

## «Афины и Иерусалим» Лео Штрауса и Льва Шестова

© 2024 г. Т.Г. Шейнов

*Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,  
Москва, 115054, ул. Старая Басманная, д. 21/4.*

*E-mail: tsheynov@hse.ru*

Поступила 20.07.2023

Важнейшим культурфилософским сюжетом прошлого века является рефлексия о кризисном состоянии западной культуры. В поисках причин такого кризиса философы обращались к духовным истокам европейской цивилизации и усматривали в конфликте философской рациональности и библейской веры событие, определившее облик западной культуры и объясняющее ее сегодняшний кризис. Статья посвящена проблеме противостояния древнегреческого и библейского начал европейской культуры в творчестве Лео Штрауса и Льва Шестова. Теоретической рамкой исследования выступает метод концептуального анализа, позволяющий выявить понятийное содержание концептов Афин и Иерусалима в философских проектах Штрауса и Шестова. Анализируя взгляды Штрауса и Шестова на конфликт философского разума и религии откровения, автор выявляет особенности их интерпретации образов Афин и Иерусалима, а также контексты, в которых философы обращаются к их противостоянию. Автор делает вывод, что представление о Штраусе и Шестове как об апологетах рационального и религиозного начал европейской культуры не исчерпывает действительного содержания их философских проектов. Оба философа придерживаются общих представлений о проблеме, однако рассматривают ее в различных перспективах. В центре внимания Штрауса оказываются политико-философские аспекты конфликта Афин и Иерусалима, выраженные в необходимости выбора философии и религии как предельных образов человеческой жизни и проблеме их применимости в качестве принципов организации политического сообщества. Основным интерес Шестова составляет экзистенциальное значение веры как проводника на пути освобождения человеческого духа от оков метафизической необходимости. На основании изложенных взглядов автор делает выводы о различиях в понимании Штраусом и Шестовым сущности современного культурного кризиса и стратегий его преодоления.

**Ключевые слова:** Лев Шестов, Лео Штраус, культура, классическая философия, разум, откровение, религия, вера, Афины и Иерусалим.

DOI: 10.21146/0042-8744-2024-4-126-136

Цитирование: *Шейнов Т.Г.* «Афины и Иерусалим» Лео Штрауса и Льва Шестова // Вопросы философии. 2024. № 4. С. 126–136.

# “Athens and Jerusalem” of Leo Strauss and Leo Shestov

© 2024 Tikhon G. Sheynov

HSE University,  
21/4, Staraya Basmannaya str., Moscow, 115054, Russian Federation.

E-mail: [tsheynov@hse.ru](mailto:tsheynov@hse.ru)

Received 20.07.2023

One of the most important cultural and philosophical subject of the last century is the reflection on the crisis state of Western culture. In search of the causes of philosophical and socio-cultural upheavals, philosophers turned to the spiritual origins of European civilization and saw the conflict between philosophical rationality and biblical faith as the event that determined the spiritual shape of Western culture and explains its current crisis. The article is devoted to the problem of confrontation of ancient Greek and biblical beginnings of European culture in the works of Leo Strauss and Leo Shestov. The theoretical framework of the study is the method of conceptual analysis, which allows us to identify the conceptual content of the concepts of Athens and Jerusalem in the philosophical projects of Strauss and Shestov. Analyzing Strauss's and Shestov's views on the conflict between philosophical reason and the religion of revelation, the author identifies the peculiarities of their interpretation of the images of Athens and Jerusalem, as well as the contexts in which the philosophers address their confrontation. The author concludes that the idea of Strauss and Shestov as apologists of rational and religious principles of European culture does not exhaust the actual content of their philosophical projects. Both philosophers share a common understanding of the problem, but view it from different perspectives. Strauss focuses on the political-philosophical aspects of the conflict between Athens and Jerusalem, expressed in the necessity of choosing philosophy and religion as the ultimate images of human life and the problem of their applicability as principles for organizing the political community. Shestov's main interest is the existential significance of faith as a guide in the liberation of the human spirit from the shackles of metaphysical necessity. Based on these views, the author draws conclusions about Strauss's and Shestov's understanding of the essence of the contemporary cultural crisis and formulates a possible strategy for overcoming it.

**Keywords:** Leo Shestov, Leo Strauss, culture, classical philosophy, reason, revelation, religion, faith, Athens and Jerusalem.

DOI: 10.21146/0042-8744-2024-4-126-136

Citation: Sheynov, Tikhon G. (2024) “Athens and Jerusalem” of Leo Strauss and Leo Shestov’, *Voprosy filosofii*, Vol. 4 (2024), pp. 126–136.

