить. Я

В жизни пути Соловьева и Шестова ни разу не пересекались (отчасти из-за преждевременной кончины первого), не считая одного небольшого эпизода, который, однако, имел важное значение. В начале 1899 года Шестов был молодым интеллектуалом, который незадолго до этого перебрался в Санкт-Петербург из Киева, где он родился и вырос, имея в своем арсенале лишь малоизвестные публицистические работы в киевских журналах и книгу «Шекспир и его критик Брандес» (1898 г.), которую он выпустил за свой счет и которая по большей части прошла незамеченной. В тот момент после неоднократных попыток обращения к издателям Шестову так и не удалось убедить ни одного из них опубликовать его вторую книгу – текст, в котором он сопоставляет Толстого и Ницше. Причиной тому стала в основном его резкая критика Толстого и чрезмерный нигилизм, присутствующий в книге. Соловьев в то время являлся одним из авторов журнала «Вестник Европы», в который Шестов также послал экземпляр своей рукописи. Он тоже скептически отнесся к возможности публикации подобной работы в основном из-за уважения к Толстому. Тем не менее Соловьев сообщил Леопольду Севу, их общему с Шестовым другу, что книга показалась ему интересной. Более того, он неожиданным образом обратился к издателю Стасюлевичу с просьбой о публикации этой книги в кредит. В следующем, 1900-м году, который стал также и годом смерти Соловьева, книга вышла под названием «Добро в учении гр. Толстого и Ницше»⁸.

В течение многих лет Шестов упоминал имя Соловьева лишь от случая к случаю, чаще всего в отрицательном контексте, а именно как символ неподлинной философии. Примером тому может служить статья 1906 года, посвященная Достоевскому, где Шестов упоминает о склонности Соловьева представлять себя неким «пророком» и авторитетом, который ищет в Евангелии подтверждения славянофильских доктрин и государственных интересов. Заодно, как отмечает Шестов, он увлек за собой и Достоевского, превратив великого русского писателя в «пророка», тем самым отвергнув все наиболее трагичные темы его творчества, в особенности те, которые возникли после публикации его «Записок из подполья». В связи с этим, а также в связи с повестью Достоевского он добавляет: «Соловьев же подполья никогда, видно, и не знал».⁹

постарался восстановить и уточнить различные аспекты этого раннего влияния идей Шестова (помимо прочих, на Дмитрия Мережковского и Сергея Булгакова), по большей части связанные с его первой и второй книгой («Добро в учении гр. Толстого и Ницше» [1900 г.] и «Достоевский и Ницше» [1903 г.]), в первой главе моей готовящейся к изданию книги: Orpo A. Lev Shestov: The Philosophy and Works of a Tragic Thinker. Boston, Academic Studies Press, 2020.

⁸ Данный эпизод, который представляет собой единственное – пусть даже и незначительное – пересечение между жизнями Шестова и Соловьева, рассказывается в биографии Шестова, написанной его младшей дочерью (см.: Баранова-Шестова Н.Л. Жизнь Льва Шестова. Т. 1. Париж: La Presse Libre, 1983. С. 40–42 [12]).

⁹ См.: Шестов Л.И. Начала и концы // Сочинения в 2 т. Т. II. Томск: Изд. «Водолей», 1996. С. 223 [13]. Эта статья впервые появилась в 1906 году в журнале «Полярная звезда» (см.: Шестов Л.И. Пророческий дар (к 25-летию смерти Ф.М. Достоевского) // Полярная звезда. 1906. № 7. С. 481–493 [14]).

