

БЕЗПІДСТАВНІСТЬ, БУТТЄВА ОБГРУНТОВАНІСТЬ ТА КОНТРАЦІОНАЛЬНІСТЬ ЯК СУТНІСНІ АСПЕКТИ АДОГМАТИЧНОГО МИСЛЕННЯ

АНОТАЦІЯ

У статті здійснюється конкретизація започаткованої автором і оприлюдненої в багатьох публікаціях концепції європейського адогматизму. Безпідставність, буттєва обгрунтованість та контрраціональність розкриваються не лише у теоретично-методологічній площині, а і в контексті аналізу соціально-політичних та екзистенціальних реалій, і тим самим розкриваються як сутнісні характеристики адогматичного мислення.

Ключові слова: адогматизм, екзистенціальність, безпідставність, буттєва обгрунтованість, контрраціональність, нігілізм, Ніщо.

АННОТАЦИЯ

В статье осуществляется дальнейшая конкретизация выдвинутой автором и озвученной во многих публикациях концепции европейского адогматизма. Безосновность, бытийная обоснованность контррациональность раскрываются не только в теоретично-методологической плоскости, а и в контексте анализа социально-политических и экзистенциальных реалий и тем самым раскрываются как сущностные характеристики адогматического мышления.

Ключевые слова: адогматизм, экзистенциальность, безосновность, бытийная обоснованность, контррациональность, нигилизм, Ничто.

SUMMARY

In this article the author specifies launched and published in many publications conception of european adohmatizm. Groundlessness, existantionalism and contrarationalism are broken not only in theoretically-methodological view of conception, but also in the analysis of socio - polytical and existantional realities. And thus revealed as substance characteristics of adohmatic thinking.

Keywords: adohmatyzm, existantionalism, groundlessness, existential validity, contrarationalism, nihilism, Nothing.

Так вже склалася практика існування людини впродовж багатовікової історії, що майже все в світі вимагає свого пояснення, доведеності, хай там вже якої, але ж – аргументації! Для Лева Шестова ця обставина людського буття не залишилась поза його увагою: «Людина, справді, хоче «зрозуміти» світ – й іноді так сильно хоче, що бажання заглушує в ній усяку здатність критично ставитися до наведених доводів, і вона із захопленням вітає навіть слабку аргументацію» [1, с.8]. Цей екзистенційний настрій мислителя перетікає у феноменологічні міркування: «Прагнення зрозуміти людей, життя і світ заважає нам пізнати все це. Бо «пізнати» й «зрозуміти» два поняття, які мають не тільки різне, але і прямо протилежне значення, хоча їх часто використовують як рівнозначні, майже синонімами. Ми вважаємо, що зрозуміли якесь

нове явище, коли включили його у зв'язок з іншими, раніше відомими. І через те, що всі наші розумові прагнення зводяться до того, щоб зрозуміти світ, ми відмовляємось пізнавати багато того, що не вкладається на площину сучасного світогляду» [1, с.79].

Між наведеними судженнями Шестова можна розмістити ще одне, третє, яке, власне, й відкриває перед нами сутність аргументу «безпідставності» адогматичної думки: «Для звичайної життєвої практики закінченість як і раніше залишається незмінним догматом...Проте незакінчені, безладні, хаотичні роздуми, що не ведуть до заздалегіть встановленої розумом мети, суперечливі, як саме життя, – хіба вони не ближчі нашій душі, ніж системи, хоча б і великі системи, творці яких не стільки дбали про те, щоб пізнати дійсність, скільки про те, щоб зрозуміти її? [1, с.7].

Отже, з одного боку, через надмірне прагнення «зрозуміти» світ у людини бажання притамовує здатність критично мислити, а з іншого боку, «закінченість» (які «великі системи») залишається «незмінним догматом», і, врешті решт, «ми відмовляємося пізнавати багато того, що не вкладається на площині сучасного світогляду». Але ж без критичного мислення подолати догмат завершеності неможливо. То ж прорив у пізнанні світу (а не його «розумінні») видається можливим лише через «... неупорядковані, хаотичні, які не приводять до попередньо поставленої розумом мети, роздуми». Нам здається, що ми «розуміємо» світ і навіть «підкорюємо» його, але жахаємося думки, що це зовсім не так, коли світ встає з колін й здатний «до помсти»: природні катаклізми, технічні катастрофи та, нарешті, повний арсенал засобів самознищення людства свідчать про «безпідставність» нашої переконаності в «розумінні» світу – для сучасної цивілізації це була б надто амбітна самооцінка!

Оскільки людство змушене за так зване «розуміння» світу платити ціною багатьох життів (а чим далі, то ця тенденція все більш поширюється), то в нас немає жодних підстав, щоб відмовлятися від поради Шестова все ж таки «пізнавати» світ і, в першу чергу, те, «що не вкладається на площину сучасного світогляду». Звичайно, це була б зовсім не прибуткова (в грошовому вимірі) сфера діяльності людства, або, бодай окремої його частини. Та якщо перерахувати все те, що залишилось від нашої планети, в «прибуток», то його ледве вистачить на більш-менш пристойне «поховання» (утилізацію) уламків від нашої цивілізації [2].

І це, мабуть, найбільший парадокс в сучасному існуванні людства, яке все ще має надію на здійснення концепції «стабільного розвитку», яку «всі визнають, але майже ніхто не спроможний втілити в життя» [3, с.24]. Але ж поки що «пізнання» світу розгортається на методологічному фундаменті «жорсткого раціоналізму», який поглинає саму людську природу, окреслюючи її генетичним конструюванням, соціальним проектуванням та психічним програмуванням, і, як наслідок, витіснення й заміщення душі інформаційними технологіями.

Можливо це своєрідна іронія, але насправді, попри адогматичну провокативність мислити «неупорядковано та хаотично», сучасні науково-технічні проекти таки «не при-

водять до попередньо поставленої розумом мети». Майже завжди виникає або «ефект бумерангу», або вмикаються природні механізми самозахисту, на які людина жодним чином впливати не може.

З огляду на таку буттєву ситуацію, в якій перебувають людина й світ, зміст аргументу «безпідставності» догматичної думки полягає у тому, що сама «безпідставність» тут розуміється як припустимість мислення на хиткому підґрунті неупорядкованості стану речей, хаотичності зв'язків між ними, а також при наявності антиномій і парадоксів: адогматичне мислення обминає логічні розриви (алогізми), зависаючи над ними «безпідставною» думкою, яка не потребує якихось раціональних обґрунтувань, бо, як писав Шестов, «будь-яке творіння є творінням із нічого» [1, с.43].

