

# ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКІ ДОСЛІДЖЕННЯ

□ ПЕТРУШОВ В. М. (Харків, Україна)

## НАРАТИВНИЙ АНАЛІЗ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОГО ФІЛОСОФУВАННЯ ЛЕВА ШЕСТОВА

### АНОТАЦІЯ

У статті аналізується адогматичні екзистенціали у творчості Шестова як наративні одиниці текстового повідомлення про стан «буття в», яке представляє майже всі сфери людської життєдіяльності і те, що, на перший погляд здається зовсім не пов'язаним між собою в окремих судженнях філософа, виявляється придатним для смислового поєднання в одному сюжетному фрагменті.

**Ключові слова:** адогматизм, екзистенціали, вільне мислення, життєвий світ.

### АННОТАЦИЯ

В статье анализируются адогматические экзистенциалы в творчестве Шестова как нарративные единицы текстового сообщения о состоянии «бытия в», которые представляет почти все сферы человеческой деятельности и то, что, на первый взгляд, кажется совсем не связанным между собой в отдельных суждениях философа, оказывается пригодным для смыслового объединения в одном сюжетном фрагменте.

**Ключевые слова:** адогматизм, экзистенциалы, свободное мышление, жизненный мир.

### SUMMARY

This article analyzes Shestov's adogmatic existentials as narrative units of the text message about the state of «being in», which represent almost all the areas of human activity and things that, at first glance, seem to have nothing in common by individual judgment of the philosopher, but appear to be suitable for a semantic association in one particular selection.

**Keywords:** adogmatism, existential, free thinking, living world.

Одним із важливих тематичних напрямків наративного аналізу творчості Шестова є розгляд широкого кола адогматичних екзистенціалів, навколо котрих мислитель розгортає різноманітні сюжетні лінії своїх філософських мініатюр, кожна з яких так чи інакше вплітається в загальний контекст критичних ідей, думок або суджень визначального характеру.

Те, що творчість Л.Шестова важко піддається креативному дослідженню, загальновідомо. Проте його екзистенціальна філософія таки містить у собі «точки накопичення» творчого потенціалу, які властиві багатьом його творам. Це так звані екзистенціали, під якими будемо розуміти особливі вербально-текстові фрагменти або ж окремі фрази чи слова, що утворюють предмет, можливо, окремий аспект екзистенційного бачення проблеми. Наприклад, Гайдеггер використовував у якості екзистенціалів такі поняття, як «турбота», «тривога», «проект», «совість», «провина», «рішучість», «страх», Сартр – «екзистенційна тривога», «нудо-

та», Камю – «нудьга». Але, якщо у Гайдеггера екзистенціали виступають як самостійні об'єкти його екзистенціальної аналітики, як елементи онтологічної системи, то Шестов висловлюється поза межами будь-яких теоретичних схем, а екзистенціали у нього народжуються у вигляді «вільної думки»: «З подивом і ваганням я став помічати, що врешті-решт «ідеї» і «послідовності» приносилось в жертву те, що більш за все повинно оберігатися в літературній творчості – вільна думка» [1, с.34].

Прояв «вільної думки» у Шестова – це готовність думати парадоксально, адогматично, скептично: «Дійсний дослідник життя не в змозі бути осілою людиною і вірити в певні прийоми пошуку. Він повинен бути готовим до всього: вміти своєчасно запідозрити логіку і разом з тим не боятися удаватись, в разі потреби, хоч би і до закликань, як це робили Достоєвський і Ніцше. Він повинен вміти триматися прямо і дивитись на небо, але він же повинен, коли треба, не погребувати зігнутих в три погібелі і шукати істину на землі» [1, с.45]. І саме дух віль-

ного мислення стає витокком для появи адогматичних екзистенціалів: “Для звичайної життєвої практики закінченість, як і раніше, залишається незмінним догматом... Проте незавершені, неупорядковані, хаотичні, які не приводять до попередньо поставленої розумом мети, суперечливі, як саме життя, роздуми – хіба вони не ближчі нашій душі, ніж системи, хоча б і великі системи, творці яких не стільки турбувались про те, щоб взнати дійсність, скільки про те, щоб “зрозуміти її?” [1, с.36].