При всем том, очевидно, что идеи Соловьева всегда были частью размышлений Шестова. В зрелости, когда сочинения Соловьева приобрели уже статус классической философии, Шестов почувствовал необходимость вступить с ней в открытую конфронтацию. Осенью 1926 года, вернувшись после летних каникул из Шатель-Гийон, куда они каждое лето ездили с женой, он предпочел не возобновлять прерванную работу над книгой о Плотине¹⁰, а вместо этого принялся за составление своего ежегодного университетского курса в Сорбонне, который получил название «Владимир Соловьев и религиозная философия». В начале июня 1927 года Шестов начинает писать статью, в основу которой лег этот курс, а затем между 1927 и 1928 годом публикует ее в двух номерах журнала «Современные записки» под названием «Умозрение и апокалипсис (Религиозная философия Вл. Соловьёва)»¹¹ В 1929 году статью переводят и публикуют на французском и немецком языках.

В данном тексте Шестов прослеживает философский путь Соловьева, описывая его как путь человека, который принес в Россию философию в форме «религиозной мысли». Однако для Шестова единственное достижение этой философии, и притом повторяющее задачу, которую уже выполнило первое поколение славянофилов, сводится к пересадке идей Шеллинга, а говоря более общим языком, определенных категорий западной философии, на русскую почву. По мнению Шестова, для этого Соловьеву пришлось забыть об «откровении» великой русской литературы: от Пушкина, которого, как замечает Шестов, Соловьев «не любил и враждовал с ним»¹², до Гоголя, Лермонтова, Чехова (по словам Шестова, «Чехова Соловьев ни разу даже по имени не называет»¹³). Иными словами, в понимании Шестова, Соловьеву пришлось променять «судьбу» и «откровение» на «религиозную философию», в которой нечего было «открывать». Более того, мнение Шестова по поводу отношений между Соловьевым и Достоевским было предельно ясным: «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

¹⁰ Рукопись этой неоконченной книги была впервые опубликована в 1992 году (см.: Шестов Л. Роковое наследие о мистическом опыте Плотина // Минувшее. 1992. № 9. С. 151–231 [15]).

¹¹ Шестов Л.И. Умозрение и апокалипсис (Религиозная философия Вл. Соловьёва) // Современные записки. 1927. № 33. С. 270–312; 1928. № 34. С. 281–311 [19]. Эта же статья вошла в сборник 1964 года «Умозрение и откровение». О философских взаимоотношениях между Шестовым и Соловьевым см.: Desmond W. God Beyond the Whole: Between Solov'ev and Shestov // Is There a Sabbath for Thought? Between Religion and Philosophy. New York: Fordham University Press, 2005. С. 167–199 [16]; Порус В.Н. В. Соловьев и Л. Шестов: единство в трагедии // Вопросы философии 2004. № 2. С. 148–159 [17]; Бессчетнова Е.В. «Оправдание Владимира Соловьёва»: Шестов против Соловьёва // Дерзновения и покорности Льва Шестова: сб. науч. ст. к 150-летию со дня рождения философа. СПб.: РХГА, 2016. С. 104–114 [18].

¹² См.: Шестов Л.И. Умозрение и апокалипсис (Религиозная философия Вл. Соловьёва). С. 467–530.

¹³ Там же. С. 477.

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...»¹⁴.

Именно по этому пути, как об этом пишет Шестов, следовала вся жизнь и творчество Соловьёва. По его мнению, предав Достоевского, Соловьев также отрекся и от наиболее подлинной сердцевины русской традиции и души; он принес в Россию мысль, чуждую русской земле, и отвернулся от той философии, которая была или должна была стать истинно русской. Однако при этом в самом конце своего эссе Шестов раскрывает еще одну сторону души Соловьёва, которая, казалось бы, противоречит всему тому, что он сказал о нем до этого. В жизни того самого Соловьёва, который «не любил» Пушкина и Чехова и склонился перед Шеллингом и западной философией, чем испортил Достоевского, вынудив его выйти из подполья, в жизни этого человека в конце девятнадцатого столетия наступил поворотный момент.

