

АДОГМАТИЧНЕ МИСЛЕННЯ ЛЕВА ШЕСТОВА  
І ГУССЕРЛІВСЬКИЙ КОНТЕКСТ ТЛУМАЧЕННЯ МІСЦЯ І РОЛІ  
РОЗУМУ У ПІЗНАННІ

**АНОТАЦІЯ**

У статті аналізується особливості адогматичного мислення Лева Шестова, виділяється контрадикторність як найбільш суттєва риса його філософування у співставленні з поглядами Едмунда Гуссерля констатується розбіжність їх поглядів на місце і роль розуму у пізнанні.

**Ключові слова:** адогматизм, контрадикторність, синектичне мислення, розум, екзистенціали, віра, істина, метафізика розуму.

**АННОТАЦИЯ**

В статье анализируются особенности адогматического мышления Льва Шестова, выделяется контрадикторность как наисущественнейшая черта его философствования, в сопоставлении со взглядами Эдмунда Гуссерля констатируется различие их взглядов на место и роль разума в познании.

**Ключевые слова:** адогматизм, контрадикторность, синектическое мышление, разум, экзистенциалы, вера, истина, метафизика разума.

**SUMMARY**

The articles analyzes the characteristics of adogmatic thinking of Lev Shestov, contradiction is pointed out as the most essential feature of his philosophizing, and the difference in views on the place and role of mind in cognition, in comparison with those of Edmund Husserl, is discovered.

**Keywords:** nondogmatism, contradiction, synthetic thinking, mind, existential, faith, truth, metaphysics of mind.

Л. Шестов (1866-1938) належить до плеяди тих мислителів, проблема дослідження творчості яких видається такою, що виходить за межі традиційних уявлень про пошуки системно-онтологічної складової самої парадигми або ж її концептуального інваріанту.

Вже більше століття філософські твори мислителя піддаються гострій критиці за їхню відверту суперечливість, але більше розповсюджені думки про його заангажованість ідеєю “адогматичного мислення” при одночасному відстоюванні позиції *sola fide*. Проте такий підхід до філософії Шестова будується на її зовнішньому сприйнятті, так би мовити, на “незручній поверхні” текстових конструкцій, які не дозволяють втримати увагу на певних “послідовностях”, “узагальненнях”, “висновках”. Та і відомо, що філософ всіляко уникав будь-яких завершених логічних форм суджень, просто він в них вбачав обмеження свободи думки. Тому єдиний шлях до Шестова як мислителя, до його “творчої майстерні”, – це внутрішнє входження в ментальний світ філософа [1]. Звісно, що заради такої мети слід перебудувати своє власне мислення – відтворити в ньому особливі “фокуси спостереження”, в яких би віддзеркалювалися динамічні центри і траєкторії руху шестовських думок, настроїв, емоційних збуджень. Така мислеліальність в сучасній психології має назву сунейдетичної діяльності, яка відновлює у своїх правах висхідну давньогрецьку словоформу поняття свідомості “*συνείδησις*” – сумісне відображення через обмін образами минулого, майбутнього і самих себе. Сунейдетична форма мислення притаманна творчій духовно-інтелектуальній діяльності, творчій уяві інтерсуб’єктивних зусиль зрозуміти “іншого через себе”, виявити в “іншому” те, що спонукає до взаєморозуміння, до комунікативного виразу “іншомовної” структури трансляції смислу. Увійти в такий стан

розуміння міркувань Шестова можливо за допомогою прийомів так званого синектичного мислення, яке полягає в здатності індивіда до розумових трансформацій “знайомого в незнайоме” і, навпаки, – “незнайомого в знайоме”, у поєднанні при цьому несумісних речей: належного і протилежного, корисного і негативного і т. п. Прикладом давнього втілення синектичного мислення у практику філософування є буддизм [2].

Справа полягає якраз у тому, що і сам Шестов мислить синектично: “Звичайно, філософські рішення проблем минуці. Я навіть сподіваюсь, що вже недалекий той час, коли філософи здобудуть собі привілей відверто зізнаватися, що їхня справа зовсім не у вирішенні проблем, а в мистецтві зображення життя якомога менш природним і якомога більш таємничим та проблематичним. Тоді і головний “недолік” філософії – величезна кількість запитань і повна відсутність відповідей – вже не буде недоліком, а перетвориться на достоїнство” [3, с.210].