За прошедшее столетие тема кризиса западной культуры стала неизменным спутником философского, научного и политического мышления. Разумеется, «кризисное сознание» сопутствовало человечеству и ранее (взять хотя бы эсхатологические мифы и религиозные пророчества [Сидорина 2018, 3]), и все же ситуация рубежа XIX–XX вв. виделась современникам закономерным следствием разлада, произошедшего в самом сердце европейской культуры.

Речь идет о разочаровании в идее рациональности. Историко-философской вехой данного события стала реакция на философскую систему Гегеля мыслителей XIX в.,

прежде всего Шопенгауэра, Ницше и Кьеркегора. Философы по-разному переосмыслили систематичность, панлогизм и спекулятивный характер гегелевской мысли и предложили альтернативные философские проекты, опирающиеся на принципы иррационализма, бессистемности и некатегориального мышления. В дальнейшем эта перемена была осмыслена как конец философии в ее классическом понимании и переход к нетрадиционным формам мышления о сущем.

В то же время культурфилософская рефлексия о рациональности выразилась в критике прогрессистских и позитивистских тенденций современности и в истолковании европейской культуры как исходно проблематичной, содержащей причины своего упадка в собственных основаниях. Одним из первых об этом заговорил Ницше. Открыв двойственность аполлонического и дионисийского начал древнегреческой культуры, философ увидел причины упадка европейской цивилизации в подавлении мифологического мировосприятия сократовским рационализмом, открывшим человеку нигилистическую истину о бессмысленности жизни. Позднее попытки обнаружить в прогрессизме и позитивизме отражение более глубоких оснований западной культуры предпринимались О. Шпенглером, М. Хайдеггером, Х. Арндт, Б. Вышеславцевым и др.

Оригинальным подходом, который объединил в себе критику рационализма европейской мысли и прогрессизма современной культуры, является реактуализация конфликта разума и веры через заимствованную у Тертуллиана метафору Афин и Иерусалима, суть которой заключается в понимании древнегреческой метафизики и библейской религии как предельных и принципиально разнящихся оснований европейской философии и культуры. «Афины» – выражение начала, стремящегося к исчерпывающему рациональному объяснению сущего. «Иерусалим», напротив, символизирует безусловную и не опирающуюся на рациональные доводы веру, источником которой является божественное откровение. Концептуализация метафоры Афин и Иерусалима позволила позднейшим философам не только очертить духовный облик западной культуры, но и представить ее кризис как результат противостояния, неразрешимого конфликта философской рациональности и библейской веры, подрывающего жизнеспособность европейской цивилизации.

Захватывающее развитие тема Афин и Иерусалима получила в философских проектах Лео Штрауса и Льва Шестова. И хотя эти мыслители уже рассматривались как участники философского диалога России и Европы [Ворожихина 2016; Минаков 2018; Демин 2021], нам представляется интересным провести более конкретное сопоставление их позиций относительно вопроса веры и разума. Штраус известен как важнейший политический мыслитель, предпринявший попытку реабилитации философского опыта древних греков для решения насущных проблем политической теории и реальности. Его основным политико-философским требованием является восстановление классического античного рационализма, противостоящего исторцистским, позитивистским и релятивистским тенденциям современной социальной и политической науки. Философия Шестова, «всю жизнь сторонившегося политических и историсофских тем» [Гирицкий 2020, 29], представляется антиподом штрауссианского проекта. Экзистенциальная ориентация Шестова делает его одним из самых радикальных критиков философского разума в традиции русской религиозной философии.

Логично предположить, что Штраус и Шестов придерживаются прямо противоположных взглядов на значение древнегреческого и библейского истоков европейской культуры и философии. Тем не менее тщательный анализ позиций обоих мыслителей позволяет увидеть не только различия, но и точки соприкосновения в их понимании сущности конфликта Афин и Иерусалима, а также реконструировать возможную стратегию преодоления кризиса европейской культуры, объединяющую философские взгляды Штрауса и Шестова.

## Разум и откровение в философии Штрауса: культура, политика, экзистенция

Конфликт Афин и Иерусалима можно считать не только одной из самых важных тем философии Штрауса, но и метафорой его творческого пути<sup>1</sup>. Будучи выходцем из ортодоксальной еврейской семьи и находясь под влиянием еврейских общественных движений Германии [Strauss 2002, IX], Штраус посвящает свои первые работы иудаике, а также современным сионистским дискуссиям<sup>2</sup>. Кульминацией этого периода становятся две крупные работы Штрауса, посвященные Спинозе (1930) и Маймониду (1935).