Підсумок наших міркувань цілком відповідає висновкам, які наведені в статті М.В.Поповича «Що таке філософія?»: «Підсумовуючи сказане, можна стверджувати, що наскрізні філософські проблеми, що непокоїли людство від самого початку цивілізації, існують. Вони знаходять вияв у глибоких логічних проваллях – антиноміях і парадоксах, в які впадає мислення при спробах осмислити найфундаментальніші передумови людського пізнання та існування. Чи можна з такою самою певністю стверджувати, що ці проблеми розв'язуються?

Певний оптимізм викликає та обставина, що в ході історії пізнання філософські антиномії формулюють все точніше, принаймні деякі з них набувають формулювання, придатного для розв'язання точними науковими методами, зокрема методами сучасної логіки... Однак чим точніша з наукової точки зору відповідь, тим більш спеціальна вона за характером формулювань і тим менш зрозуміла із загальної філософської точки зору. Ніхто не наважиться сказати, що сьогодні проблема скінченого і нескінченого розв'язана: всі уточнені постановки і розв'язання питань потребують нового і нового філософського коментарю.

Чи просуває це справу вперед? Порівнюючи наше становище сьогодні з положенням в науці сотню-другу років тому, можна впевнено стверджувати, що прогрес все-таки є і прогрес величезний. Однак до остаточного розв'язання нам далеко. Як, зрештою, в пізнанні взагалі» [3, с.23].

Звичайно, не слід весь адогматизм зводити до «безпідставності» його ментальної основи, але сфера творчого пошуку, творчість як така, на протигагу «жорсткому раціоналізму» сповнена неочікуваних парадоксальних уявлень і про предмети творчо-креативної інтенції, і про відчуття творчого натхнення, які таки дійсно виникають... «із нічого», та ще й утворюють «безперервним перехідом від однієї невдачі до іншої» [1, с.43].

Вільнодумство, ментально-генетично тяжіє до реалізації потенційних творчих задумів індивіда, а ідейно трансформується в його переконання, не шукати обґрунтування тому, що «твориться», «народжується», оскільки ще відсутній сам фундамент, на якому відбудовується уявний образ, але головне відчутти буттєвий імпульс, який підштовхує саме до творіння.

Таким чином, зважаючи на ситуацію, яка склалася у світі, вільнодумство у тісному зв'язку з «безпідставністю» адогматичної думки набуває онтологічного значення, бо розірвати «чарівне коло» раціоналістичного стискання буття без екзистенційно-креативного супротиву просто неможливо. А це потребує величезних духовних та інтелектуальних зусиль, про що нам нагадує Шестов: «...Щоразу в голові з'являється нова думка, і щоразу нову думку, яка на мить здалася блискучою і чарівною, потрібно відкидати як негідний мотлох» [1,с.43].

І хоча вислів філософа стосується суто творчого напруження в мисленнєвій діяльності, уникнути цього стану «невизначеності, невідомості, невпевненості» неможливо ані під час заглибленого філософування, ані в процесі буденного переусвідомлення життєвих проблем. Більше того, останнє дуже часто повертає нас до філософських роздумів про природу цих проблем, про їхню укоріненість в людському бутті: «Коли людина закінчила всі свої справи, коли вона вже не «мислить» і не «працює», а, вільно дивиться й прислуховується, усе приймаючи і нічого від себе не приховуючи, вона починає «філософувати». Для чого їй тоді абстрактні формули? І для чого перш ніж думати, питати себе: «Про що я можу думати, які межі моєї думки?» Вона буде думати, а там, там нехай бажаючі підводять підсумки всьому, нею зробленому, нехай вибудовують теорії пізнання» [1,с.112].

Таким чином, ми підійшли до зворотного напрямку аналізу – до життєвої «обґрунто-

ваності» адогматичної думки, зворотного відносно розгляду її «безпідставності». Відразу зазначимо, що цей «поворотний пункт» одночасно є місцем зустрічі «людини, що філософує, і людини повсякденності» [4]. Відомо, що тема повсякденності є невичерпним полем філософування, як саме життя. Але нас буде цікавити адогматичний варіант колізії «безпідставність – обґрунтованість», яка була однією з творчих домінант у філософії Шестова. Мислитель визнає, що «Філософ – людина, і ніщо людське йому і не чуже» [1,с.15], а коли так, то «Основні передпосилки філософії, її аксіоми, відповідно, аж ніяк не повинні бути сприйняті за об'єктивні твердження» [1,с.16]. Це вже натяк на наявну передумову виникнення можливої «безпідставності» тієї чи іншої філософської думки, яка укорінена в повсякденності життя філософа як звичайної людини: «Філософ боїться, радіє, любить, ненавидить, утомлюється, потягується, дримає, навіть спить – і зовсім як звичайні смертні, хоча має звичку використовувати слова і терміни, незрозумілі й начебто навіть чужі для непосвячених, навіть на позначення найбільш повсякденних, трохи не фізіологічних своїх потреб...»[1,с.16].

Що є, то є... Шестов має рацію, коли викриває таким чином псевдонауковість або зарозумілість певних філософських текстів, в яких бодай по суті думка камуфлюється під дещо «оригінальне, небувале». «Спокій, рівність, холодність, байдужість – теж людські риси, які, можливо, і сприяють наближенню до істини, а, можливо, породжують неповоротливість та незграбність, які назавжди прикріплюють людину до звичайного місця й заздалегідь засуджують її на тверді та поважні, але короткозорі й помилкові судження [1,с.16].

Так чи інакше, але повсякденність стає витоком для маргінального філософування, в якому «безпідставність» знаходить свою життєву «обґрунтованість»: «І тут, мабуть, Шекспір знадобиться. Він розповість вам, що являє собою невідоме, яке жодним чином не може і не повинно бути в нагоді. Він розповість вам, є невідоме, яке ніяким чином не може і не повинне бути зведеним до відомого. Що порядок, про який мріють філософи, існує тільки в класних кімнатах, що твердий ґрунт рано чи пізно вислизне з під ніг людини, і що після того людина все-таки продовжує жити без ґрунту або з вічно хитким під ногами ґрунтом, і що тоді

вона припиняє вважати аксіоми наукового пізнання істинами, які не вимагають доказів, що вона припиняє вважати їх істинами і називає брехнею» [1,с.16-17].