Отже екзистенціал у філософському мисленні Л.Шестова визріває як незавершена, хаотична, позбавлена апріорності думка, яка “ближче нашій душі”. Такі думки виблискують дивовижним колоритом особливостей його філософії – це і трагічність долі людини (проблема “самотності”), і її прозріння у вірі перед Богом (тема “одкровення”), і недовіра розуму у його зазіханнях на абсолютне володіння буттям (тема скептицизму), і визнання ненаукових шляхів пізнання світу (проблема містичного сприйняття дійсності), і провокування думки мислячої людини на злам класичних канонів життя (головне питання адогматизму). Саме з цих надр шестовської філософії з’являються адогматичні екзистенціали: “неможливого”, “відмовся від життя, збережи себе”, “наука корисна, але істин у неї нема”, “вільний шлях пристрастям”, “недовіра до життя”, “метафізичні розради”, “свобода від обридливих ідей”... В них відчувається щось таємниче і хвилююче уявлення про світ і наші можливості в ньому, бо сучасність досягла таких разючих суперечливостей людського існування, що здається вже настав час докорінної перебудови мислення, у якому адогматичні екзистенціали – це щаблі сходження до нового буття. Мабуть містичність екзистенціалізму Л.Шестова в тому і полягає, що ретроспективне звернення до його змісту неминуче обертається актуалізацією тих чи інших проблем, на яких акцентував свою увагу видатний філософ.

Як відомо, в екзистенціалізмі головною категорійною структурою є онтологічна тріада “світ – буття-в-світі – буття”. Середній термін тріади – екзистенція, яка ментально сполучає “потойбічне буття” з цим світом як ареною повсякденного існування. Спрямованість людської реальності на світ означає несправжнє існування, “покинутість”, а прагнення до “потойбічного”, “поклик буття” – справжнє існування. Саме спонукання до справжнього існування і міститься в екзистенціалах як заклик до перетину екзистенційного кордону (“відмовся від життя, збережи себе”, “треба вміти все, навіть смерть, використовувати для цілей нашого життя”). Цей кордон Шестов відчував

всією своєю сутністю: “Незрозумілий інстинкт, але інстинкт, тобто дещо укорінене в найбільш глибоких і невідомих таємницях нашої природи, підказує їй (людині, авт.) страшне для людського розуму рішення: відмовся від життя, збережи себе. Більшість людей не чує цього голосу або, якщо і чує, не підкорюється йому. І природа, що не розраховує на нашу чутливість, звертається до насилля... Майже кожне життя може бути резюмоване декількома словами: людині показали небо – і кинули її в багнюку” [1, с.154].

Останнє не є поодиноким враженням, а для порівняння наведемо вираз Оскара Уайльда: “Всі ми знаходимося в стічній канаві, але деякі з нас дивляться на зірки” [2, с.93]. Навіть у Канта, далекого від екзистенціалізму, можемо знайти межу між космічним “потойбічним” і людським “поцейбічним”, якщо пригадаємо його філософське кредо – “зоряне небо наді мною і моральний закон в мені”. Але ж ідеалістичний пафос великого мислителя у вигляді категоричного імперативу так і не знайшов свого ствердження: “моральний закон”, діючий в сучасному світі, залишається все ще далеким від краси “зоряного неба” (і байдужим до неї!). І чим більше зневажається цей закон, тим затьмаринішим виглядає “зоряне небо” для людини. То хіба це привід для відчаю? Тому Шестов, для якого “моральне обурення є лише витонченою формою давньої помсти”, загострює своє ставлення до співчуття людським стражданням: “Любов до ближнього і жалість вбивають в людині віру і роблять її у філософських поглядах позитивістом або матеріалістом. Коли вона бачить чуже горе, вона перестає розмірковувати, оскільки хоче діяти. Думати, думати по-справжньому людина починає тільки тоді, коли вона переконається, що їй нічого робити, що у неї зв’язані руки. Через це, мабуть, всяка глибока думка повинна починатися з відчаю” [1, с.113].