В обеих работах Штраус сознательно порывает с традиционным иудаизмом и встает на позиции философского атеизма. Из более поздних текстов Штрауса станет ясно: свой атеизм он связывает не с современными позитивистскими тенденциями, но с классической философией, ключевые черты которой Штраус находит у древнегреческих мыслителей – Платона, Аристотеля и Демокрита. Современный постхристианский атеизм, по Штраусу, представляет собой набор «секуляризованных версий библейских идей» [Штраус 2018, 428], не способных стать достойной альтернативой религиозной вере. Ее подлинным оппонентом может быть лишь «атеизм, появившийся до, а значит, независимо от откровения» [Там же, 420]. Главный антирелигиозный аргумент древних греков – открытие природы как универсального принципа, не нуждающегося в опоре на мифологию, с одной стороны, и отбрасывающего непознаваемое основание сущего, с другой.

После разрыва Штрауса с иудаизмом и сионизмом его интерес к религии не угасает и приобретает более ясные очертания. Отныне греческий рационализм и библейская вера воспринимаются Штраусом как корни европейской культуры, а их взаимное неприятие – как «сердцевина западной духовной истории» [Штраус 2000, 293]. С конца 1940-х по 1960-е гг. эта тема будет развита Штраусом в лекциях «Разум и откровение» (1948), «Прогресс или возврат?» (1952), «Взаимное влияние философии и теологии» (1954), «О толковании книги Бытия» (1957), а также «Иерусалим и Афины» (1966). Все эти лекции объединяет общая проблема, но в каждой из них Штраус представляет ее по-разному. Его интересуют как политическое измерение философии и религии, так и роль конфликта разума и веры в понимании кризиса западной цивилизации. Отдельное место в размышлениях Штрауса занимает герменевтика Священного Писания: интерпретация книги Бытия позволяет ему опровергнуть представление о библейском учении как «мифологичном» и «дологичном» [Штраус 2014] и сопоставить его с философским повествованием как с равносильным источником знания.

Поворот Штрауса к философии культуры неслучаен. В «Иерусалиме и Афинах» он обращается к лекции «Общественный идеал у Платона и пророков», прочитанной в 1916 г. Германом Когеном. По мнению Когена, греческая рациональность, наиболее полно выраженная в учении Платона, подарила европейцам представление об истине как о пределе научного поиска, а также о благе – рациональной этической норме, которой должно руководствоваться научное познание [Штраус 2017]. В политическом преломлении эти открытия оборачиваются признанием Платоном неизменной природы человека. Изъяны общества не могут быть исправлены устранением человеческих недостатков. Единственный способ построить благое общество – это сделать его справедливым, то есть определить место каждого человека сообразно его природным задаткам. Учение пророков смягчает платоновский детерминизм. В отличие от греков пророки не знали понятий природы и научности и верили в возможность более радикального исправления человеческого существа [Там же]. Согласно Когену, общественный идеал достигается в синтезе платоновского рационализма и библейского чуда, вносящего в человеческие отношения возможность спонтанного изменения к лучшему.

По мнению Штрауса, идеи Когена едва ли можно считать актуальными для современности. Вера в гармоничное единство греческого и библейского начал принадлежит мыслителю, не знавшему главных и беспрецедентных для человечества катастроф XX в.

Мировые войны и ужасы тоталитарных режимов не оставили места для такого оптимизма и поставили перед европейцами вопрос о том, «не являются ли две составляющих этой современной культуры, современного синтеза куда более прочными, чем сам этот синтез» [Штраус 2017, 123]. Иными словами, в условиях современного Штрауса кризиса на первый план выходит не единство Афин и Иерусалима как высшее проявление европейского духа, но их противоречие как ключевая проблема западной культуры. Осмысление этого противоречия поможет европейцам «понять самих себя и осветить неясный путь в будущее» [Там же, 108].

Штраус называет конфликт греческой мысли и библейской веры «секретом жизнестойкости западной цивилизации» [Штраус 2000, 293]. В основе этого утверждения лежит диалектическая связь, объединяющая два начала европейской культуры. Чтобы объяснить ее, Штраус обращается к дофилософским представлениям о мире, которые в дальнейшем станут основой библейского и греческого мировоззрений.

Изначально, когда в распоряжении человека еще не было философского понятия природы или библейских представлений о Боге, его внимание привлекали закономерности и устойчивые «обычаи» (customs) или «способы» (ways), присущие окружающим его вещам. Их поиск был необходим человеку как для первичной ориентации в мире объектов, так и для социального самоопределения, то есть выделения типичного группового «обычая», отличающего «своих» от «чужих». Гарантом необходимости такого «обычая» является его наследуемость, то есть укорененность в жизненных практиках предков, которые a priori признаются благими. Эта наследственная связь и производный от нее непререкаемый социальный авторитет позволяют определить правильный «способ» как божественный закон (θεός νόμος) – морально-политический принцип, регулирующий отношения в сообществе.