Але ж “мистецтво зображення життя якомога менш природним і якомога більш таємничим і проблематичним” – це і є мистецтво синектичного мислення. Мислити синектично означає здатність індивіда до розумових трансформацій “знайомого в незнайоме” і, навпаки, “незнайоме в знайоме”, поєднуючи при цьому несумісні речі (належне і протилежне, корисне і негативне, динамічне і статичне і таке інше). Звичайно Шестов висловлює свою особисту думку, та саме вона і дає підстави, щоб вважати адогматизм наближеним до синектичного мислення.

У сучасному вигляді синектичне мислення присутнє в інтелектуальних механізмах вирішення творчих завдань проектування складних систем, розвитку подій, явищ тощо.

А чи припустима онтологізація синектичного мислення, тобто чи можливе надання йому певних світоглядних функцій, скажімо, таких, як принципи “творчої еволюції” Бергсона?

Подальше завдання полягатиме в тому, щоб знайти спільну і для синектичного мислення і для адогматизму онтологічну платформу, доводячи тим самим “можливість неможливого” – ментальність філософії Шестова саморефлексивна, тобто здатна до автоонтологічності (через що у багатьох дослідників творчості Шестова складається враження відсутності в ній системності і упорядкованості думки). Попередньо можна припуститися до такого способу розмірковування, коли Шестова слід розуміти і одночасно відчувати дихання його філософії лише завдяки самому Шестову. Такий підхід до сприйняття онтологічної основи шестовського адогматизму здається цілком виправданим, якщо зважити на дійсність того часу, в якому перебував Шестов. Європейський дух культури 20-30-х років минулого століття засвідчив початок переходу дійсності із стану “самозрозумілості і самоочевидності” в стан контингентності [4, с. 83]. Шестов, як ніхто інший, усвідомлював власну творчу потенцію і помічав її у інших. Така особистісна творча спостережливність Шестова, загострене відчуття ним “утилітарності” (проти якої виступав на всіх рівнях можливої наявності примітивізму), розуміння творчості як інструмента дії і відповідальності дозволили йому використати міф у суто онтологічному значенні на загальному тлі відмежування від наукових істин. Дійсно, жодна наука не може перебирати на себе функції світогляду, які притаманні філософії. Але міф і наука мають спільну модальність – вони контингентні. Міфос і Логос укорінені на “безкінечному полі можливостей”, яке є витокom одночасно і для міфічного сюжету, і для наукової гіпотези. Але ж і міф, і гіпотеза стають стимулом для творчого розгляду дійсності під кутом зору контингентності. В цьому випадку контингентність набуває ознак онтологічності, а як зазначає К.Хюбнер, “онтології взагалі контингентні”: “Історичній ситуації, в якій ми сьогодні знаходимося, належить не тільки те, що ми практично (теоретично це не пояснюється) рухаємося по колу альтернативних онтологій, їхніх метафізичних рефлексій і саморефлексій, також як і за їхньою допомогою організованого досвіду, але також існуємо в міфологічних (релігійних,

естетичних) формах життя і мислення, які ... далеко виходять за межі ... досвіду виникнення онтологій” [5, с. 170].

Тож не дивно, що Шестов всією своєю філософією намагався розірвати “чарівне коло” альтернативних онтологій, їхніх метафізичних рефлексій і саморефлексій шляхом відвертого “ігнорування” філософських систем позитивістської і догматичної орієнтації. Можна ще сказати і так: Шестов набував досвіду адогматичного мислення через синектичне мислення; щоб протистояти офіційній філософії і “науковим істинам”, йому треба було знайоме перетворювати на незнайоме, навіть на таке, що не пізнається, з однією лише метою – відкрити нове адогматичне бачення буттєвих сторін світу. І той, хто в змозі це зробити слідом за Шестовим, той зрозуміє мислителя. Пізнати сутність онтології адекватно можна лише тоді, коли ти її обрав і живеш нею, але тоді ти вже розмовляєш не науковою, а міфологічною мовою (процес переходу із Міфа в Логос ніколи не може бути завершеним, отже, претензії на остаточне обґрунтування онтології завжди є уявними). Шестов не обґрунтовував свою власну “онтологію”-адогматизм, він її обрав і жив нею. Такий шлях він пропонує і тим, хто хоче бути його співрозмовниками (якщо вже не однодумцями!).