Відчай не може зробити людину щасливою, а тому глибочінь мислення прирікає її на “самотність”: “Бути непоправно нещасливим – соромно. Непоправно нещаслива людина втрачає заступництво земних законів. Всякий зв’язок між нею і суспільством розривається назавжди. І оскільки рано чи пізно кожна людина приречена бути непоправно нещасливою, то, значить, останнє слово філософії – самотність” [1, с.77]. Тож людська самотність породжує проблему суспільної “робінзонади” – бути в суспільстві, та поза колом людей: “Кажуть, що неможливо позначити межу між “Я” і суспільством. Наївність! Робінзони зустрічаються не лише на незаселених островах, але і в самих багатолюдних містах... Самотність, покинутість, безкінечне, безкрайне море, на яко-

му десятки років не видно було вітрила, хіба мало наших сучасників живуть в таких умовах? І хіба вони не Робінзони, для яких люди перетворилися в далекий спогад, що важко відрізняється від сну?" [1, с.77].

Суспільна "робінзонада" подається Шестовим як "драма майбутнього": "В драмі майбутнього обстановка буде зовсім іншою, ніж в сучасній драмі. Насамперед буде усунена вся складність перипетії. У героя є минуле – спогади, але немає теперішнього: ні жінки, ні нареченої, ні друзів, ні справи. Він один і розмовляє тільки сам із собою або ж з уявленими слухачами. Живе поодаль від людей. Так що сцена буде зображувати або незаселений острів, або кімнату у великому багатолюдному місті, де серед мільйонів обивателів можна жити також, як на незаселеному острові. Відступити назад до людей і суспільних ідеалів герою не можна. Отже, треба йти вперед до самотності, абсолютної самотності" [1, с.97].

Саме так і виглядають постмодерністські "перфоміси" в сучасному інформаційному суспільстві на сценах європейських театрів. Дійсність як така поступово заміщується віртуальною реальністю. Шлях до такого "життєвого світу" супроводжується "недовірою до життя" та "свободою від набридливих істин": "Існує достатньо підстав для того, щоб з недовірою ставитися до життя. Воно стільки разів обманювало нас в найзаповітніших очікуваннях наших. Але ще більше підстав існує не довіряти розуму: бо якщо життя могло обманювати нас, то тільки тому, що безсилий розум вдався до обману. Можливо, він сам собі цей обман і виказав..." [1, с.93].

Дійсно, "існує достатньо підстав", щоб вважати сучасне життя, стан суспільства обманом "нас в найзаповітніших очікуваннях наших". Саме через це у людей виникає зневіра до всього, що відбувається зараз у світі. Люди прагнуть до "свободи від набридливих істин". І тут Шестов дає поради, які можуть бути не до вподоби будь-якій владі в усі часи: "Найвірніший спосіб звільнитися від набридливих істин – це припинити платити їм звичайну данину поваги та благовійства і почати поводитися з ними за просто, навіть з відтінком фамільярності і презирства. ... Доки ви заперечуєте права якої-небудь істини, ви все ще вірите в неї, і це відчуває кожна, навіть не дуже сприйнятлива людина. Але ви не удостоюєте її навіть суперечки і тільки зрідка кидаєте в її адресу зневажливе або глузливе зауваження, це вже справа інша. Вочевидь, ви не стали її боятися і поважати: тут є над чим замислитись" [1, с.130].

І, як дуже часто стало відбуватися в історії людства, істини не стали слугувати нам про-

довж навіть одного покоління. Творці ідеологій самі не вірять в довгостроковість своїх систем, що, звичайно, помітив Шестов: "Та істина, яку я сьогодні мав право урочисто виголосити і навіть виголосив першим серед людей, завтра, може бути, в моїх вустах буде нудною і непотрібною неправдою. Я позбавлюсь права називати цю істину своєю – і тільки, може бути, я один: інші будуть як і раніше жити з нею, любити і хвалити її" [1, с.164-165].

Чи повинно суспільство в таких умовах знецінення істин, визнати "загальні правила"? Відповідь Шестова заперечлива: "Люди звертаються до філософів за загальними засадами. І оскільки філософи теж люди і погоджують своє виробництво з потребами ринку, то вони більшою мірою і займаються виготовленням загальних правил. Між тим з'являється питання: яка користь в загальних правилах? Майже одночасно з питанням приходять і відповідь: ніяка. Природа владно потребує від кожного з нас індивідуальної творчості. Люди не хочуть цього зрозуміти і все чекають від філософії останніх істин, яких не було, нема і ніколи не буде. Істин стільки, скільки людей у світі" [1, с.164-165]. Дивним здається те, що вихід із такого стану речей, який Шестов вбачав багато років тому, перетворився в сучасну дійсність: "Готовність залишити одні переконання заради інших насамперед засвідчує цілковиту байдужість до всіляких переконань. Старі не дарма б'ють на сполох. Але нам, людям, які здавна воюють з будь-якою сталістю, втішно бачити легковажність молодих. Вони будуть до тих пір мандрувати по матеріалізму, позитивізму, кантіанству, спіритуалізму, містицизму тощо, доки не побачать, що всі теорії та ідеї також мало потрібні, як фіжми і криноліни, які носили наші прабабусі. І тоді почнуть жити без ідей, без задалегідь поставлених цілей, без передбачень, цілком покладаючись на випадок і власну винахідливість. Треба і це спробувати! Можливо так доб'ємося більшого... В усякому випадку, буде цікавіше..." [1, с.160].