Очевидность божественного закона, по словам Штрауса, оказалась недолговечной. Ей противостоял простой факт того, что θεοί νόμοι разных сообществ не просто не совпадают друг с другом, но чаще всего друг другу противоречат. Это обстоятельство лишает человека надежных ориентиров и вынуждает его выйти за пределы племенных обычаев и искать эти ориентиры самостоятельно. Отсюда берут начало «фундаментальные альтернативы» [Там же, 289] традиционным и оказавшимся беспочвенными божественным законам.

Греческий взгляд на θεός νόμος основывается на том, что критерием установления того или иного «обычая» для одной и той же вещи или явления признается самостоятельность выбора этих «обычаев». Даже признавая пропасть между видимым и умопостигаемым миром, философский разум отталкивается от общеизвестных и наблюдаемых фактов, которые невозможно сфальсифицировать третьим лицом. Штраус отмечает, что эта черта греческого мышления привела к постепенной самоликвидации философского θεός νόμος и его преобразованию в естественный порядок, социальной составляющей которого является автономная естественная мораль [Там же, 290].

Библейский ответ на потерянность человека в мире можно назвать радикально-консервативным. Если для философского мышления божественный закон является пусть и необходимой, но без труда преодолеваемой отправной точкой, Библия настаивает на сохранении его перводанного, сверхъестественного качества. Библейская мысль достигает этого не только признанием прочих θεοί νόμοι человеческими вымыслами, но и исключением «возможности независимого вопрошания» [Там же, 291], которое в отсутствие понятия природы лишило бы библейский «обычай» уникальности. Обе задачи решаются в открытии всемогущего, свободного, а значит, и непознаваемого Бога, недоступного философскому разуму и являющему свою истину в акте откровения.

Хотя взгляды философии и религии на мир исключают друг друга, их взаимное опровержение обречено на провал. Начиная со Спинозы, философская критика религии опирается на предвзятое прочтение Библии и видит в ней лишь образное описание откровения, свойственное «донаучному или мифологическому сознанию» [Штраус 2018, 435]. Единственным надежным свидетельством откровения, по мнению Спинозы, может быть только чудо, несовместимое с ясной и интуитивно познаваемой идеей Бога.

Современная теология повторяет путь философского разума. Впитав в себя скепсис библейской критики, она произвольно различает в Писании доктрину спасения и мифологические рудименты, которые можно отбросить или заменить научными фактами. Штраус видит здесь подмену подлинного библейского дуализма духовного и мирского современной оппозицией природного и исторического, которая, пусть и похожа на первую, но является продуктом позднего, кризисного состояния европейской мысли [Штраус 2018, 438].

Из сказанного следует, что для Штрауса отношения Афин и Иерусалима – амбивалентны. С одной стороны, оба начала вырастают из исходной экзистенциальной потребности человека – необходимости ориентации в мире вещей и людей. Их задача – спасти божественный закон, который давал человеку моральную и социальную опору. С другой стороны, в своем предельном осуществлении *θεοί νόμοι* философии и религии исключают друг друга: философский поиск природы вещей опирается на познаваемость сущего и невозможность сверхъестественного, а библейская вера защищает Бога от философских посягательств путем сокрытия его сущности от человека.

Возникновение и столкновение философии и библейской веры у Штрауса – исторично и политически обусловлено. Греческая мысль рождается в полисе – особом пространстве межчеловеческих отношений. Ключевым элементом политической жизни являются мнения ее участников, которые формируют в полисе локальные обычаи и задают перспективу для совместного решения насущных вопросов. Можно сказать, что греческий полис не только сохраняет исконное разнообразие *θεοί νόμοι*, но и придает ему позитивное значение, понимая божественные законы как уникальные способы восприятия общего мира. Для философии подобный плюрализм недопустим. В своем стремлении к замене божественных законов естественным порядком она угрожает полису подрывом устоявшихся обычаев и обесцениванием мнений граждан перед лицом универсальной истины. Философия, однако, не использует свой разрушительный потенциал. Она прячет свою подлинную антиполитическую сущность за ширмой экзотерического учения, выраженного в общественно одобряемой моральной доктрине. О разумности такого шага говорит участь Сократа – философа, попытавшегося привнести философскую истину в жизнь города, но оставшегося трагически непонятым согражданами.