По словам Шестова «Соловьев без особенного напряжения и без сомнений и борьбы “строил” свою “религиозную философию”. Только под самый конец жизни, оглядываясь на то, что он сделал, он стал испытывать на первый взгляд ничем не оправдываемую тревогу. Он бросился к “Апокалипсису” – и стал писать свои “Три разговора” с венчающей их “Повестью об Антихристе”. И хотя нельзя быть вполне уверенным в том, что она направлена против него самого (по внешнему изложению она направлена против Л. Толстого), но все же можно сказать, что между “Тремя разговорами” и тем, что Соловьев писал раньше, лежит ничем не заполнимая пропасть. Проживи Соловьев еще несколько лет, он, пожалуй, и сам бы это осознал и даже, может, нашел бы в себе достаточно мужества открыто в этом признаться. А может быть, затаил бы в себе и, как Шеллинг, унес бы свою тайну в иной мир»¹⁵.

В общем и целом суть позиции Шестова все же сводилась к тому, что религиозная философия Соловьёва есть «большая искусственная конструкция», лишённая внутри себя как напряжения, так и борьбы и не ведающая того, что Шестов называет «подпольем». При этом и сам Соловьев, наилучший образец отвлеченного мыслителя, предположительно терзался сомнениями. Возможно, именно после подобных колебаний он испытал момент разочарования и «личного апокалипсиса». Ведь, вновь прибегая к словам Шестова, именно такая судьба предначертана склонному к самооправданию «первому измерению мышления». Таков и путь любого, кто позволяет «подпольному человеку» – тому, кто вечно живет вдали от великих событий, во мраке, однако рано или поздно заявит о своих правах, – довести его до переломного момента. Следовательно, Шестов видит философский и личный путь Соловьёва в рамках подоб-

¹⁴ См.: Шестов Л.И. Умозрение и апокалипсис (Религиозная философия Вл. Соловьёва). С. 471.

¹⁵ Там же. С. 480.

ного напряжения между *умозрением* и *апокалипсисом*, приближаясь в своем понимании к мнению Бердяева. И для Шестова, и для Бердяева это двойственное действие созидания и разрушения, «идеальная» и «реальная» стороны вещей уже изначально существуют в русской мысли и душе. В то же самое время – и об этом говорит не только Шестов всем своим *творчеством*, но также и Бердяев, и притом довольно явным образом – самый зачаток этого процесса уже «надломлен». Все здание логоса не имеет *никакого* фундамента, и потому его крушение представляет собой лишь логичное следствие. По этой причине предельное устремление этого процесса, «наивысшая душа» русской идеи для Бердяева апокалиптичны и направлены к концу истории и уничтожению всего «нового» и «современного»¹⁶.

По мнению Шестова, таков был весь философский путь Соловьева: его «последним словом» стала «религиозная философия», для утверждения которой он отбросил русскую литературу и «принял Бога Спинозы»¹⁷. Соловьев «весь был во власти того, что Гарнак назвал “das Hohelied des Hellenismus” [Песнь песней эллинизма]. Оттого, вопреки его уверениям, что он ищет Бога, он искал только истины и добра».¹⁸ Примечательным образом Шестов указывает на то, что, выбрав путь Филона Александрийского, на котором строится вся западная богословско-философская цивилизация вплоть до Гегеля, а не Плотина, Соловьев совершил свою самую большую ошибку¹⁹.

Тем не менее, как замечено ранее, этот же самый Соловьев, который отвергал Пушкина и Чехова и покорился Шеллингу и Спинозе, в какой-то момент пережил свое собственное «откровение». У Шестова не было сомнений, что «между “Тремя разговорами” и тем, что Соловьев писал раньше, лежит ничем не заполнимая пропасть»²⁰. Поначалу Соловьев не вполне отдавал себе отчет о произошедшей перемене. Верно, что, как пишет Шестов, его последним философским словом так и осталась «религиозная философия», однако «последнее слово философии Соловьева не было его последним словом. Как читатель знает, к концу жизни в нем произошла “перемена душевного настроения”. Перемена заключалась в том, что он почувствовал совершенную невозможность поклоняться той умозрительной истине, которую он проповедовал в течение своей двадцатипятилетней литературной деятельности. Плоды с дерева познания добра и зла стали ему казаться несущими не жизнь, а смерть»²¹.