"Так це ж хаос, безлад?" – хтось може вигукнути. Проте "лад, про який мріють філософи, існує тільки в класних кімнатах", а "тверде підґрунтя рано чи пізно зникає з-під ніг людини" [1, с.45]. Що ж стосується хаосу, то він нас лякає, здається джерелом всілякого зла, загрозою самому життю. Шестов вважає таке ставлення до хаосу хибним: "В дійсності хаос є відсутність будь-якого порядку, значить, і того, що виключає можливість життя. Хаос зовсім не є обмеженою можливістю, а є дещо протилежне: тобто можливістю безмежною. Пізнати і прийняти абсолютну свободу нам безкінечно важко, як важко людині, що жила завжди в

темряві, дивитися на світло. Але це, зрозуміло, не заперечення. Тим більше, що в житті, в тому житті, яке виникло у нашому світі, де панує порядок, зустрічаються труднощі набагато більші і абсолютно неприйнятні. І той, хто знає ці труднощі, не побоїться спробувати щастя з ідеєю хаосу. І, можливо, переконається, що зло не від хаосу, а від космосу, і від космосу все ті ж “необхідності” і “неможливості”, які перетворюють наш світ в юдоль плачу і суму” [3, с.20].

Майже “хаотично”, без будь-якого а priori, і ми намагалися розкрити довільний рух думок Шестова, що охоплює майже всі рівні буття, і навіть ті, що знаходяться “потойбічно” від нас, за екзистенціальним кордоном. Бо шестовська теза “треба вміти все, навіть смерть, використовувати для цілей нашого життя”, надихає на пізнання таємниці життя: “чим привабливіша яка-небудь мета, тим ризикованіший і страшніший шлях до неї” [1, с.162].

Але пройти цей шлях людству вкрай потрібно: сліпі блукання лабіринтами цивілізації вже давно вимагають відмовитись від удаваних рішень розуму і звернути увагу на справжнє адогматичне мислення, шестовське мислення.

Таким чином, адогматичні екзистенціали в кожному окремому випадку постають як наративні одиниці текстового повідомлення про стан “буття в”, під яким Шестов розуміє майже всі сфери людської життєдіяльності і те, що, на перший погляд, здається зовсім не пов’язаним між собою в окремих судженнях філософа, виявляється придатним для смислового поєднання в одному сюжетному фрагменті. Власне кажучи, на підтвердження цієї обставини і спрямований наративний аналіз.

Такий прийом наративного аналізу, коли тексти Шестова стають джерелом нових смислових конструкцій відносно відомих філософських понять, проілюструємо на прикладі екзистенціалізації “життєвого світу”. Поняття “життєвого світу”, яке увів до розгляду у своїй феноменології Е.Гуссерль, має свою метафору у філософії Шестова під назвою “чотири стіни”: „Кабінетний вчений, обмежений чотирма стінами своєї кімнати, нічого, окрім цих стін, не бачить, але саме про стіни не хоче розмовляти: він їм не надає значення, він їх не відчуває. А між тим, якщо б він їх випадкового відчув і розмовляв про них, його висловлювання набули б неочікуваного і величезного інтересу. Це інколи і бува, коли кабінет перетворюється на в’язницю. Ті ж чотири стіни, але не думати про них не можна. Рівність і одноманітність кабінетного настрою змінюється у нього великим пафосом мимовільного ув’язнення” [1, с.131].