Штраус замечает, что религия откровения возникает позднее философии и стремится не только заменить собой мифологию, но и показать, что философия не является достойной альтернативой мифа. В отличие от философии, она не скрывает своей истины и не ограничивает ее владение привилегированным меньшинством. Общим между Афинами и Иерусалимом остается главное: в политической плоскости они угрожают человеческому мнению. Как замечает А. Мишурин, и философия, и откровение по-своему решают «проблему долгосрочной нормализации человеческого общежития» [Мишурин 2018, 425], однако из достижения подобной нормализации следует лишение человеческого мнения значимости и превращение политического сообщества в однородное множество, «элементы» которого подчиняются принуждающей логике разума или веры.

Отталкиваясь от политического значения проблемы Афин и Иерусалима, мы можем увидеть в ней более глубокое экзистенциальное измерение. Так как полис – это чуждая философской рационализации сфера, для его представителя философия и религия становятся не разными взглядами на природу, но образами жизни, выбор между которыми фундаментален и неизбежен. Философское обоснование этого выбора не имеет приоритета над религиозным. Философия не способна сопротивляться возможности откровения – ее универалистский пафос имеет силу лишь до тех пор, пока ей удастся удерживать эту возможность за скобками. Поэтому решающим аспектом такого выбора становится не только его беспочвенность, но и сама возможность его возникновения. Решимость суверенного выбора должна предваряться избавлением от иллюзий, посредством которых современная философия и теология искажают истинную картину человеческой ситуации.

Таким образом, у Штрауса созидательной для культуры чертой конфликта Афин и Иерусалима является его непосредственное отношение к идеалу человеческого существования как в коллективном смысле – в виде политического блага, так и в личном смысле – как источника экзистенциальных возможностей человека. Кризис современной цивилизации заключается не в самом конфликте разума и веры, но в сокрытии его подлинного значения для человеческой жизни усилиями позитивистски настроенной философии, а также ложной теологии, отдавшей библейскую истину на откуп научной рациональности.

### **Иерусалим и Афины Льва Шестова: возможность и необходимость религиозной философии**

В отличие от Штрауса, Шестов не выстраивает свою философию вокруг культурной или политической проблематики. Его внимание сосредоточено на более глубоких, не ограниченных институциональными рамками измерениях философии и религии. Это, впрочем, не означает, что учение философа оторвано от настигших Европу потрясений. Как отмечает М. Минаков, в последние годы жизни Шестов обретает уважение как мыслитель, апокалиптические предчувствия которого полностью оправдались и воплотились в катастрофе мировой войны [Минаков 2018]. О причастности мысли Шестова к событиям русской и мировой истории говорит и его личная судьба. Студенческий политический активизм Шестова рифмуется с метафизическим бунтарством, ставшим неизменным *credo* его философии, а приход к власти большевиков и вынужденная эмиграция позволяют рассматривать Шестова как полноправного представителя русского зарубежья, разделившего с другими изгнанниками утрату Родины и обретшего новые важные интеллектуальные связи<sup>3</sup>.

Несмотря на то, что в явном виде конфликт философского разума и библейской веры затрагивается Шестовым в работах «На весах Иова» (1929) и «Афины и Иерусалим» (1938), эта тема так или иначе присутствует в большинстве его текстов. На этом противопоставлении построено основное философское притязание Шестова – попытка отстоять приоритет свободной, не ограниченной рациональными доводами и этическими предписаниями веры в вопросе постижения истины. Истина мыслится Шестовым не как эпистемологическая категория, но как подлинное, бытийное измерение реальности, лежащее за пределами доступного человеческому разуму мира фактов. Приобщение к этому измерению достигается не методическим препарированием опыта, но решительным отказом от любых логических, моральных и ценностных установок, ограничивающих человеческую экзистенцию в пределах мнимой рациональной необходимости.

Из этого основополагающего вызова и берут начало размышления Шестова о греческом разуме и библейской вере. В нем же мы находим основное методологическое расхождение Штрауса и Шестова. В отличие от немецкого философа, рассматривавшего Афины и Иерусалим как конкретные культурно-исторические архетипы, Шестов видит в них кардинально разные подходы к открытию истины, присущие человеческой душе, стоящей перед выбором между приобщением к тайне Бытия или пребыванием среди «окаменевших, омертвевших и мертвящих» [Шестов 2001, 341] истин философского разума. Субъект Шестова – это не обремененный социокультурным кризисом европеец, но мыслитель, испытавший личное экзистенциальное потрясение и выходящий в истине последнее духовное прибежище.