Шестов продолжает: «В “Трех разговорах” Соловьев даже не вспоминает ни о Спинозе, Гегеле и Шеллинге, ни о всех тех соображениях, которые привели

¹⁶ См.: Бердяев Н.А. Русская идея. СПб.: Азбука-классика, 2008. С. 262–300.

¹⁷ См.: Шестов Л.И. Умозрение и апокалипсис (Религиозная философия Вл. Соловьева). С. 526.

¹⁸ Там же. С. 506. В отношении всей соловьевской доктрины о добре и этике Шестов высказался резко: «Все это общие места философии, все это можно найти и у Гегеля, и у Шеллинга, и у любого представителя немецкого идеализма» (Там же. С. 507).

¹⁹ Там же. С. 481.

²⁰ Там же. С. 480.

²¹ Там же. С. 526–527.

его к эллинской истине и эллинскому добру. <...> “Три разговора” – не рассуждение, а комментарий к Апокалипсису»²². По мнению Шестова, был момент, когда даже Соловьев, может быть, не философски, а экзистенциально ощутил бесполезность плодов с древа познания: «В последние дни своей жизни Соловьев отвернулся от умозрительной истины и умозрительного добра, словно почуяв, что не «мышлением», а громами добывается вечная и последняя правда»²³.

В общем и целом, Шестов не очень высоко ценил Владимира Соловьева. В личной переписке и разговорах он немилосердно утверждал, что «Соловьев, как философ, не слишком уж оригинален – больше повторяет Гегеля и Шеллинга»²⁴, или даже (в разговоре с Бенжаменом Фонданом) определял его как «философа второго порядка»²⁵. По словам Игоря Евлампиева, в этом состоит основная слабость Шестова: по сути, «предельная полярность» его «восприятия истории философии не позволяет ему увидеть “полутона”, в которых часто и содержится главная ценность новых философских идей»²⁶. И хотя определенная доля критики в адрес Соловьева не была чем-то новым для России на рубеже веков (Евлампиев приводит имена Льва Лопатина и Евгения Трубецкого в числе тех, чьи отзывы о Соловьеве, в общем-то, не значительно отличались от слов Шестова²⁷), Шестов поступал гораздо более жестко и в некоторой степени «несправедливо», превратив Соловьева в своего рода «карикатуру» и не признавая никакого развития его идей²⁸. По словам Евлампиева, «Шестов не замечает, что в некоторых своих составляющих мировоззрение Соловьева полностью *созвучно* его собственным поискам подлинного в человеке»²⁹. Однако, с другой стороны, именно неспособность Шестова видеть «полутона» вывела русскую религиозную философию начала XX века на иную, альтернативную дорогу. В этом отношении важно то, что Шестов противопоставил Соловьеву именно потому, что самым большим грехом того стал отказ от особой «трагической» традиции русской литературы. В действительности, именно в трагической «связи» между Ницше и Достоевским – связи, которую Шестов сумел разглядеть лучше всех остальных, возможно, именно благодаря отсутствию в его

²² См.: Шестов Л.И. Умозрение и апокалипсис (Религиозная философия Вл. Соловьева). С. 527.

²³ Там же. С. 530.

²⁴ Письмо Максиму Эйтингону от 4 июня 1927 года (цитируется в книге Н. Л. Барановой-Шестовой Н.Л. Жизнь Льва Шестова. Том 1. С. 346).

²⁵ См.: Fondane V. Rencontres avec Léon Chestov. Paris: Éditions Plasma, 1982. С. 60 [21].

²⁶ См.: Евлампиев И.И. Абсолют как царство абсурда. С. 267.

²⁷ Там же. С. 269.