Отже, синектичне і адогматичне мислення споріднено-контингентні і на цьому підґрунті – генетично-онтологічні, але не інваріантні одне до одного: кожне з них посідає своє місце у філософському тезаурусі інтелектуальних напрацювань. Право на дослідження адогматизму синектичними прийомами нам надає сам Шестов, коли попереджує нас: “Будь-яке творіння є творіння із нічого... щоразу в голові з’являється нова думка, і щоразу нову думку, яка на мить здалася блискучою і чарівною, потрібно відкидати як непотрібний мотлох. Творчість є безперервним переходом від однієї невдачі до іншої. Загальний стан творця – невизначеність, невідомість, невпевненість у завтрашньому дні, зашарпаність” [6, с. 43].

Попередньо можна припуститися до такого способу розмірковування, коли Шестова слід розуміти й одночасно відчувати дихання його філософії лише завдяки самому Шестову. У такому випадку відкривається шлях до наративного аналізу шестовських текстів, які постають перед нами як способи самовираження авторської думки, притаманні внутрішній структуризації світу і самого себе. Власне, через наратив Шестов створює художньо-філософський образ свого адогматизму, онтологічний зміст якого розгортається ним з позицій контингентності – оцінки дійсності з точки зору співвідношення необхідності і можливості [4, с.88].

Усвідомлення мислителем контингентності дійсності стає для нього основою нового бачення світу всупереч вже існуючому. Якщо даний світ є лише випадковим фрагментом безкінечного поля можливостей (“необмежених можливостей”), якщо сфера природних фактів не отримала вищого виправдання і повного визнання (певною мірою – санкцій на їх визнання), то фактичність світу стає стимулом для оцінки і критики дійсності з погляду можливості та з погляду втілення можливості, вичерпання поля винаходів і конструкцій. У такому випадку контингентність стає мотиваційним чинником творчої потенції індивіда. І якщо це віднести до формування філософських поглядів Шестова, то стане зрозумілим, чому мислитель піддав нищівній критиці дійсність в усіх її аспектах, чому категорійні співвідношення “можливості неможливого” та “необмежених можливостей” стали у філософа контингентним виявом буття.

Що ж тоді може бути предметом дослідження в творчості Шестова?

На думку автора, наративний аналіз, що вміщує у собі сюнейдетичну образність синектичного мислення, здатний найбільш виразно відобразити насичені смислами і змістовими суперечностями задуми мислителя, їх наративні форми побудови текстів. Загалом в адогматичній філософії Шестова можна виділити два найбільш суттєвих ядра адверсії, тобто того, що найбільше привертає дослідницьку увагу. Перше – це контрадикторні фрагменти шестовської філософії, які містять у собі відкрито суперечливі положення, що обминають межі логічної інтерпретації. Друге – це

адогматичні екзистенціали, за допомогою яких Шестов вибудовує семантичні каркаси всього різноманіття своїх суджень.

Звичайно, це не всі аспекти шестовського філософування, але це те, без чого адогматизм втрачає свою неординарність, своє філософське обличчя.

Що стосується сприйняття контрадикторних фрагментів текстів мислителя, то треба мати на увазі його ментально-психологічну готовність вдаватися до інтелектуальної “гри в абсурд”, міняючи місцями на “дошці мислення” здоровий глузд і безглуздість, впорядкованість і безладність: “Сьогодні панує в тобі здоровий глузд, і солодке є для тебе вищим законом. Але завтра ти проженеш і розсудливість, і смисл, здружишся з безглуздя і нісенітницею і, можливо, навіть, полюбиш гірке” [6, с.130-131].

Отже, треба і тому, хто зважився на діалог з Шестовим, приймати його “правила гри”, але не буквально-примітивним чином – на безглуздя відповідати безглуздя, – а адогматично – “як це можливо, якщо так треба” або “якщо таке можливе, то що саме треба збагнути (чи зробити)...”.