Але ж будь-який спосіб життєвого обґрунтування «безпідставності» адогматичної думки як суто філософської думки (рефлексії) слід шукати в повсякденності [4,с.91]. Шестов це гостро відчував, а тому й писав: «Існує достатньо підстав, для того щоб недовіркою відноситись до життя. Воно стільки разів обманувало нас в самих заповітніших очікуваннях наших. Але ще більше підстав існує не довіряти розуму: адже життя могло обманувати нас, то тільки тому, що безсилий розум дозволив себе обманувати. Можливо, він сам собі цей обман і вигадав і тільки з самолюбства перекладає з хворої голови па здорову. Так що, врешті, вибираючи між життям та розумом, віддаєш перевагу першому [1,с.63]. Як бачимо, мислитель з більшою довірою ставиться до мудрості повсякденності (до життя), ніж до філософської (ро-зуму). То ж важко не погодитись з думкою І.В.Карпенка: «Мудрість повсякденного життя та мудрість, яку полюбляють філософи, – це, виявляється, різні речі. Мудрість філософії в повсякденності оцінюється як надмірна, надлишкова «мудрість» або «мудрування» (лукаве), яка викликає скоріш не філо,- а мізософію (Дельоз)» [4,с.80].

Дійсно, повсякденність – це глибинний пласт людського буття, який має особливу здатність надавати людині неабияку стійкість в жорстких умовах змін та боротьби за своє існування. Вочевидь, що повсякденність не обличена ілюзій, з якими невпинно веде боротьбу раціоналізоване пізнання, але життєздатність її забезпечують функціонуючі в ній механізми самозбереження людини, віками відпрацьовані способи гармонізації її відношень з дійсністю.

Доречно наголосити, що адогматичне мислення через властивість «подвійної рефлексії» здатне фокусуватися і на проблемах суто філософських, і на проблемах повсякденності. Взагалі треба сказати, що свій адогматизм Шестов вибудовує на наративному розгортанні колізій між «безпідставністю» різноманітних філософських думок або суджень та їхньою життєвою «обґрунтованістю», яка наводиться у вигляді прикладу (факту) повсякденності. При цьому «обґрунтованість» може бути чи позитивною, чи негативною, але це вже буде обу-

мовлено саме життєвим прагматизмом, який кожним індивідом вбачається по-своєму, втім, як і самим Шестовим. Але важливим тут є те, що адогматизм, охоплюючи своєю рефлексією одночасно мисленнєві (ментальні) простори філософії та повсякденності, виявляє лише йому притаманну функцію синтезу філософської концептуальності та повсякденної прагматики. Якщо концептуальність подається у вигляді раціональності, то повсякденність явно чи неявно протистоїть їй певною мірою як контрраціональність: «...Звільнитися від звання науки філософії можна й потрібно, але насамперед необхідно заручитися підтримкою, виступити союзником тієї сфери, яка ось вже довгий час успішно протистоїть натиску наукової раціональності. Це – сфера повсякденності. І це не буде «нерівний шлюб», це буде рівноправний союз. Бо й сама повсякденність може зберегти свою силу опору натиску упорядковуючій науковій раціональності тільки тоді, «коли вона сама себе перевищує. Ця вищість над собою можлива, доки повсякденність зберігає свою зворотну сторону – не повсякденне...». Як на нашу думку, зворотною стороною повсякденності (не повсякденним) може бути або міф, або релігія, або філософія.» [4,с.97].

Таким чином, контрраціональність з боку повсякденності в протистоянні «жорсткому раціоналізму» має виглядати синтезованою філософією «інтегрального раціоналізму», в якому адогматичне мислення органічно поєднувало б функції власне філософії, релігії (або міфу) та науки.[5] Цей висновок ми робимо на підставі методологічного поєднання ідеї «вільнотумства» адогматизму та інтерпретації колізії «безпідставності – обґрунтованості» в контексті взаємодії філософії з повсякденністю.

Контрраціональний аспект адогматичного мислення проілюструємо на прикладі, на перший погляд, абсурдного ставлення Шестова до вкрай болючого питання для сучасного людства як відношення до стану здоров'я. Звичайно, що кожна нормальна людина прагне бути активно дієвою, а отже здоровою. Та на жаль, еволюційний розвиток виду Homo sapiens засвідчує тенденцію посилення захворюваності людини, зниження її імунітету, появи дедалі більше невиліковних хвороб на загальному фоні деструктивної перебудови організму [6,с.197-225]. Значна частина людства змушена існувати в станах інвалідності та

приреченості до повільного вмирання через відсутність ефективних засобів лікування. Такі умови повсякденності формують принципово загострене відношення хворого до лікування хвороби, до життя взагалі: свою недугу він сприймає як обмеженість життєвого шляху, як пробіск існування в іншому світі. Робити докір хворобі вже ні до чого, вона просто є. І тоді постає питання переусвідомлення свого становища, під час якого людина підіймається з буденного рівня мислення до філософського або релігійного рівня. Це надто складний процес, він слабко піддається психоаналітичній корекції. Шестов описує його таким чином: «Лікар, навіть звичайний смертний, наділений здоровим глуздом, без коливань вирішує, що тут має місце патологічний випадок, з яким треба боротися усіма засобами. Сам пацієнт тієї ж думки до того часу, поки в нього є можливість врятуватися. Але коли лікування не приводить ні до яких результатів, лікар іде геть, посилаючись на недостатній розвиток своєї науки. А пацієнт? Йому піти нікуди. Говорити про невиліковну хворобу огидно. І він починає думати, думати, думати – усе про такі речі, про які ніхто не думає. Його всі забули, і він потроху про всіх та про все забуває й перш за все забуває про настільки поширену істину, що тільки ті судження мають ціну, які визнані загальнообов'язковими. Він не те, що заперечує цю істину: він її забуває, і нікому про неї йому нагадати. Йому всі його судження здаються важливими, цінними. Не можна, звичайно, виставляти принцип: нехай усі люди відвернуться від зовнішнього світу та звернуться до самих себе. Але навіщо неодмінно виставляти принцип? Можна просто сказати: я байдужий до долі зовнішнього світу... Я не хочу нічого «робити». І хочу думати, що моє неробство – найбільш важливе, що буває на землі за те, що моя «хвороба» краще здоров'я і т. д., і т. д. без кінця, – до чого тільки не додумається забута медициною та лікарями людина. Судження її не обов'язкові, це очевидно. Але чи означає це також, що вони не цікаві? І що слабкість, навіть параліч волі – тільки хвороба?» [1, с.129].