²⁸ Интересно замечание Евлампиева: «Если мы вспомним, с чего начинал и чем закончил свое творчество Соловьев, мы поймем всю несправедливость резких оценок Шестова. То, что он говорит, применимо к наиболее известной, *внешней* стороне учения Соловьева, если же перейти на уровень исходных, скрытых интенций и всех тех противоречивых поисков, из которых выросла известная нам “основная” система Соловьева, то нужно будет признать, что он прекрасно видел направление, обозначенное Шестовым; только чрезмерное стремление к рациональности изложения и доступности провозглашаемых идей привело Соловьева к отказу от последовательного продвижения именно в этом направлении» (Там же. С. 269).

²⁹ Там же. С. 267.

взгляде «полутонов», – зародилось вслед за Достоевским новое пост-Соловьевское и «антропологическое» сознание.³⁰ Это сознание, предвосхищенное Розановым, было утверждено Шестовым и, некоторым образом, доведено до логического заключения Бердяевым. В этом смысле Соловьев и Шестов могут считаться настоящими антиподами русской религиозной философии, представляя собой два противоположных источника, столкнувшие лицом к лицу метафизику и анти-метафизику.

В то же время, по словам Бердяева, который в некоторой степени предлагает нам ключ для примирения этих двух противоположностей, именно в диалектическом противостоянии Софии и апокалипсиса рождается общая цель, которая состоит в недоверии событиям этого мира и борьбе против них. Речь идет о разрушении истории, понимаемой как факт, как основа нашей жизни в этом мире, а также как матрица, как источник жизни и надежды. София и апокалипсис и в некотором роде Соловьев и Шестов приходят к согласию друг с другом и действуют сообща. Антихрист представляет собой фигуру прогресса: он тот, кто черпает силу, которая становится основанием его власти, из веры в этот мир (в историю, в благо всего человечества, в земное, в будущее). С этим согласен Соловьев, но с этим согласен и Шестов: два автора, которые во всем остальном не могли бы отличаться больше. Ведь оба они оказывают пассивное сопротивление (Бердяев называет это «пассивной эсхатологией»³¹) перед лицом *этого* мира³², действуя при этом как обычно двумя диаметрально противоположными методами: первый – прибегая к теократической и активной позиции, второй же – к нигилистической и отстраненной. Однако направление поиска и враг у них общие: Шестов это видит очень хорошо. «Нужно искать Бога» – эти слова он пишет о Ницше и Толстом в заключении своей работы, пронизанной аморалистичностью и скептицизмом, – которую, как мы видели, Соловьев прочитал и не одобрил, но при всем том рекомендовал к изданию, – впервые, на фоне полного разрушения ценностей, описанного в книге, упоминающая Бога, однако не предлагая никакого признака, который позволил бы понять, о каком Боге он говорит. Впрочем, Шестов никогда бы и не дал никаких положительных признаков (однажды Бердяев написал, что положительная формулировка всех его идей займет не более чем половину страницы), однако на своем долгом пути к фидеизму, все более и более радикальному, идя по стопам Авраама, Иова, Лютера и в довершении Кьеркегора, он предельно ясно дал бы

³⁰ См. об этом: Евлампиев И.И. Достоевский и Ницше: на пути к новой метафизике человека // Вопросы философии. 2002. № 2. С. 102–118 [22].

³¹ См.: Бердяев Н.А. Русская идея. С. 250.

³² Лосев также придерживается того мнения, что мировоззрение Соловьева представляет собой не что иное, как философию конца (см.: Лосев А.Ф. Вл. Соловьёв. М.: Мысль, 1983. С. 189–200). Ср., напр.: «Таким образом, мы не ошибемся, если назовем вообще всё мировоззрение Вл. Соловьёва не иначе как философией конца» (там же. С. 198); «Кроме того, несмотря на свое увлечение идеей прогресса, Вл. Соловьёв в конце концов, как это известно, до конца в этом прогрессе разочаровался и перешел к прямой апокалиптике» (см.: Лосев А.Ф. Философско-поэтический символ Софии у Вл. Соловьёва // Вл. С. Соловьёв: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2002. Т. 2. С. 864 [23]).