Ситуативних за змістом кроків може бути багато, але сучасність постачає в наше життя, незважаючи на його “вишукану” раціональність, абсурду стільки, що, цілком можливо, і Шестову не вистачило б уяви на те, аби охопити межі безглуздя, в якому опинився нинішній світ. Можна зробити наголос на такому стані речей ще радикальніше: контрадикторні виступи Шестова без сучасного контексту буттєвості не можуть взагалі сприйматися адекватно.

Таким чином, для досягнення певного рівня розуміння парадоксальної гри шестовського інтелекту, треба для кожного випадку контрадикторного протистояння думки філософа відтворювати, вишукувати, ідентифікувати приклади “втіленого абсурду” сьогодення.

Відносно адогматичних екзистенціалів не можна висловити яесь “стандартне” визначення – у кожного філософа-екзистенціаліста вони відіграють індивідуально значущу роль, надаючи філософії автора власне, особисте забарвлення. Для Шестова певні вирази, фрази, навіть окремі слова серед його міркувань набувають характеру символів, метафор, які відображають екзистенціальний настрій філософа, конкретну екзистенцію, яка породжує зміст суджень, або ж створюють особистісне почуття екзистенціального стану (жах, стомленість, байдужість, віроspодівання і таке інше.). Таке слововживання є ознакою набуття значення екзистенціалу в контексті висловлюваної філософської думки.

Екзистенціали у філософії Шестова “багатофункціональні”, різнопланові і охоплюють майже все сузір'я думок мислителя. Той, хто читає його твори, повинен володіти глибокою інтуїцією, щоб серед карколомних текстових закрутів впізнати у слові чи фразі саме екзистенціал, зрозуміти, яке значення він має в узгодженні форми і змісту певного уривку.

Адогматичні екзистенціали виглядають семантичними носіями екзистенціального невідомого, що у відповідному контексті перетворюється на життєво-буденне відоме.

Такою є стисла характеристика головних тематичних напрямків аналізу філософських поглядів Шестова. На наш погляд, контрадикторний характер його адогматичного філософування виявляється у шестовській “метафізиці розуму”, здійснення якого розпочнемо з дослідження контрадикторних аспектів його адогматичного філософування. Ці аспекти умовно можна визначити як “метафізика розуму”, “феноменологія релігії” і “екзистенціальна рефлексія феноменології”.

Якщо уважно роздивитися усю палітру думок Шестова стосовно метафізики, то складається враження, що він то жене її від себе, то палко стає на захист, то безапеляційно засуджує обмеженість і користолобність метафізиків, то закликає останніх прилучитися до діалектики. Шестов вважає, що “там, де звичайний здоровий глузд зупиняється, метафізика привласнює собі право зробити ще один крок” і що

“метафізика завжди вмiла осягати блиском вiчностi наше тимчасове iснування”. Шестовська метафізика – це зовсім не онтологія, для філософа-екзистенціаліста – це життєвий стан між вірою і розумом, у якому він перебуває, відстоюючи віру перед розумом, але завжди вдається до мислення розумом, щоб стверджувати мовою дискурсу буттєву самодостатність віри, її велич там, де розум змовкає. В усьому цьому слід вбачати радніше не якусь філософську зарозумілість, не обтяжену сумнівами суперечливість, а глибинний потяг мислителя до невідомої і невідчуваної ще ніколи і ніким екзистенції – “розум проти розуму” або “метафізика розуму”.

Відстоювання віри завжди вважалося справою жертвенною, боротьба за віру як таку – неплідне заняття, бо той, хто вірує щиро і відверто, не потребує зовнішнього захисту – він вже захищений самою вірою, самим Богом! Отже, залишається боронити віру від розуму, бо саме він своїм раціоналізмом підточує коріння душевного стану людини, відкритої до Бога. Саме в такий спосіб побудована філософія Л.Шестова. Але ж чи винен у чомусь розум, чи вкрай потрібна критика “чистого розуму”, коли за межами розуму не існує нічого такого, що могло б відповісти замість самого розуму?

Коли Шестов звинувачує Гуссерля в його пристрасній маніфестації розуму, то інструментом критики є власний шестовський розум, що діє від імені глибинної релігійної віри, яку він вистраждав у роздумах про світ і буття.