Як бачимо, колізія «безпідставність - обґрунтованість» тут зводиться Шестовим до співставлення виразів «думати про такі речі, про які ніхто не думає», «навіщо неодмінно виставляти принцип?» та «...хочу думати, що моє «неробство» – найбільш важливе за те,

що буває на землі, що моя «хвороба» краще за здоров'я...». Та, мабуть, дійсно таки: ніхто не хоче думати, що «хвороба краще здоров'я», якщо не посилатися на життєве «Бог мене випробує...!» Так не думають, бо це суперечить раціональному осмисленню людського буття, здоровому глузду, врешті решт, – природі людини. Але чи знаємо ми її достеменно, чи пізнаємо її заради самої людини? Шестов у цьому не переконаний, а тому він повсякденному переконанню «здоров'я краще за хворобу» протиставляє своє філософське кредо: «Філософ зобов'язаний сумніватися» в контрраціональному розгортанні думки «що краще – здоров'я чи хвороба? «Якщо хвора людина лікується та акуратно виконує поради й приписи освіченого і вартого довіри лікаря, кожний скаже, що вона діє розумно. Якщо хворий відмовляється лікуватись не через принципову недовіру до лікаря та медицини, а так, без усякої причини, через безпечність, кожний скаже, що він чинить нерозумно... Наскільки впевно ми переконані, що хвороба є злом, а здоров'я благом? Звичайна людина, як правило, не захоче серйозно поставити таке запитання, очевидно безглузде вже на перший погляд. Але звичайна людина не погодилася б засумніватися в нерухомості землі, звичайна людина сміється, коли їй говорять про проблему відношення реального світу до світу наших уявлень й таке інше. Чого тільки не здається звичайній людині таким, що не підлягає обговоренню! Філософ не має права посилатися на права звичайної людини...»

Якби здорового глузду було достатньо для здобування істини, ми б давно все знали. Так що, хочеш чи не хочеш, доводиться поставити запитання: чому ми здоров'я цінуємо вище хвороби? І навіть ще різкіше: що краще: здоров'я чи хвороба? І якщо ми тільки відкинемо утилітарну точку зору, – а утилітаризмові у філософії не може бути місця, із цим, звичайно, усі погоджуються, – то зразу ж стане зрозумілим, що в нас, щонайменше, немає абсолютно ніяких підстав віддавати перевагу здоров'ю перед хворобою.» [1, с.136]. Далі мислитель звертає нашу увагу на те, наскільки глибоко й достатньо людина пізнала природу, світ загалом, щоб вона була впевненою, дійсно, здоров'я краще за хворобу. Така метаморфоза думки Шестова є ментальним її зануренням з поверхні раціонального мислення в глибини контр-

раціонального лікування, що можна розглядати як відповідну форму креативного опору дійсності: «Ми не вигадували ні того, ні іншого (ні здоров'я, ні хворобу, – авт.); з'явившись на світ, ми знайшли їх готовими, у тому вигляді, у якому їх створила природа. Із якої ж ласки ми, так мало посвячені в її таємничі наміри, беремо на себе право судити про те, що вдалося їй і що не вдалося? Нам приємне здоров'я та неприємна хвороба, – але ж це міркування негідне філософа! На те він і філософ, щоб уміти бути об'єктивним, інакше в чому ж його перевага перед черню» [1, с.136].

Проблема поглинання колізії «безпідставність - обґрунтованість»

полягає в тому, що розум здатний сприймати та продумувати лише ідеї

«рацію» і майже зовсім ігнорує ідеї, які виходять за межі цього поля, інакше кажучи, розум нібито спирається на ліву півкулю мозку людини, а права півкуля, яка контрлатеральна у своїх функціях лівій, залишається без дії, незапитаною. Але ж це нонсенс, породжений самим розумом, точніше, філософами, які вигадали автономію розуму, надавши йому можливості діяти лише в межах раціональності: контрраціональність така ж прерогативна розуму, як і контрлатеральність функцій мозкових півкуль. Розум є фундаментально амбівалентним, тобто одночасно виявляє раціональні та контрраціональні аспекти мислення людини: якщо існує «безпідставність», то повинна існувати й «обґрунтованість» думки, а якщо остання вичерпала свої, так би мовити, «аргументи», то діалектично перетворюється в «безпідставність».

Зауважимо, що поняття контрраціональності значно ширше за ірраціональність, бо є принципово відкритим для будь-яких типів нераціонального (іраціональність базується на підсвідомих архетипах, а контрраціональне охоплює всі рівні свідомості).

Висловлені думки тісно пов'язані з міркуваннями Шестова стосовно поширення «повноважень» автономного розуму: «Філософи вигадали автономну мораль, що має у своєму розпорядженні чисті ідеї, які абсолютно ніякого відношення до емпіричного змісту життя не мають. Потрібно зробити ще один крок. Потрібно, щоб «розум» теж мав запас своїх чистих ідей на всі випадки життя. Нехай він оцінює на власний, вільний розсуд, анітрохи не погоджуючись із прийнятими думками. І

коли в нього немає ніяких інших підстав, – нехай користується негативним методом: усе, що стверджує здоровий глузд помилкове, отже, повинне бути відкинутим. Здоровий глузд надає перевагу здоров'ю перед хворобою, розум уже згідно з цим одним робить протилежне твердження: вище благо є хвороба. Ось такий розум заслуговував би на назву автономного, самозаконного. Він, як справжній монарх, нічим, окрім власної волі, не керується. Нехай усі «міркування» говорять на користь здоров'я, розум повинен залишатись непохитним і твердити своє, до того часу, поки йому не вдасться привчити людей до абсолютної покори. Він не тільки хворобу повинен возвести на п'єдестал, він повинен вихвалити страждання, потворність, невдачу, безнадійність. Він повинен на кожному кроці воювати з утилітаризмом і здоровим глуздом, аж поки не змусить людство покійно платити собі повну данину» [1, с.136-137].

Поки що людство «покійно платить данину» ціною свого існування, більш схожого на самознищення, «жорсткому раціоналізму», залишаючи в тіні розуму контрраціональні типи мислення, до яких, безумовно, належить адогматизм. Адогматизм містить в собі потужний інтегруючий потенціал, здатний органічно поєднати філософію та повсякденність, раціональне та нераціональне, науку та релігію, світ уявлень та життєвий світ, феноменологічне світобачення очевидностей та екзистенційне світовідчуття утаємниченого, створюючи тим самим усі умови для розвитку духовності та інтелекту людини на якісно новому рівні. Те, що людство повинне піднятися на більш високий щабель мудрості, яка б дійсно поєднувала в собі глибокі знання та духовне піднесення, слід вважати безальтернативним кроком в майбутнє, інакше воно просто не відбудеться. Бо якщо змиритися з нинішнім станом цивілізації, то його й справді слід визнати фукуямівським «кінцем історії», але вже не в оптимістично пафосному контексті, а в песимістично ревіємному, який сповіщав би нам, що людство «сплатило повну данину», ним же раціоналізованим, розуму. Зараз, як ніколи, «хворобливий песимізм» виглядає сприйнятніше, ніж «здоровий оптимізм», бо раціональна «обґрунтованість» останнього менш переконлива, ніж контрраціональна «безпідставність» першого. Це саме той випадок, коли «хвороба краща за

здоров'я» – філософський епатаж Шестова актуалізувався екзистенційною метафорою: «краще перехворіти на песимізм та вижити, ніж почуватися здоровим оптимістом й вмерти» (для окремої людини може це і не завжди так, але для людства в цілому в метафорі закладений зміст рятівної стратегії, принаймні, немає прямих доказів тому, що вона «безпідставна» і не може бути «обґрунтованою». Так в послідовній інтерпретації адогматичної колізії для нас відкрився горизонт сучасного нігілізму.