Що ж тут метафоричного від “життєвого світу”? Очевидність! Гуссерль, створюючи свою

модель “життєвого світу”, під останнім мав на увазі сферу і сукупність “першопочаткових очевидностей”, “наперед-даних” і “значущих”. Поява “життєвого світу” була зумовлена для Гуссерля переорієнтацією своїх філософських поглядів з наукового знання на розкриття усього світу як основи пізнання в цілому. Проте це суто “кабінетна” проблема і вона дошкуляла Гуссерлю через свою невизначеність. З цього приводу Шестов писав: “Філософ більш чим хто-небудь інший боїться неясностей і невизначеності і за одну чітку помилку віддасть вам цілий десяток трансцендентних, але похитлих істин” [1, с.44].

Враження від гуссерлівського “життєвого світу” таке, що він збудував його з “чотирьох стін” очевидностей, нібито не помічаючи із свого “кабінету” те, як “самоочевидність обертається самообманом” [1, с.168-169].

Фрагмент шестовського тексту, наведений вище, яскравий доказ можливості перетворення очевидності існування замкнутого простору кабінету на самообман його відсутності. І лише зміна умов існування вченого (умовне ув’язнення) примушує визнати ілюзорність очевидностей, бо носять вони а priori конвенційний характер.

Шестов дозволив собі думати перед обличчям очевидностей і не лише думати, а й повстати проти самоочевидностей, перебуваючи при цьому на самій межі очевидностей. Для нього свобода думки була завжди вище за її логічну виправданість та істинність, бо як слушно зауважив мислитель “якщо б здорового глузду було достатньо для добування істини, ми б давно все знали” [1, с.168].

Отже постає питання: чи так вже слід ставитись з довірою до “життєвого світу” з його “очевидностями”? Прислухаємось до Шестова: “Філософи страшенно люблять називати свої судження “істинами”, бо в такому чині вони стають загальнообов’язковими. Але кожний філософ сам вигадує свої істини. Це означає: він хоче, щоб його учні обманювалися по придуманому ним способу, право обманюватись на свій манер він залишає за одним собою. Чому? Чому не надати кожній людині право обманюватись, як їй заманеться?” [1, с.78]. Очевидність аж ніяк не постає істиною. Очевидність – це загальнообов’язкова конвенція, яка констатується як даність (і нехай вже з огляду і на її значущість, і її апробованість!). То ж і “життєвий світ” виглядає для індивіда як визнана суспільством загальна домовленість, але лише на певний час, доти, доки “очевидності” не перетворюються на самообман і не зможуть більше задовольнити потреби людей. Недарма у Хайдеггера з’явилося розуміння “буття як а priori”

[4, с.154]. Проте Шестов відкинув апіорність, її замасковану властивість легалізувати очевидності: “Кант, як відомо, знайшов в математиці і природничих науках синтетичні судження а priori. Правий він був чи неправий, тобто чи повинні вказані ним судження вважатися апіорними або апостеріорними, одне не викликає сумніву: всі вони приймаються людьми якщо не за абсолютно, то за відносно незаперечні (саме це і створює ілюзію очевидності, авт.). Інакше виглядає справа у сфері метафізики, як раз в тій сфері, де приховуються найбільш важливі і цікаві для нас істини. Кант змушений був визнати, що саме тут кінчається здатність нашого розуму судити а priori. Але оскільки все-таки без метафізичних суджень обійтися не можна, то він і запропонував замінити їх постулатами, припущеннями, оптимістично допускаючими, що в сфері трансцендентного ми знайдемо все, чого нам бракує в світі явищ... Люди страшенно економні і жадібні істоти. Їм хочеться побільше знати і купляти свої знання можливо дешевше. Внаслідок цього вони уявили собі, що кожна, добута ними шляхом досліду, тобто затратою сил, істина дає право на отримання ще декількох нових – вже безкоштовно, або, говорячи філософською мовою, а priori, із розуму... Замість того, щоб дивитися, прислуховуватися, обмацати, одним словом – шукати, вони хочуть узагальнювати! Але ж із їхніх “узагальнень” рівно нічого не виходить, крім метафізичних систем... Чи не час покинути узагальнення і добувати істину а posteriori..., тобто просто кажучи кожного разу, коли прийде бажання узнати що-небудь – піти і подивитися. [1, с.163-164].