Слід зазначити, що у філософії Шестова йдеться не про сліпу віру, а про віру як інший вимір мислення. Отже, шестовська віра не мовчазна таїна, а сповiщає про себе світові мовою розуму, мовою філософського дискурсу. І саме тут, в дискурсі Шестова, відбувається метаморфоза самовиявлення віри, яку М.Бердяєв характеризує так: “Парадоксальність думки, іронія, до якої постійно звертався Шестов у своїй манері писати, заважали його розуміти. Інколи його розуміли якраз навиворіт... Філософська думка Л.Шестова зустрічала величезні труднощі у своєму висловлюванні, і це породжувало багато непорозумінь. Складність полягала в неможливості виразити словами те, про що думав Л.Шестов... Людська мова надто раціоналізована, надто пристосована до думки, народженої гріхопадінням – пізнанням добра і зла. Думка Л.Шестова, яка спрямована проти загальнообов’язковості, мимоволі сама набирала форми загальнообов’язковості. І це давало легку зброю в руки критики” [8, с.106].

Ось чому повсюдно поширені суперечності в шестовських судженнях не можна вважати класичними суперечностями логічного характеру. Природа їхнього існування криється не у волюнтаризмі висловлювань філософа, а в обмеженості семантико-синтаксичних конструкцій людської мови, яка в цілому зорієнтована на прагматичну діалогізацію міжлюдських стосунків. Але монологічна (індивідуально-нарративна) форма висловлювання, до якої вдається Шестов, потребує значно складнішої смислової і граматичної артикуляції для адекватного вираження думок та почуттів (на це звернув увагу ще Бахтін). І як спосіб такої артикуляції Шестов вибирає радикальне “загострення думки” у вигляді зіткнення тексту і контексту, експліцитного та імпліцитного, що сприймається більшістю не інакше, як парологізми. Проте там, де логіка повинна “працювати” на адогматичне мислення, він ретельно добирає релевантно-логічні судження, які цілковито відповідають бажанню філософа донести свою думку до читача. Цьому прагненню Шестова підпорядковані майже всі контрадикторні протилежності, що мають місце у його творах.

На думку автора, найбільш виразної форми така риса філософування Шестова набула у критичному сприйнятті ним феноменології Гуссерля. Радикальне звинувачення Гуссерля з боку Шестова полягало у нібито негативному ставленні феноменолога до метафізики: “Треба мати на увазі, що від Платона, Декарта, Спінози, Ляйбниці Гуссерля віддаляє його принципове заперечення, краще сказати, огида до всілякої метафізики. Тільки, на протипагу Канту, він навіть і не ставить відкрито питання, чи можлива метафізика” [40, с.196-197]. “Гуссерль, взагалі кажучи, уникає метафізики, тобто просто не любить і не цікавиться нею. Але він готовий вислухати які завгодно метафізичні

припущення і навіть уважно поставитись до них, якщо тільки вони виказуються не як “суворо наукові істини, а як гіпотетичні припущення і якщо вони не містять у собі внутрішньої суперечності” [8, с.215]. Але ж відомо, що робота “Логічні дослідження” Гуссерля, яку Шестов обрав предметом своєї критики, була присвячена зовсім не метафізичним проблемам. У ній ретельній розробці підлягає питання інтенціональності. Вже пізніше в роботі “Криза європейських наук і трансцендентальна феноменологія” Гуссерль сформулює тезу саме про можливість метафізики: “Привести латентний розум до самопізнання своїх можливостей і тим самим прояснити можливість метафізики як істинну можливість – такий єдиний шлях дійсного відтворення метафізики або універсальної філософії” [9, с.144]. Гуссерль наполягає на тому, що всі метафізичні (“вищі”) питання єдині, оскільки “явно чи неявно містять у собі проблему розуму – розуму в усіх його специфічних формах” [9, с.140].