Стремление к трансисторичности позволяет Шестову наполнить образы Афин и Иерусалима содержанием, не зависящим от философских и исторических канонов. Близким к «Иерусалиму» является мышление, которое, столкнувшись с неопровержимостью рационального знания, не принимает его как должное, но с «тоской и тревогой» [Там же, 50] воспринимает как препятствие на пути к «беспредельному» – то есть недоступной человеческому разуму реальности. Смелостью такого видения и решимостью преодоления принуждающей силы ἀνάγκη (необходимости) у Шестова

наделены не только религиозные мыслители и подвижники, но и философы, сохраняющие верность истине и способные увидеть в мире позитивной науки и естественной морали мрачность платоновской пещеры [Шестов 2001, 50]. Именно Платон становится для Шестова примером философской пронизательности и недоверия к принуждающей истине. «Если должно на все дерзать, не попытаться ли нам быть бесстыдными», – эта платоновская фраза, неоднократно повторяемая Шестовым, объединяет его союзников в «альтернативной истории философии» [Минаков 2018, 89], в которую вместе с ветхозаветными персонажами и религиозными деятелями (Авраам, Иов, Лютер, Тертуллиан) входят выдающиеся философские умы (Плотин, Паскаль, Кьеркегор и т.д.).

Афины Шестова также включают в себя не относящиеся к философскому канону персоналии. Если Штраус с исторической строгостью считает «инициатором» конфликта философии и религии последнюю, то Шестов видит начало противостояния в «предательстве», совершенном христианами апологетами. «Предательскую» попытку примирить Афины и Иерусалим совершил Филон Александрийский. Его идеи «проникли в Священное Писание и окрасили собою четвертое Евангелие» [Шестов 1929, 17], философские мотивы которого («ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος...» – «В начале было слово...», Ин 1:1), по мнению Шестова, ограничивают божественную свободу философским разумом. Из этого следует, что пагубное влияние Афин распространяется не только на конкретных мыслителей, но и на саму христианскую традицию. В поисках успокоительной и предсказуемой истины христиане забывают о парадоксальности спасения и невообразимой жертвенности Христа, которая и сделала его возможным [Шестов 2001, 406].

По словам Шестова, прорыв к беспредельному является целью религиозной философии. Ее начало может быть положено лишь в библейском по своей сути отказе от морального и метафизического успокоения, которое философский разум приносит «измученному человечеству» [Там же, 48]. Ключом к пониманию этого отказа выступает сюжет о грехопадении: вкусив от древа познания, человек лишил себя первозданного «неведения», объединявшего его с Творцом и даровавшего духовную свободу, доступную лишь обитателям рая. Целомудрие первых людей обернулось стыдливостью и ложным «страхом пред ничем не ограниченной волей Творца» [Там же], а вложенное Богом в мир «добро зело» разделилось на неадекватные божественной воле понятия добра и зла, рациональное осмысление которых окончательно отдаляет человечество от его истока.

Религиозный философ далек от конфессиональных ограничений, моральных предписаний и методологических рамок. Его дерзание укоренено не в поиске предельных принципов, но в отчаянии перед лицом чуждого человеческой свободе мира метафизических истин. Эта черта не только делает Шестова ярким представителем экзистенциальной философии, но и отличает его от представителей русской религиозной мысли (например, Вл. Соловьева), зачастую пренебрегавших парадоксальностью веры и искавших в христианстве «верное и вечное основание» [Минаков 2018, 88].

Таким образом, возможность религиозной философии у Шестова обеспечена отказом от общепринятых представлений о философском поиске. С учетом штрауссианского определения философии как поиска универсального основания сущего мысль Шестова может быть понята как антифилософия, то есть принятие безосновности в качестве фундаментального свойства бытия и главного условия мышления. Единство философии и религии у Шестова может быть осмыслено только как стирание различий между философскими и религиозными притязаниями на обоснование сущего в свете подлинного приближения к истине.

\* \* \*

Итак, оба мыслителя – и Штраус, и Шестов – стремились показать опасность мира, в котором сущность библейской веры исчерпывающим образом объяснена и избавлена от «неуместных» для философии парадоксов. При этом интерпретация ими самих



образов Афин и Иерусалима существенно различаются. Важнейшим аспектом концепции Штрауса является строгое разделение философии на классическую и современную. Сохраняя первоначальный смысл древнегреческого атеизма, классическая мысль не претендует на узурпацию библейского учения и противостоит ему не на эпистемологическом, но на политическом и экзистенциальном уровне. Начиная со Спинозы, положение дел меняется: предложенная им библейская критика подчиняет религию откровения логике научного знания и скрывает подлинный конфликт за мнимым приоритетом философии. Для Шестова характерен более цельный взгляд на историю мысли. Надевая образы Афин и Иерусалима не зависящим от культурного контекста значением, он усматривает пагубную преемственность, которая объединяет философов прошлого и настоящего с религиозными мыслителями, пожертвовавшими парадоксальностью Иерусалима в пользу успокоительной иллюзии Афин.