Тут важко не погодитися з Шестовим. Розум, який перебуває у стані кризи, здатний вибудувати не “життєвий світ”, а “кризовий світ”, в якому існує лише одна “очевидність” – у такому світі, як ми живемо зараз, місця для людини немає ні а priori, ні а posteriori: або нове мислення і новий екзистенціальний світ (світ існування), або застиглий (сталий у своєму “розвитку”) “життєвий світ”, назва якого віддзеркалює гірку іронію, їдкий сарказм щодо людей, які перебувають на межі існування – бідних і багатих, щасливих і нещасливих, при владі і поза владою... світ, фундований на брехні (судженнях а priori), вичерпав себе! Проте відповідь на питання про можливість подальшого існування “життєвого світу” в сучасних умовах треба шукати не у Шестова, він лише радикалізує постановку проблеми “можливості неможливого”, адже “лише одне твердження має і може мати об’єктивне значення: в світі немає нічого неможливого” [1, с.178]), а у феноменологічному аналізі світових трансформаційних

процесів. Одним з таких процесів є часткове заміщення або повне витіснення суто життєвих механізмів і явищ технологічними (уніфікованими) предметами. Відбувається тотальна технізація та інструменталізація всіх сфер життєдіяльності людини, але чомусь вбачають в цьому феномені лише те, що утворює поверхневий прошарок ареалу людського існування – інформаційне середовище. Так, це очевидно, але зовсім недостатньо для усвідомлення можливих наслідків для подальшої еволюції людини. Тут варто надати “об’єктивного значення” застереженню Шестова: “Але люди не відрізняються спостережливістю. Якщо вони бачать самотність і чотири стіни, вони кажуть: кабінет. На їхню думку, життя можливе тільки на ринку, де багато шуму і відчутного, зовнішнього руху. Хіба це так? На ринку, серед строкатого, мінливого натовпу часто люди все своє життя сплять сном праведників, а величезна душевна робота відбувається на абсолютній самоті” [1, с.131].

Неважко зрозуміти цей фрагмент адогматики в сучасній інтерпретації. “Ринок, де багато шуму і відчутного, зовнішнього руху” є не що інше, як “інформаційне суспільство”, в якому існує “строкатий мінливий натовп”, розпорошений по “кабінетам” – нинішні чиновники, адміністратори, інтелектуали, зайняті в різних сферах управління, науки, культури, обслуговування, які спілкуються переважно всілякими засобами комунікації. Що ж стосується “душевної роботи”, то не можна стверджувати, що вона зовсім відсутня, вона є, але спрямована вона на “примушення до життя” (поширення феномену самогубства, спотворення стосунків між людьми, страх перед середовищем існування, невпевненість в майбутньому – це далеко не всі чинники такого “примусу”).

Визнати такий стан речей в інформаційному суспільстві означає одночасно і визнання проблеми екзистенціалізації “життєвого світу”, тобто вимогу трансформації останнього шляхом переусвідомлення ролі “очевидностей” і звернення до актуальних екзистенціалів, які б давали відчуття можливості людині подолати стан “примушення до життя”. В іншому разі виникає іронічно-риторичне шестовське запитання: “Навіщо взагалі позбавляти людей радощів?” [1, с.157].

Екзистенціалізація “життєвого світу” – явище історичне. До цього висновку нас підводить Шестов: “Спотворити, понівечити окрему людину ad majorem gloriam dei – в середині віка, в добу розквіту католицтва, вважалося найзвичайнішою, цілком законною справою. Середньовіччя постачало загадку і незрозумілу ненависть до всього нормального, самозадовільного, закінченого. Молода, здорова,

красива, спокійна духом людина збуджувала у віруючого католика підозріле і вороже почуття. [1, с.156]. "Позанаукова свідомість" (вважай "життєвий світ" за Гуссерлем) людей середньовіччя з покорою сприймала такі екзистенціали як "злидні", "аскетизм", "умертвіння плоті" і все те, що позбавляло сенсу людського існування. Тож середньовічна екзистенціалізація мала на меті абсолютне упокорювання віруючих. Але скінчилась вона зворотним результатом: "Божевільне, нечуване розгойдування життя, здобуте шляхом постійних і швидких переходів від крайнього аскетизму і сліпої віри до цілковитого зневір'я і свободи пристрастей, збудило містичний жах у чесного ченця і надало йому ті величезні сили, які потрібні були для того, щоб розпочати успішну боротьбу з всемогутнім папою і святою католицькою вірою" [1, с.157-158].