понять, чем этот Бог не является и где Его совершенно точно нельзя найти³³. Для Шестова Его нет в покорности необходимости, в мощи универсалий и законов этого мира; и в «крепком сне» потерявшей чувствительность души, которая пользуется всеми этими *благами*. В этом смысле как для Соловьева, так и для Шестова антихрист мог быть только «благодетелем» человечества: благодетелем во имя науки и здравого смысла. С другой стороны, лишь бунтари, немощные телом и душой, способны приблизиться к истине и, может быть, хотя бы на одно мгновение различить истинного Бога. Конечно же, эта формулировка может показаться определением «от противного», которое все также мало проясняет и остается по большей части неоднозначной. Но различные пути *русской идеи* сходятся именно в *отрицании* и в *противоречивом* характере истины: иными словами, в понимании, что предельная правда становится видна только тому, кто смотрит «против света» и видит преобразование мира и растворение пространства, присущее «свету» иконы, или же, образно говоря, выражает прямую «ноту недоверия» в адрес истории и мира в их непосредственном смысле. В этом Соловьев и Шестов, мыслитель-метафизик, поэт-мистик и одинокий скептик и нигилист, представляют собой две противоположности, присущие русской метафизике, которые, однако, совпадают в эсхатологическом смысле.

Список литературы

1. Евлампиев И.И. Абсолют как царство абсурда: Л. Шестов // Евлампиев И.И. История русской метафизики в XIX–XX веках. Ч. I. СПб.: Алетей, 2000. С. 259–296.
2. Шестов Л.И. <Черный> Вопросы совести // Жизнь и искусство. 1895. № 336. 5 декабря. С. 2.
3. Шестов Л.И. <Читатель> Журнальное обозрение // Жизнь и искусство. 1896. № 9. 9 января. С. 2.
4. Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия. М.: Юрайт, 2018.
5. Ермичев А.А. До Шестова... (Газетные выступления Л.И. Шестова 1895–1899 гг.) // Вопросы философии. 2016. № 11.
6. Ворожихина К.В. Лев Шестов как публицист и литературный критик (1895–1900 гг.). Неизвестные статьи философа // История философии. 2019. Т. 24, № 1. С. 58–71.
7. Oppo A. A Loss of Truth. A Tragic Turning Point at the Beginning of Shestov's Philosophy // The Tragic Discourse: Shestov and Fondane's Existential Thought. Oxford: Peter Lang, 2006. С. 103–116.
8. Шестов Л.И. Добро в учении гр. Толстого и Ницше (Философия и проповедь). СПб.: Стасюлевич, 1900.
9. Шестов Л.И. Достоевский и Ницше. Философия трагедии. СПб.: Стасюлевич, 1903.
10. Шестов Л.И. Шекспир и его критик Брандес. СПб.: Менделевич, 1898.
11. Oppo A. Lev Shestov: The Philosophy and Works of a Tragic Thinker. Boston: Academic Studies Press, 2020.
12. Баранова-Шестова Н.Л. Жизнь Льва Шестова. Т. 1. Париж: La Presse Libre, 1983.
13. Шестов Л.И. Начала и концы // Сочинения в 2 т. Т. II. Томск: Изд. «Водолей», 1996.

³³ См., например, две последние работы Л. Шестова: Шестов Л.И. Афины и Иерусалим. Париж: УМСА-Press, 1951 [24]; Шестов Л.И. Киркегард и экзистенциальная философия. Париж: Изд. «Дом книги и Современные записки», 1939. 198 с. [26].