Взаємозв'язок адогматизму з нігілізмом має онто-генетичний характер, їхні концептуальні засновки (переоцінка цінностей, відповідь на виклик буття, подолання сучасності) співпадають. Все це підтверджується розглядом творчості Кіркегора, Ніцше, Гайдеггера. Але в даному випадку нігілізм нас цікавить з трансформаційної точки зору, тобто, яким чином він здатний перетворитися з пасивної форми в активну: «Виявлений в релігії або в соціалістичній проповіді нігілізм становить собою логічний підсумок розвитку наших, з дозволу сказати, вищих цінностей. Вільний розум знищить ці цінності, викриє ілюзії, їх підживлюючи, компроміс, якого вони вимагають, і злочин, який вони чинять, не даючи розуму виконати своє призначення – перетворити пасивний нігілізм в активний» [7, с.225].

Але ж покладатися треба в цій надії не взагалі на теоретичний розум, а на вільний «автономний розум», яким його уявляв собі Шестов («істинний монарх, нічим, окрім власної волі, не керується»), тобто, «таким, який має запас своїх чистих ідей на всі випадки життя», що дозволить йому бути і «безпідставним» і «раціоналізуючим», і «контраціоналізуючим» одночасно, одним словом, – амбівалентним на ментальному полі свого призначення «воювати на кожному кроці з утилітаризмом та здоровим глуздом».

Мабуть, тільки такий «розум-монарх» і здатний до «крайнього нігілізму», який переде рівному, завершеному нігілізму («крайній нігілізм» - стан виваженості, коли «попередні цінності скинуті, а нові ще не покладені!» [8, с.94]. «Крайній нігілізм» має два значення: «А. Нігілізм як ознака зростання міці духу: активний нігілізм. В. Нігілізм як занепад та вичерпання твердості духу: пасивний нігілізм.

Пасивний нігілізм задовольняється малим: немає істини в собі; це для нього одно-

часно означає: не існує взагалі ніякої істини. Активний нігілізм, навпаки, ступає на шлях визначення істини в її суті з джерела, з якого все отримує свою визначеність та обумовленість. Активний нігілізм пізнає істину як... цінність певного рангу» [8,с.94].

Отже, якщо ми маємо на увазі «пасивний нігілізм», для якого «не існує взагалі ніякої істини», то, очевидно, що маємо в цій формі адогматичну «безпідставність», і якщо мова йде про «активний нігілізм», для якого «визначення істини в її суті з джерела, з якого все отримує свою визначеність та обумовленість» є вирішальним моментом.

Ми вже висловлювали припущення, що «безпідставність» може бути «обґрунтована» з життєвої точки зору, з позицій повсякденності. І, навпаки, обґрунтованість як така може бути вичерпана через непереконливість аргументів, які з якихось причин втратили своє доказове значення. Чи означатиме це, з огляду на вищесказане, що «пасивний нігілізм» може перетворитися на «активний нігілізм» і за яких умов останній набуватиме ознак першого? По суті – це питання контраціональності мислення, бо втрата доказовості (або її відсутність), визнання «безпідставності» та пошуки її виправданості виходять за логіко-раціональні межі мисленнєвої діяльності на ґрунті «здорового глузду».

Доречно буде зауважити, що Гайдеггер, відмічаючи можливість перетворення «активного нігілізму» в класичний (який досягає своєї повноти і задає норму цінностей для майбутнього), знімає жорсткі обмеження на відповідність перетворень форм нігілізму і ставить цю проблему в історично-ситуативній площині: «Коли, як і наскільки, будучи пізнана або не пізнана, панує якась з цих форм нігілізму, або ж всі одночасно панують, створюючи суцільно багатозначний історичний стан доби, - це питання, які дають себе поставити кожен раз лише з відповідної ситуації поведінки та осмислення...» [8, с.95].

Адогматизм Шестова вміщує в собі як пасивний нігілізм, так і активний:

«...Всі очікують від філософії останніх істин, яких не було, немає і ніколи не буде» [1, с.132].

«...Чи не час робити висновки і здобувати істину а posteriori...» [1,с.132].

«... тут знову постає старе запитання, яко-

го, не зважаючи на всі теорії пізнання, людство ніколи не забувало й ніколи не забуде. Знову запитують: у чому істина?» [1, с.12].

Враховуючи зв'язок «безпідставності» та «обґрунтованості» з відповідними формами нігілізму, наведемо приклад адогматичної трансформації пасивного нігілізму в активний: «Дуже часто ми висловлюємо судження, що видається нам сумнівним у категоричній формі і навіть наполягаємо на його безсумнівності. Ми хочемо подивитися, наскільки викличе воно заперечення в людей, а це можна взнати тільки в тому випадку, коли судження подаються не як припущення, на які ніхто не зважає, а як істина, незаперечна і загальнообов'язкова. І чим більше значення має для нас якесь припущення, тим ретельніше приховуємо ми від інших його проблематичність» [1, с.35]. Цікавим є те, що ця теза стосується не лише мислення окремого індивіда або навіть групи індивідів, вона підтверджується і практикою історичного опису буттєвих подій, коли історія переписується кожен раз з метою досягнення «безсумнівності», та, в той же час, – з метою «приховування проблематичності». І чи не стає цей процес одвічного переписування історії витоком «пасивного нігілізму» (мовляв би «не та істина, істини немає взагалі») та горизонтом «активного нігілізму» (все, що пишеться в новій редакції, ото і є «істина»)? Якщо ж це так, то перетворення пасивного нігілізму в активний є не чим іншим, як конституюванням історичної «безпідставності» в кореляції з пошуками варіантів або сценаріїв «обґрунтування» цієї ж «безпідставності». До чого це призводить, вже відомо: В теоретичному плані – до так званого історизму [9, с.49-79, 22-48], а практичному плані – до «трансмутації історії» [10, с.58-71]. Термін «трансмутація» досить точно передає зміст накопичених історією людства її інтерпретацій, які попри традиції, призвели до такого викривлення «картини світу», що в ній вже неможливо впізнати історичну дійсність, якою вона була аргіогі і є зараз: інформаційне перекручення відповідності генів пам'яті викликало злам механізмів функціонування соціальних «хромосом» від демографічних проблем до примусово керованої демократії. У даному висловлюванні Шестова: «Для того, щоб вирватися з-під влади сучасних ідей, рекомендується знайомитись з історією: життя інших народів в інших країнах і в інші часи навчає нас розуміти,

що ідеї, які в нас вважаються вічними, є тільки нашими помилковими поглядами» [1, с.22], має відтінок філософської іронії, а по формі наближається до «крайнього нігілізму».