Тому і не дивно, що у самого Шестова віра не обминає межі розуму у вигляді “таїнства прилучення до Абсолютно невідомого” (того ж “латентного розуму”): “Віра, у тому її розумінні, до якого дійшов Лютер, є, згідно з Шестовим, неймовірний парадокс. Це таїнство прилучення до Абсолютно невідомого. Це не таке ірраціональне, про яке казав Кант, характеризуючи свою Ding an sich, де все ж таки панує людський зрозумілий моральний закон. “Це таке невідоме, – каже Шестов, – у сфері якого припустимо, де Бог може вимагати від людини цілком неможливого, де немає місця не тільки моральним, але і будь-яким законам” [10, с.241].

Припущення Шестова (“... Бог може вимагати від людини цілком неможливого...”) є контрадикторним до біблійського висловлювання апостола Павла: “Вас спостигла спокуса не інша, як людська; і вірний Бог, який не попустить вам бути спокусливими над силу, але при спокусі дасть і полегшення так, щоб ви змогли перенести” (1 послання Коринфянам, 10.13).

То ж Бог не допустить надмірних випробувань для віруючої людини, а якщо щось і сталося в її долі надмірне, надлюдське, абсолютно невідоме, то Бог дасть полегшення, щоб людина змогла витримати потрясіння. Щоб таке відбулося, в це треба вірити вірою незаперечною, бо розум відмовиться слугувати і в останню мить він підказує людині метафізичний шлях до самопізнання своїх можливостей, шлях до віри. Звичайно, для Шестова така дуальність розуму і віри неприйнятна, він обминає питання наявності “латентного розуму” в “усвідомленій вірі”. Проте Гуссерль наголошує на метафізичності розуму: “Людина, піднімаючи метафізичні, власне філософські проблеми, запитує про себе як про розумну істоту, про свою історію... про розум історії. Проблема Бога явно включає у себе проблему “абсолютного” розуму як телеологічного джерела розуму у світі, “смислу світу” [9, с.140]. При цьому Гуссерль суто метафізичні питання ставить поряд з питаннями про можливості розуму, які здатна використовувати людина: “Разом із зростанням і постійним удосконаленням влади пізнання над Всесвітом людина придбає безмежно зростаюче панування над навколишнім практичним світом. Воно включає і панування над реальним середовищем, оточуючим людство, і панування над собою та іншими людьми, і всезростаючу владу над своєю долею. Людина уподібнюється Богу” [9, с.175].

Але ж лише уподібнюється, бо як сам уточнює Гуссерль: “Бог – це людина, перенесена у безкінечну далечінь” [9, с.175]. Та це лише уява розуму, гуссерлівського розуму. Уява, що породжує небезпечну ілюзію про всемогутність розуму, який, набираючи потужності, сили впливу на світ, руйнує віру не лише в Бога, а і у саме існування людства. Так, розум здатний до руйнації віри, набуваючи при цьому могутнього потенціалу “войовничого атеїзму”, але і віра, осліплена своєю виключністю, перетворюється на агресивний фанатизм. Виникають крайнощі ментальності – “зневірений розум” і “божевільна віра”, які перебувають між собою в контрадикторних відносинах, які сфокусовані в сучасному світовому абсурді (в “зіткненні цивілізацій”, в тероризмі, у знищенні цілих ареалів життя людей і тварин тощо). І справа тут не лише в

самому факті контрадикції “зневіреного розуму” і “божевільної віри”, а і в механізмі формування контрадикторних відносин “розум/віра”, який можна уявити шляхом філософського моделювання феноменологічних та екзистенціальних аспектів свідомості і буття. Сучасні феноменологія та екзистенціалізм мають достатньо розвинений концептуальний апарат для вирішення цієї актуальної проблеми.

Отже, бачимо, що і Шестов, і Гуссерль у відстоюванні власних філософських поглядів апелюють до поняття абсолюту, приписуючи йому метафізичні властивості то “таїнства прилучення”, то “телеологічного джерела світового (абсолютного) розуму”. При цьому обидва мислителі залишаються кожен на своєму “ментальному полі”, підкреслюючи важливість думок про абсолют.