14. Шестов Л.И. Пророческий дар (К 25-летию смерти Ф.М. Достоевского) // Полярная звезда. 1906. № 7. С. 481–493.
15. Шестов Л. Роковое наследие о мистическом опыте Плотина // Минувшее. 1992. № 9. С. 151–231.
16. Desmond W. God Beyond the Whole: Between Solov'ev and Shestov // Is There a Sabbath for Thought? Between Religion and Philosophy. New York: Fordham University Press, 2005. P. 167–199.
17. Порус В.Н. В. Соловьев и Л. Шестов: единство в трагедии // Вопросы философии 2004. № 2. С. 148–159.
18. Бессчетнова Е.В. «Оправдание Владимира Соловьева»: Шестов против Соловьева // Дерзновения и покорности Льва Шестова: сб. науч. ст. к 150-летию со дня рождения философа. СПб.: РХГА, 2016. С. 104–114.
19. Шестов Л.И. Умозрение и апокалипсис (Религиозная философия Вл. Соловьева) // Вл. С. Соловьев: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2002. Т. 2. С. 467–530.
20. Бердяев Н.А. Русская идея. СПб.: Азбука-классика, 2008. С. 262–300.
21. Fondane V. Rencontres avec Léon Chestov. Paris: Éditions Plasma, 1982.
22. Евлампиев И.И. Достоевский и Ницше: на пути к новой метафизике человека // Вопросы философии. 2002. № 2. С. 102–118.
23. Лосев А.Ф. Философско-поэтический символ Софии у Вл. Соловьева // Вл. С. Соловьев: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2002. Т. 2. С. 823–871.
24. Шестов Л.И. Афины и Иерусалим. Париж: YMCA-Press, 1951.
25. Шестов Л.И. Киркегард и экзистенциальная философия. Париж: Изд. «Дом книги и Современные записки», 1939. 198 с.

References

1. Evlampiev, I.I. Absolyut kak tsarstvo absurda: L. Shestov [The Absolute as a Kingdom of Absurdity: L. Shestov], in Evlampiev, I.I. *Istoriya russkoy metafiziki v XIX–XX vekakh. Russkaya filosofiya v poiskakh absolyuta. Vol. I* [History of Russian Metaphysics in the 19th and 20th Centuries. Russian Philosophy in Search of the Absolute]. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo «Aleteiya», 2000, pp. 259–296.
2. Shestov, L.I. <Chernyy> Voprosy sovesti [Questions of Conscience], in *Zhizn' i iskusstvo*, 1895 (5 December), no. 336, p. 2.
3. Shestov, L.I. <Chitate!> Zhurnal'noe obozrenie [Journal Review], in *Zhizn' i iskusstvo*, 1896 (9 January), no. 9, p. 2.
4. Solov'ev, V.S. *Opravdanie dobra. Nравstvennaya filosofiya* [The Justification of Good. Moral Philosophy]. Moscow: Yurayt, 2018.
5. Ermichev, A.A. Do Shestova... (Gazetnye vystupleniya L.I. Shestova 1895–1899 gg.) [To Shestov ... (Newspaper Publications by L.I. Shestov between 1895–1899)], in *Voprosy filosofii*, 2016, № 11.
6. Vorozhikhina, K.V. Lev Shestov kak publitsist i literaturnyy kritik (1895–1900 gg.). Neizvestnye stat'i filosa [Lev Shestov as a Journalist and Literary Critic (1895–1900). Unknown Articles by the Philosopher], in *Istoriya filosofii*, 2019, vol. 24, no. 1, pp. 58–71.
7. Oppo, A. A Loss of Truth. A Tragic Turning Point at the Beginning of Shestov's Philosophy, in *The Tragic Discourse: Shestov and Fondane's Existential Thought*. Oxford: Peter Lang, 2006, pp. 103–116.
8. Shestov, L.I. *Dobro v uchenii gr. Tolstogo i Fr. Nitsshe (Filosofiya i propoved')* [The Good in the Teaching of Tolstoi and Nietzsche (Philosophy and Preaching)]. Saint-Petersburg: Stasyulevich, 1900.
9. Shestov, L.I. *Dostoevskiy i Nitsshe. Filosofiya tragedii* [Dostoevskii and Nietzsche. The Philosophy of Tragedy]. Saint-Petersburg: Stasyulevich, 1903.
10. Shestov, L.I. *Shakespeare i ego kritik Brandes* [Shakespeare and His Critic Brandes]. Saint-Petersburg: Mendelevich, 1898.