Тепер звернемось до прикладу адогматичної трансформації активного нігілізму в пасивний, коли сам спосіб обґрунтування істини або філософської системи, на підґрунті якої вона зароджується, веде до «безпідставності» її існування: «Загальне припущення всякої метафізики: діалектичним розвитком якого-небудь поняття можна прийти до побудови цілої системи. Насправді вже перший висновок буває зазвичай помилковим – про наступні і говорити нічого. Але тому що брехню в області абстрагованих понять надзвичайно важко відрізнити від істини, то часто метафізичні системи мають дуже переконливий вигляд. Їхній головний недолік розкривається лише випадково: коли в людини притуплюється смак до діалектичної гри розуму – вона, як Тургенєв в кінці життя раптом переконується в непотрібності філософських побудов. Розповідають, що якийсь математик, прослухавши музичну симфонію, запитав: «Що вона доводить?» Зрозуміло, нічого не доводить, крім того, що в математика не було смаку до музики. Тому, у кого немає смаку до діалектики, метафізика теж не може нічого довести» [1, с.31-32]. Як бачимо, метаморфоза активного нігілізму («діалектичним розвитком якого-небудь поняття можна прийти до побудови цілої системи») в пасивний нігілізм («коли у людини притуплюється смак до діалектичної гри розуму, вона ...раптово переконується в непотрібності філософських побудов») зводиться до повсякденної розважливості: «Тому, у кого немає смаку до діалектики, метафізика також не може нічого довести».

Якщо у математика існує «безпідставність» доказовості музики, то лише тому, що у нього взагалі «не було смаку до музики» і йому невідома була думка, що «філософія може бути музикою, і це зовсім не означає, що музика повинна називатися філософією» [1, с.112], втім, як і математика неспроможна довести жодної філософської істини. Отже, зважаючи на те, що «обґрунтованість» істини в її «безпідставному» вигляді (філософія є музика, та музика не є філософією) кожен раз повертає нас до нового бачення істини (відчуваємо і розуміємо те краще, що втрачаємо, як і при

метаморфозі активного нігілізму в пасивний, втрачаючи істину, починаємо її переоцінювати, зміщуючи акценти в самому поцінуванні), розглянуту трансформацію нігілізму назвемо «деструкцією істини».

Розглянувши трансформаційні варіанти нігілізму, можемо зробити висновок: адогматизм, охоплюючи контрадикторні форми нігілізму і спонукаючи їх до взаємних перетворень, породжує принципово важливий аспект мислення – контрраціональність, яка виступає генеральною контрадикцією до раціональності і робить розум фундаментально амбівалентним в усіх сферах мисленнєвої діяльності людини.

Варто послатися у зв'язку з таким висновком на ґрунтовне дослідження феномену європейського нігілізму, в якому робиться аналогічний підсумок тільки вже стосовно самого нігілізму: «Пройшовши багато етапів становлення і розвитку, європейський нігілізм утвердився як рефлексивний спосіб подолання сучасності. Його екзистенційна ментальність висунула на передній план філософської думки проблему ціннісних орієнтирів індивіда. Амбівалентність нігілізму, що містить у собі як негативні, так і позитивні екзистенціали людського умонастрою, обумовила його внутрішню суперечливість. Він сполучив у собі й прагнення до тотальної руйнації, і волю до конструктивного творення. Нігілізм явився виразником антиномічної сфери дії ціннісних установок особистості і суспільства. У контексті західноєвропейської філософської думки він постав і «граничним запитанням» людського існування, і одночасно відповіддю на виклик Буття» [11, с.242].

А чи не є таке співпадіння висновків про амбівалентність розуму та нігілізму, який є наслідком суперечливої діяльності першого, саме проявом його фундаментальної амбівалентності в контрадикції «раціональність – контрраціональність»? Дійсно, так. Якщо навіть позиціювати нігілізм на полюсі розуму «контрраціональність», то все рівно пластичність людського мислення досягає меж раціональності і відбувається взаємопроникнення категорійних амбівалентних сутностей: «... Будучи глобальним явищем європейської цивілізації, нігілізм постає амбівалентним феноменом кризового умонастрою. З одного боку, він виявляється як воля до заперечення і роз-

пачу, з іншого боку – як воля до ствердження і творення. Представники європейського нігілізму є не стільки декадентами, скільки трагічними мислителями, які балансують на межі позитивного і негативного. Відрікаючись від платонівсько – гегелівської визначеності, вони обґрунтовують вартість близького, орієнтуючись при цьому на далеке. У той же час, категорії раціоналізму пластично вписуються в екзистенційне самовизначення, а максималізм нігілістичних вимог тотальної переоцінки цінностей постійно корегується пошуком межових модусів існування» [12, с.13].

Тепер маємо зробити ще один крок в розумінні амбівалентності розуму. Тож як адогматизм сутнісно здатний до «подвійної рефлексії», обумовленої екзистенційно-феноменологічною природою людського світосприйняття, досвід якого накопичувався на протязі всієї історії пізнання світу, то доцільно зазначити, що «подвійна рефлексія» – це лише один із можливих проявів фундаментальної амбівалентності розуму. Врешті решт, сувора контрадикторність раціональності та контрраціональності згодом може бути порушена зовсім непередбачуваними умовами існування (як космічними, так і суто планетарними) і тоді слід очікувати біфукаційний злам самої структури мислення людини, платформою кардинальної перебудови якої певний час все ще буде залишатися амбівалентність розуму: «Не узгоджуйтесь з віком цим, але перетворюйтесь оновленням розуму вашого» [13].

Інтуїція підказувала Шестову, що «людина має право так само часто змінювати свій «світогляд», і тому «як принцип» – повага до порядку ззовні і цілковитий внутрішній хаос. А для тих, кому важко переживати таку двоїстість, можна запропонувати порядок і всередині себе» [1, с.22].

Вожді та ідеологи радянських часів навіть в думках не припускали можливість зміни марксистсько-ленінського (матеріалістичного, комуністичного) світогляду. «Принцип» був непохитний: «порядок всередині, порядок ззовні». І як наслідок цього «принципу» – тотальна руйнація людини, суспільства, держави, системи.