У сфері розуму вони займають діаметрально протилежні полюси. Для Гуссерля феноменологія є “розум, який покликаний привести здоровий глузд до розуму” [4, с.85]. Шестов, навпаки, вважає, що “свобода повернеться до людини лише тоді, коли розум і принесене розумом пізнання необхідності втратить свою владу” [10, с.244]. На цьому він не зупиняється і доводить критику раціоналізму до стану гротеску: “... Якщо людство не передало ще “значущості в собі” і ніколи її не передасть, то як же розуму не повстати проти самого себе? Чи якщо розум надто самолюбний та боягузливий і не наважиться сам викрити себе, то невже в людській істоті не знайдеться такої сили, яка б піднялась проти вікового рабства?” [8, с.236].

Але сарказм Шестова передчасний. Гуссерль пізніше напише: “Справжня єдино значуща боротьба, яка є характеристикою для нашого часу, – це боротьба між вже розкладеним людством і людством, яке ще стоїть на твердому ґрунті, виборює цей ґрунт або придбання нового. Ця духовна боротьба європейського людства розгортається як боротьба різних філософій... Оскільки за своєю суттю людство – це людське буття, що об’єднує різні покоління людей і зв’язує їх соціально, а сама людина – це розумна істота (*animal rationale*), остільки і людство, якщо все людство – це розумне людство, розумне незалежно від того, чи зорієнтовано воно латентно на розум, або ж явно на ентелехію, яка пізнає саму себе, стає відкритою для себе і свідомо керує людським становленням. У такому разі філософія і наука були б історичним рухом прозріння універсального розуму, властивого людству як такому” [4, с.144].

Тож чи варто було Шестову закидати на адресу розуму, що він “самолюбний та боягузливий і не наважиться сам викрити себе”, коли і його віра-ентелехія, пізнаючи саму себе (через шестовський дискурс), свідомо керує людським становленням...? Гуссерль же розпізнав вади розуму свого часу, що і стало приводом для створення феноменології: “Чи не є ірраціональність – наслідок бездушної і гіршої раціональності, ще більш кепської, ніж колишній раціоналізм? Чи не слід назвати розум, що уникає боротьби за прояснення граничних даностей (*Vorgegebenheiten*) і від висування граничних і дійсно раціональних цілей “лінивим розумом”?” [4, с.145].

Що ж стосується суперечливих думок Шестова про роль розуму в історії людства, то з цього приводу Гуссерль слушно зауважив: “Сучасні філософи скотилися до болісної екзистенціальної суперечності. Ми не можемо відмовитись від віри у можливість філософії як завдання, отже, в можливість універсального пізнання... У філософії ми функціонери людства, як би ми не хотіли зрікатися цього” [4, с.145].

Самовпевненість у собі, безапеляційність заперечень Гуссерля інколи викликали в Шестова емоційну реакцію: “Заперечувати Гуссерлю, залишаючись на його ґрунті, звісно марно. Достатньо вам розкрити рота для заперечення, щоб в ту ж мить бути зупиненим ним: якщо ви припустилися положення, яке виключає можливість всіляких положень, ви проголошуєте безглузді фрази і тому втрачаєте слово” [8, с.215]. Та врешті-решт Шестов визнав сміливість і ясність постановки найсуттєвішого, найважчого, а разом з тим, болісного питання – про “значущість пізнання”, яку здійснив Гуссерль: “Чи ж то очевидність є останньою інстанцією, де людський дух отримує своє повне і остаточне задоволення, чи ж то наше пізнання примарне і хибне, і на землі рано

чи пізно настане царство хаосу та божевілля, в якому на державні права розуму стануть зазіхати усі, кому не лінє протягти руку, і “істина” виявиться зовсім не схожою на ті міцні, непорушні закони, які шукали і знаходили до цього часу дійсні науки” [10, с.223].