11. Oppo, A. *Lev Shestov: The Philosophy and Works of a Tragic Thinker*. Boston: Academic Studies Press, 2020.
12. Baranova-Shestova, N.L. *Zhizn' L'va Shestova. T. I* [The Life of Lev Shestov]. Paris: La Presse Libre, 1983.
13. Shestov, L.I. Nachala i kontsy [Beginnings and Endings], in *Sochineniya v 2 t., t. II* [Works in 2 Vols.]. Tomsk: Izdatel'stvo «Vodoley», 1996, pp. 181–272.
14. Shestov, L.I. Prorocheskiy dar (K 25-letiyu smerti F.M. Dostoevskogo [The Gift of Prophecy. For the 25th Anniversary of Dostoevskii's Death]), in *Polyarnaya Zvezda*, 1906, no. 7, pp. 481–493.
15. Shestov, L.I. Rokovoe nasledie: o misticheskom opyte Plotina [The Fatal Legacy: On Plotinus' Mystical Experience], in *Minushee*, 1992, no. 9, pp. 151–231.
16. Desmond, W. God Beyond the Whole: Between Solov'ev and Shestov, in *Is There a Sabbath for Thought? Between Religion and Philosophy*. New York: Fordham University Press, 2005, pp. 167–199.
17. Porus, V.N. V. Solov'ev i L. Shestov: edinstvo v tragedii [V. Solovyov and L. Shestov: Unity in Tragedy], in *Voprosy filosofii*, 2004, no. 2, pp. 148–159.
18. Besschetnova, E.V. «Opravdanie Vladimira Solov'eva»: Shestov protiv Solov'eva [A Justification of Vladimir Solovyov: Shestov vs. Solovyov], in *Derznoventiya i pokornosti L'va Shestova: sbornik nauchnykh statey k 150-letiyu so dnya rozhdeniya filosofa* [Lev Shestov's Audacities and Submissions: Collected Articles for the Philosopher's 150th Anniversary]. Saint-Petersburg: RKhGA, 2016, pp. 104–114.
19. Shestov, L.I. Umozrenie i apokalipsis (Religioznaya filosofiya Vl. Solov'eva) [Speculation and Apocalypse (The Religious Philosophy of Vl. Solovyov)], in *Vl.S. Solov'ev: pro et contra*. Vol. II. Saint-Petersburg: RKhGI, 2002, pp. 467–530.
20. Berdyaev, N.A. *Russkaya ideya* [The Russian Idea]. Saint-Petersburg: Azbuka-klassika, 2008, pp. 262–300.
21. Fondane, B. *Rencontres avec Léon Chestov*. Paris: Éditions Plasma, 1982.
22. Evlampiev, I.I. Dostoevskiy i Nitsshe: na puti k novoy metafizike cheloveka [Dostoevsky and Nietzsche: Toward a New Metaphysics of Man], in *Voprosy filosofii*, 2002, no. 2, pp. 102–118.
23. Losev, A.F. Filosofsko-poeticheskiy simvol Sofii u Vl. Solov'eva [The Philosophico-Poetic Symbol of Sofya in Vl. Solovyov], in *Vl.S. Solov'ev: pro et contra*. Vol. II. Saint-Petersburg: RKhGI, 2002, pp. 823–871.
24. Shestov, L.I. *Afiny i Ierusalim* [Athens and Jerusalem]. Paris: YMCA-Press, 1951.
25. Shestov, L.I. *Kirkegard i ekzistentsial'naya filosofiya* [Kierkegaard and Existential Philosophy]. Paris: Izdatel'skiy Dom knigi i Sovremennye zapiski, 1939. 198 p.