Зараз же ми перебуваємо в іншому, протилежному, стані: «хаос ззовні, хаос всередині». Якщо приклад радянського тоталітаризму нас ні в чому не переконав, то очікуваний резуль-

тат перебудови суспільства, його реформації не прагне, бо крайнощі, як відомо, все ж сходяться, десь таки «порядок» повинен існувати, краще, коли ззовні!

В основі цих міркувань присутня амбівалентність розуму, вони можуть здаватися комусь «безпідставними», але й вона, «безпідставність», має свою адогматичну «обґрунтованість» – сучасна доба давно вже закликає мислити контрраціонально, утримуючи «рацію» під жорстким контролем «екзистенцію», того, що не спустошує людське єство.

А чи не межує «безпідставність» надій на виживання у цьому світі з банальною безвідповідальністю за нього, а спроби «обґрунтувати», «пояснити» глобально-системну кризу людства – з виправдовуванням безглуздості його поведінки стосовно середовища свого існування? Ці риторичні запитання поставлені у зв'язку з достеменно відомими фактами, якою ціною була розкрита таємниця ядерної енергії і що з того вийшло. Накопичені ядерні арсенали зброї свого часу потребували величезних енергетичних, сировинних, фінансових витрат, а головне – непоправно згубного тиску на біосферу та атмосферну оболонку планети під час безперервних ядерних випробувань. Вже тоді незворотно був порушений планетарний гомеостазис природних систем, які визначають земний клімат. Де ті уряди та політики, які понесли за ці дії хоча б якусь відповідальність? А ми шукаємо лиха в сьогодні... Зараз вже інша ситуація: феномен зміни клімату очевидний! Людству ж настирливо «пояснюють», що головна причина природних катаклізмів у викидах газів тощо, роблячи на цьому світову економічну політику. А чому не дати об'єктивного пояснення тому, що в світі відбувається «механічна максимізація прибутку без врахування господарської ємності біосфери Землі» [14, с.70]? Тоді й стане зрозумілим, як міжнародні акти та домовленості на кшталт Кіотського протоколу використовуються з метою маніпуляції свідомості людей [15, с. 4-6].

То ж і не дивно, що сучасна раціональність є «збоченою раціональністю», яка перетворилася на наукове та політичне епігонство, створюючи людське буття власною неспроможністю давати відповіді на актуальні проблеми та виклики сьогодні.

Отже, чи не варто замислитись над тим, що буття, в якому існує людство зараз, вразли-

во й безпосередньо відчуває на собі поки що деструктивний прояв фундаментальної амбівалентності розуму як з боку дошкуляючої раціональності (хотілось як краще...), так і з боку ремствуючої ірраціональності (... а вийшло, як завжди!)? Ми ж поки несміливо намагаємося *aposteriori* усвідомити, що така амбівалентність дійсно існує, але достеменно не знаємо, яким чином врівноважити її модуси, і взагалі утримуємо себе від революційного, радикального повороту в мисленні, який відкривається нам скрізь призму адогматизму. Звичайно, зручніше втішати себе зануренням в глибини ірраціональності і навіть знайти там зовсім «невідому» нам людину, можна розчинитися в феноменологічних спостереженнях і відкрити зовсім несподівані для нас інтенціональності, але якщо ми не прокладемо для себе шлях справді адогматичного мислення, то тоді вже без сумніву буття спорожніє на істину, а людина втратить космічний шанс на існування.

А тепер спробуємо на підставі цього стислого нарису нинішнього буття з'ясувати, що ж може означатиме «безпідставність» адогматичної думки в онтологічному сенсі. «Безпідставність», з огляду на ситуацію, яка склалася в світі, виступає в тісному зв'язку з вільнодумством як дієвий чинник екзистенційно-креативного опору дійсності. В загальні форми цей опір людина відчуває у вигляді творчого напруження, творчості. Але ж Шестов наполягає на тому, що «будь-яке творіння є творінням з нічого». То ж маємо висловити припущення, що адогматична «безпідставність» онтологічно споріднена буттєвому «ніщо», дослідження якого має багату історико-філософську традицію. В найбільш близькій інтерпретації Ніщо змісту нашого дослідження є варіант ніцшеанського тлумачення *nihil negativum*. Воля до руйнування (згадаємо шестовське «потрібно зрити утороване і втопане поле сучасної думки...») [1, с.24]) – це воля глибоко закладеного інстинкту саморуйнування, тобто поривання в Ніщо. У цьому ракурсі вічне повернення уявляється надзвичайнішою формою нігілізму, бо Ніщо (безглузде, «безпідставне») постає вічним (знову шестовське: ...нам, людям, здавна воюючими з усякого роду постійністю, втішно бачити легковажність молоді... І тоді почнуть жити без ідей, без попередньо поставлених цілей, без передбачень, цілком покладаючись на випадок та власну винахідливість. Треба й

це спробувати). Проте Ніцше приймає його фатальний виклик і переборює негативізм Ніцше могутнім діонісійським самовідрадженням. Надлюдина, що повинна створити нові цінності із себе самої, є тим багатим Ніцше, з якого самопороджується безліч смислів (саморухомисть адогматичної думки в цьому сенсі – не виняток: пробираючись скрізь щільні кордони загально визнаних нігілістично-скептичних філософій, вона створює власний, оригінальний орнамент мислення).

Надаючи Ніцше етичного змісту, Ніцше бореться з європейським нігілізмом його ж зброєю, перетворюючи Ніцше у засіб самотворення: Ніцше перевтілюється у Щось. «Безпідставність» перевтілюється в «обґрунтованість» адогматичної думки шляхом «деструкції істини» в разі трансформації активного нігілізму в пасивний – втрата існуючої істини є підставою, ґрунтом для пошуку нової істини, і тільки таке «самотворення» спонукає мислити адогматично, контрраціонально. Саме зараз, в нинішньому бутті, настав час втрати адогматичних істин, звільнення від них, та час пошуку нового бачення світу. Протистояння класичним схемам раціональності зумовлює звертання до Ніцше з позицій екзистуючого суб'єкта. У цьому ракурсі найбільш показовою є нігілістична концепція Кіркегора, в якій поняття Ніцше багатозначне й у цій багатозначності амбівалентне. Якщо нігілізм пов'язується у Кіркегора переважно з так званим «естетизмом», то зміст Ніцше варіюється ним у відповідності зі ступенями духовного самосходження. Кіркегор, як згодом і Ніцше, не ставить метою аналітику Ніцше як філософського поняття. Тим не менш, його Ніцше досягається в контексті смерті, абсурду, розпачу, страху, випадковості та необхідності. Занурення у Ніцше парадоксальним чином приводить індивіда до Щось, яке не має раціональних обґрунтувань, а отже наповнюється змістом «безпідставності». Оскільки страх Ніцше протиставляється будь-якому емпіричному страху (так як Ілестов визнав «безпідставним» страх перед хворобою), а розпач трактується як духовне Ніцше (розпач людей перед сучасністю, дійсно, породжує духовну убогість, порожність), жах людини перед Ніцше безпредметний та нелогічний [12, с.17]. Останнє Ілестов категорично заперечує: «Усі найкращі поетичні творіння, уся дивна міфологія стародавніх і нових народів мали своїм джерелом страх перед смертю. Тільки сучасна