І як підсумок “метафізичної дискусії” з Гуссерлем, Шестов з пафосом наголошує: “Істина єдина і для людей, і для янголів, і для богів. Істина спирається на самоочевидність – перед нею однаково безсилі і смертні, і безсмертні” [10, с.223]. Отже, маємо своєрідну “антологію розуму”, що складається з гуссерлівської феноменологічної частини та її критичного віддзеркалення в шестовській метафізиці розуму. В інтерпретації Шестова розум має “оголений” вигляд, тобто він помічає у ньому не лише те, що влаштовує людство – раціональну пристосованість до світу і можливості впливу на нього, а й безпорадність розуму в самопізнанні, його неспроможність бути вивершеним у світі над усім існуючим. Щоб помітити хиби розуму, відчуті їх, треба, як це зробив Шестов, поставити під сумнів розумність людини (“Розум і дурість зовсім не є природними властивостями людини. Коли з’являється потреба, дурна людина стає розумною”). Проте мотиви такого кроку Шестова зовсім не у провокуванні “очевидних заперечень” (мовляв, людина таки розумна істота!), а в бажанні знайти істину стосовно розуму: “Загальне припущення всякої метафізики: діалектичним розвитком якого-небудь поняття можна прийти до побудови цілої системи. Насправді вже перший висновок буває, зазвичай, помилковим – про наступні й говорити нічого. Але оскільки брехню в області абстрагованих понять надзвичайно важко відрізнити від істини, то часто метафізичні системи мають дуже переконливий вигляд. Їхній головний недолік виявляється лише випадково: коли в людини притуплюється смак до діалектичної гри розуму...” [6, с.32].

Шестов мав надзвичайно розвинений “смак до діалектичної гри розуму”, в його філософуванні дійсно присутня екзистенція “розуму проти розуму”, яка набуває в дискусії з Гуссерлем контрадикторного змісту: якщо феноменологічний (суто теоретичний) розум не помиляється, оперуючи абстрагованими поняттями, то екзистенціальний розум (розум в життєвій буденності) здатний до помилок, отже людина має право на помилку! Тож не дарма французький філософ Ж.Кангілем відстоював філософію помилки, а М.Фуко наголошував: “Чи не повинна тоді вся теорія суб’єкту бути переформульована заново, оскільки виявляється, що пізнання швидше укорінене в “помилках” життя, ніж відкрито назустріч істині світу? [11, с.52].

Таким чином, слід вважати, що Шестов, випробуючи “міцність” розуму через істину, через його здатність до самокритики, проклав місток до сучасного філософування про місце істини і помилки в житті людини. Тоді справа полягає у більш глибокому сприйнятті контрадикторних фрагментів шестовської філософії, бо саме в них розкривається нігілістична думка про те, що розум не є “безпомилковим механізмом” мислення: “Чи не є саме поняття про істину, саме припущення про її можливість лише результатом обмеженості – нашого досвіду? Ми а priori вирішуємо, що одне повинно бути можливим, а інше неможливим, і з цього довільної передпосилки виводимо поняття істинного. І кожен відповідно до своїх сил та умов свого існування мислить по-своєму” [6, с.144].

Цей висновок має принципове значення в сучасному світі, у якому розум опинився “по той бік” істини та помилки, що і спонукало філософську думку сьогодення до пошуку нової концепції раціональності.

## ЛІТЕРАТУРА

1. Петрушов В.М. Європейський адогматизм: історико-філософська ретроспектива, сучасні інтенції. – Харків.: УкрДАЗТ, 2007.
2. Психологические аспекты буддизма/ Под ред. Н.В. Абаева – Новосибирск: Наука. Сиб отд-ние, 1991.
3. Шестов Л. На весах Иова. Соч. в двух томах. – М.: Наука, 1993. – Т.2.



4. Блюменберг Х. Жизненный мир и технизация с точки зрения феноменологии // Вопросы философии. – 1993. - №10. – С.69-92.
5. Хюбнер К. Рефлексия и саморефлексия метафизики//Вопросы философии.- 1993. - №7.
6. Лев Шестов. Апофеоз безпідставності. Досвід адогматичного мислення. Переклад з російської Володимира Петрушова. – Харків, 2012.
7. Бердяев Н. Основная идея философии Льва Шестова/ Н.Бердяев о русской философии. – Ч.2. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та. 1991.
8. Шестов Л. Momento mori ( По поводу теории познания Эдмунда Гуссерля)// Шестов Л. Сочинения в 2-х Т. – М.:Наука, 1993. – Т.1 Власть ключей.
9. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию.// Вопросы философии. – 1992. - №7.
10. Цит. стаття Асмус В. Экзистенциальная философия: ее замысли и результаты (Лев Шестов как адепт и критик). Человек и его бытие как проблема современной философии. – М.: Наука, 1978.
11. Фуко М. Жизнь, опыт и наука.//Вопросы философии. – 1993. - №5.