Доба "нового часу" відзначилась злетом філософської думки, науково-технічним пафосом і творчою розкутістю людини. "Життєвий світ" почав вимальовуватися в головних своїх рисах як "універсум наперед-даних самоочевидностей, що розкладаються на їхню трансцендентальну запитуваність". Все менше людей дотримували релігійні аскези, все більше виявлялась життєва зацікавленість. Раціоналізм почав захоплювати буттєвий плацдарм і розширювати його. Сакральне перестало бути джерелом загадковості і допитливості. "Життєвий світ" набув свого історичного значення, його феноменологічна концепція стала підґрунтям для розуміння реальних і потенційних можливостей людини в пізнанні світу. І перш за все – в розумінні кризи, яка спіткала науку і весь життєвий процес європейського людства. Як писав Гуссерль, вся ця перманентна криза наукового знання і філософії пов'язана з "явною кризою всього європейського людства, що охопила смисл його культурного життя, всю його "екзистенцію" [5, с.142].

Раціональні методи наукових досліджень, які в своїх основних рисах сформувались в епоху Нового часу, прагнули лише до об'єктивності і незалежності істин від людської суб'єктивності. Таким чином, за межі наукової компетенції виводились проблеми існування людини. Жодна з природничих наук, абстрагуючись від усякої суб'єктивності, не могла і не може нічого сказати про те значення, яке вона має для людського буття у світі. Проте людина не живе в "розумному бутті", вона не володіє ним. Але кожен індивід може, Якщо того забажає, змінити своє життя на краще і таке буття досягається лише в боротьбі за свою істину, за те, щоб творити самого себе по істині. Шестов цю думку всіляко обґрунтовує і підтримує: "Чому б і справді кожній дорослій людині не бути творцем, не жити за свій страх і не мати

власного досвіду?... Горе тому, хто задумав би будувати своє життя за Шопенгауером, Гегелем, Толстим, Шиллером або Достоевським! Їх можна і навіть треба читати, але жити слід своїм розумом. Це особливо добре знають ті, які робили відповідні досліди, тобто спробували влаштуватись згідно з тією чи іншою прочитаною теорією. В кращому випадку виходила банальність. Отже виходу немає! Хоче людина чи ні, рано чи пізно доведеться їй визнати непридатність всіляких шаблонів і почати творити самій" [1, с.165].

Саме цим висловлюванням Шестов започатковує підґрунтя для особистої для кожної людини екзистенціалізації "життєвого світу". Тут в нагоді можуть стати такі адогматичні екзистенціали, як "час відкрити вільний шлях пристрастям навіть у сфері метафізики" [1, с.156], "істин стільки, скільки людей у світі" [1, с.165], "світло відкриває людині красу, але воно ж відкриває нам і потворність" [1, с.110]. Якщо спроектувати ці смисли на європейську дійсність, то немає сумніву у тому, що вони цілком реалізовані в політиці, культурі, в суспільних стосунках.

Для нашого ж українського суспільства слід мати на меті шестовський адогмат "запаморочення" на шляху модернізації власного "життєвого світу". А priori нам відкривається "очевидність" європейського вибору напрямку розвитку, але ж а posteriori ми не можемо подолати своє минуле. Проте від кожного з нас чекають, коли ми все ж таки оберемо власну стежину вздовж провалля невизначеності і, не боячись "запаморочення", зійдемо на вершину очікуваних здобутків.

Шестов не вважав закінченим висвітлення досвіду адогматичного мислення (як і взагалі не визнавав "початок і кінець"), він просто зупинився, застерігаючи читача від марних очікувань якихось висновків. Право зробити їх філософ надав нам. Право оволодіти адогматичним мисленням, без якого нам не здолати жодної вершини "життєвого світу".

## ЛІТЕРАТУРА

1. Шестов Л. Апофеоз безпочвенности: Опыт адогматического мышления. – Л.: Изд. Лен-град ун-та, 1991.
2. Кестлер А. Дух в машине. // Вопросы философии. – 1993. - №1-.
3. Шестов Л. На весах Иова. //Лев Шестов . Сочинения в 2-х томах. – М.: Наука, 1993. – Т.2.
4. Хайдеггер М. Европейский нигилизм. // Время и бытие. – М.: Республика, 1993.
5. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию. // Вопросы философии, 1992. - №7.