наука забороняє людям боятися і вимагає від них спокійного відношення до смерті. Звідси бере свій початок утилітаризм та позитивна філософія. Якщо хочеш позбутися того, чи іншого, потрібно знову дозволити людині думати про смерть й не соромитись свого страху перед пеклом і чортами. Можливо, що є деякий смисл приховувати такий страх: в умінні приховати своє хвилювання у хвилину великої небезпеки є велична краса» [1, с.54]. Як бачимо, адогматична думка сприймає людський жах перед Ніцше (смертю) не як заперечення (Ні), а як дозвіл бути самим собою, тобто, відчувати буттєву свободу до останнього моменту свого існування, в світі. Свобода від Ніцше означає свободу від знання, себто раціоналістичної необхідності. Неоплатонічне незнання робить Ніцше (Фатум, Необхідність) неприступним для людського сприйняття (пригадаємо: «Фаталізм лякає людей – особливо у тій своїй формі, яка вважає за можливе до всього, що відбувається, відбувалося і відбуватиметься, говорити: хай буде так. Як виправдовувати дійсність, коли в ній стільки жахів?» [1, с.51]). Це рятує від нищівного страху, який є відношенням свободи до провини (хіба люди підсвідомо не відчують своєї провини за стан суспільства, природи...?). Свобода нескінченна і виникає з Нічого, а доля, яка є єдністю необхідності та випадковості – це Ніцше страху (то ж відчуття провини, якщо воно і є, розчиняється в Ніцше, в покаянні, в глибокому розчаруванні своїм існуванням).

Під поняття Ніцше у Кіркегора підпадає можливість, яка прагне актуалізації, а також час в якому минуле і майбутнє постійно поглинаються одне одним. У цьому феномені буття-небуття індивід, що здійснює екзистенційний вибір, переводить позитивну силу Ніцше в ефект самореалізації. Таким чином, екзистенційне Ніцше виявляє те саме поле можливостей, яке поставлене під заборону раціоналістичним Ніцше. Із фатуму й об'єкта жаху воно трансформується у Щось як прояв торжествуючої віри [16].

На наш погляд, екзистенція Ніцше розмежує людські вчинки «безпідставні» та вчинки «обґрунтовані», поведінку «безглузду» та поведінку «здорового глузду», вносячи, тим самим умовну «нульовість» існування людини в буттєвому просторі. «Безпідставність» як онтологічне Ніцше охоплює область «нульовості» мислення і поведінки людини, ситуативно поширюючись на периферійні зони рішень та вчинків.

На завершення наведемо опис моделі «безпідставної» поведінки людини в інтерпретації Шестова: «Ми бачимо, що людина кається у своєму вчинку і звідси робимо висновок: таких вчинків потрібно уникати. Приклад помилкового, але бездоганного на вигляд висновку. Проходить деякий час, і ми бачимо ту саму людину, яка знову кається із приводу другого такого самого вчинку. Якщо ми цінуємо логіку, то це затвердить нас в нашому першому висновку. Якщо ж ми не цінуємо логіку, ми скажемо: людині однаково потрібно і робити «вчинки», і каятися. Іноді, втім, помилка першого висновку виправляється інакше. Зробивши висновок, що каяття говорить про необхідність уникати певних справ, людина все життя їх уникає і раптом із незвичайною чіткістю починає відчувати каяття з приводу того, що вона «не робила». Але тоді вже висновок практично марний: життя закінчене, і просвітлений розум не знає, як звільнитися від непотрібного світла» [1, с.64-65]. Як бачимо, «безпідставність» прихована у ставленні до логіки (нехтувати нею чи цінувати її?): все залежить від життєвої ситуації (маємо справу з прагматично-раціоналізуючим Ніщо). Але ж можна спиратися не на логіку, а на власне відчуття потреби в каятті, тоді будемо мати справу з екзистенційним Ніщо. Саме ж Ніщо як таке сповіщає нам, що «життя завершене, розум прагне звільнитися від непотрібного світла»... Хіба не в цьому ми відчуваємо трагедійність як особистого буття, так і буття світу, в якому живемо. Абсурд життя залишається поза нами, ми ж вболіваємо за весь світ, в якому відчуваємось не більше, ніж Ніщо.

ЛІТЕРАТУРА

1. Шестов Лев. Апофез безпідставності: Досвід адогматичного мислення / Переклад з російської Володимира Петрушова. Харків, 2012.

2. Наше общее будущее: Доклад Международной комиссии по окружающей среде и развитию (МКОСР) / Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1989.

3. Попович М.В. Що таке філософія?// Філософська думка.-2006.-№1.

4. Карпенко И.В. Философское пространство культуры: человек философствующий и человек повседневности: Монография.-Х.:ХНУ им. В.Н. Каразина, 2006.

5. Петрушов В.М. Європейський адогматизм: історико-філософська ретроспектива, сучасні інтенції. Харків: УкрДАЗТ, 2007.

6. Казначеев В.П., Сиринов Е.А. Космопланетарий феномен человека: Проблемы комплексного изучения.-Новосибирск: Наука. Сиб. Отд-ние,1991.

7. Камю А. Миф о Сизифе. Бунтарь / Пер.с фр. – Минск.: ООО «Попурри», 2000.

8. Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Время и бытие: Статьи и выступления. Пер. с нем. М., 1993.

9. Поппер К. Ницета историцизма // Вопр. Философии. 1992. - № 8,9.

10. Неклесса А.И. Трансмутация истории // Вопр. Философии. 2001.-№ 3.

11. Емельянова Н.М. Феномен европейского нигилизма: традиции і новації Донецьк: ТОВ «Лебідь», 2002.

12. Емельянова Н.М. Західно-європейський нігілізм: джерела, сутність, перспективи // Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук. - «Київський університет», 2004.

13. Біблія(Рим.,12.2).

14. Голубчиков Ю.Н. Неудобный сценарий потепления // Наука и техника. / -2007.-№7.

15. Еремеев В.Е. Теория психосемиоза и древняя антропокосмология. М.:АСМ, 1996.

16. Кьеркегор С. Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам». – СПб.: Изд-во С.Петербур. ун-та, 2005.