Вопрос о возможности и путях преодоления конфликта также решается философом по-разному. В размышлениях Штрауса наблюдается параллелизм в описании основных философских и религиозных аргументов: он как бы не только настаивает на собственном нейтралитете в выборе сторон, но и указывает на предполагаемый выход из противостояния – им стало бы не устранение последнего, но возвращение его подлинного смысла для человеческой жизни. Взгляды Шестова значительно радикальнее: беспочвенность истины и метода исключает возможность философии в ее традиционном смысле – в выборе между Афинами и Иерусалимом философ Шестов отдает приоритет Иерусалиму.

Тем не менее утверждать, что Штраус и Шестов стоят на противоположных позициях, не вполне оправдано. Скорее, оба философа приходят к общему пониманию проблемы, хотя достигают его разными путями и смотрят на противостояние разума и веры с разных точек зрения. Они заостряют внимание на важности самого выбора между философией и религией для человеческой жизни, выражают обеспокоенность тем, что современный человек не способен осознать неустранимость такого выбора и необходимость его суверенного совершения, но исходят в своих размышлениях из принципиально разных предпосылок. Ключевой идеей Штрауса является *взаимная неопровержимость философии и религии*, которая позволяет ему выйти на политико-философские аспекты проблемы и поставить вопрос о последствиях применения философского разума и религиозной санкции в качестве принципов организации политической жизни. В свою очередь провозглашение *беспочвенности как альфы и омеги постижения бытия* приводит Шестова к осмыслению экзистенциальных условий мышления. Тревога и тоска по утраченному раю выступают для философствующего субъекта проводниками к поиску истины и освобождают его душу для прорыва.

Представляется, что предлагаемые философами перспективы не исключают, но взаимодополняют друг друга. Штраус приходит к необходимости выбора философии и религии как предельных образов человеческой жизни, но оставляет открытым вопрос об условиях, способных придать этому выбору изначальную значимость. На данный вопрос отвечает Шестов: неизбежность выбора открывается человеку в экзистенциальном отчаянии, вызванном столкновением с «непроницаемым» миром научных и метафизических очевидностей. Подобное отчаяние возникает при более глубоком понимании философского разума как препятствия духовной свободе человека и религиозного чувства как проводника в ее достижении. В то же время штраусианские размышления способны обнаружить в открытиях Шестова возможные культурно-философские и политико-философские интуиции. Отсутствие интереса к практической философии, а также признание беспочвенности основным принципом философствования маркируют концепцию Шестова как радикальный персонализм, оставляющий «за бортом» социокультурные корреляты проблемы Афин и Иерусалима. Но Штраус, показывая, что в политическом преломлении и философия, и религия угрожают свободе человеческого самовыражения, обесценивая мнения политических субъектов; он находит политико-философский смысл принципа беспочвенности и ставит вопрос об угрозе философских и религиозных истин политическому сообществу.

Так или иначе, несомненно общим для обоих философов в стратегии преодоления современного культурного кризиса можно считать возвращение к истоку, хотя для Штрауса этим истоком оказывается классическая философская рациональность, такая, какую мы видим в древнегреческой мысли, а в случае Шестова – духовные основы человеческого бытия, укорененные в библейском предании.

### Примечания

<sup>1</sup> Существуют и другие варианты интерпретации философии Штрауса. К. Алтини выделяет три «прибежища ума и сердца» (places of mind and heart), интересовавших Штрауса в разные периоды его творчества – Берлин (современность), Афины (классическая философия) и Иерусалим (религия откровения) [Altini, 2022]. Р. Браг добавляет к Афинам и Иерусалиму образ Мекки, выражающий исследования Штраусом исламской философии [Brague, 1998].

<sup>2</sup> Ранние работы Штрауса собраны в одноименном сборнике (см.: [Strauss 2002]).

<sup>3</sup> Известны личные знакомства Шестова с Э. Гуссерлем, М. Хайдеггером, М. Шелером, М. Бубером, К. Леви-Стросом и другими «корифеями мировой философской и литературной мысли» [Семенов 2001, 9].

### Источники и переводы – Primary Sources and Translations

Шестов 1966 – *Шестов Л.И.* Sola Fide – Только верою. Париж: YMCA-Press, 1966 (Shestov, Lev, *By Faith Alone: The Medieval Church and Martin Luther*, in Russian).

Шестов 2001 – *Шестов Л.И.* Афины и Иерусалим. СПб.: Азбука, 2001 (Shestov, Lev, *Athens and Jerusalem*, in Russian).

Шестов 1929 – *Шестов Л.И.* На весах Иова. Париж: Современные записки, 1929 (Shestov, Lev, *In Job's Balances*, in Russian).

Штраус 2000 – *Штраус Л.* Прогресс или возврат? Современный кризис западной цивилизации // Введение в политическую философию / Пер. с англ. М. Фетисова. М.: Логос: Праксис, 2000. С. 264–293 (Strauss, Leo, *Progress or Return? The Contemporary Crisis in Western Civilization*, Russian Translation).

Штраус 2017 – *Штраус Л.* Иерусалим и Афины / Пер. с англ. А.Н. Мишурина // Философская мысль. 2017. № 5. С. 107–128 (Strauss, Leo, *Jerusalem and Athens*, Russian Translation).

Штраус 2014 – *Штраус Л.* О толковании книги Бытия / Пер. с англ. А.Н. Мишурина // Философская мысль. 2014. № 12. С. 153–184 (Strauss, Leo, *On the interpretation of Genesis*, Russian Translation).

Штраус 2018 – *Штраус Л.* Разум и откровение / Пер. с англ. и вступит. статья А.Н. Мишурина // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2018. № 1 (21). С. 427–449 (Strauss, Leo, *Reason and Revelation*, Russian Translation).

Strauss, Leo (2002) *Early Writings*, Zank, Michael, ed., State University of New York Press, Albany.

### Ссылки – References in Russian

Ворожихина 2016 – *Ворожихина К.В.* Лев Шестов и его французские последователи. М.: ИФ РАН, 2016.

Гирицкий 2020 – *Гирицкий А.А.* Критика гегелевской философии в творчестве Сёрена Кьеркегора и Льва Шестова // История философии. 2020. Т. 25. № 1. С. 27–38.

Демин 2021 – *Демин И.В.* Проблема естественного права в работах Ивана Ильина и Лео Штрауса // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2021. Т. 21. № 6. С. 105–119.

Минаков 2018 – *Минаков М.А.* Возвращение к Самому Важному: философское восстание Льва Шестова // История философии. 2018. Т. 23. № 1. С. 82–95.

Мишуринов 2018 – *Мишуринов А.Н.* Вступительная статья // *Штраус Л.* Разум и откровение / Пер. с англ. и вступит. статья А.Н. Мишурина // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2018. № 1 (21). С. 413–449.

Семенов 2001 – *Семенов А.Н.* Спасительная сила абсурда // *Л.И. Шестов.* Афины и Иерусалим. СПб.: Азбука, 2001. С. 5–22.

Сидорина 2018 – *Сидорина Т.Ю.* Культурные трансформации XX столетия: кризис культуры в оценке западноевропейских и отечественных мыслителей. М.: Проспект, 2018.

## References

- Altini, Carlo (2022) *Philosophy as stranger wisdom: a Leo Strauss intellectual biography*, State University of New York Press, Albany.
- Brague, Rémi (1998) 'Athens, Jerusalem, Mecca: Leo Strauss's "Muslim" Understanding of Greek Philosophy', *Poetics Today*, No. 19 (2), pp. 235–259.
- Demin, Iliia V. (2021) "The Problem of Natural Law in the Works of Ivan Iliin and Leo Strauss", *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta, Ser.: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki*, Vol. 21 (2021), No. 6, pp. 105–119 (in Russian).
- Girinskii, Aleksandr A. (2020) "Critique of Hegelian Philosophy in the Works of Søren Kierkegaard and Lev Shestov", *Istoria filosofii*, Vol. 25 (2020), No. 1, pp. 27–38 (in Russian).
- Mishurin, Aleksandr N. (2018) 'Introduction in Strauss, Leo, "Reason and Revelation"', *Vestnik Ekaterinburgskoy dukhovnoy seminarii*, Vol. 1 (21), pp. 413–426 (in Russian).
- Minakov, Mikhail A. (2018) "Return to the Most Important: Philosophical Revolt of Leo Shestov", *Istoria filosofii*, Vol. 23 (2018), No. 1, pp. 82–95 (in Russian).
- Semenov, A.N. (2001) "The Saving Power of the Absurd", Shestov Lev I., *Athens and Jerusalem*, Azbuka, Moscow, pp. 5–22 (in Russian).
- Sidorina, Tatiana Yu. (2018) *Cultural Transformations of the Twentieth Century: Cultural Crisis in the Assessment of Western European and Russian Thinkers*, Prospekt, Moscow (in Russian).
- Vorozhikhina, Ksenia V. (2016) *Leo Shestov and his French followers*, IPh RAN, Moscow (in Russian).

### Сведения об авторе

**ШЕЙНОВ Тихон Геннадьевич** –  
аспирант Школы философии и культурологии  
Национального исследовательского университета  
«Высшая школа экономики».

### Author's Information

**SHEYNOV Tikhon G.** –  
Postgraduate degree  
of the School of Philosophy  
of the HSE University.