

## **Володимир Петрушов**

*ПЕТРУШОВ Володимир Миколайович — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та соціології Української державної академії залізничного транспорту (м. Харків). Сфера наукових інтересів — історія філософії, історія української філософії, релігієзнавство.*

### **Стаття 2**

## **ЛЕВ ШЕСТОВ: КОНТРАДИКТОРНІ ФРАГМЕНТИ ФІЛОСОФІЇ**

### *1. «Феноменологія релігії»*

Критика Шестова гуссерлівської феноменології спостерігається як «з лівого боку» — по суті питань Розуму, так і з «з правого боку» — по суті питань релігійного характеру.

Прикладом останньої є докір Гуссерлю в його неспроможності написати так звану «феноменологію релігії»: «На жаль, Гуссерль не написав ще феноменології релігії, але я беру на себе сміливість стверджувати, що він ніколи її не напише, оскільки внутрішньо не зважиться поставити перед своїм розумом, поряд з яким немає і не може бути авторитету, питання про «значущість» релігії. І ще в меншій мірі він зважиться відповісти на питання, яка з існуючих релігій «значуща», тобто, де шукати останню істину — в Біблії, в Корані, Ведах чи Also sprach Zarathustra? І все ж він претендує на те, що його феноменологія одна тільки і може розв'язати сумніви, де остання істина!..

...Рационаліст хоче будь за що домогтися, щоб релігія мала «значущість»... І йому навіть на думку не спадає, що релігія зовсім не витримує будь-якого контролю. Достатньо визнати релігію справжньою — щоб вона перестала існувати» [3, с.235]. Але цей радикально-критичний настрій враз змінюється на поступливу тональність філософського примирення: «Якщо ми хочемо зрозуміти письменника (філософа — автор), треба вміти вибачати йому деяку неадекватність його мови. Всі ми діти Адама, і навіть ті філософи, які готувалися до смерті і вмирили, все ж продовжували жити і влаштовувати своє життя» [3, с.231].

Що ж у цих рядках слід вбачати: неявне визнання своєї внутрішньої суперечливості відносно тих філософів, які тяжіють до раціональних ідей, чи величає прощення тим, хто заблукав у лабіринтах релігійних істин? Імовірно, що це є самовиправдуванням перед вірою до Бога через неспроможність раз і назавжди покінути з «владою розуму» над вимогою до нього, Шестова, бути «вимушеним рационалістом», щоб заперечувати саму можливість створення «феноменології релігії». Проте Шестов у своїй праці «Афіни і Ієрусалим» згадує «Феноменологію Духа» Гегеля, в якій, як він писав, «неважко розпізнати риси філософії релігії».

Отже, в історичному плані «феноменологія релігії» вже була започаткована Гегелем. Можливо, саме з цих міркувань Гуссерль не вважав для себе чимось пріоритетом повторювати феноменологічний аналіз релігійних догматів. Але послідовник гуссерлівської феноменології Макс Шелер доклав значних зусиль для обґрунтування етики і релігії феноменологічним методом. За Шелером, цей метод дозволяє подолати формалізм етики Канта, пізнати царство об'єктивних цінностей, яким притаманна апіорність. Але ж, на відміну від Канта, апіорність Шелер розглядає не формально, а матеріально-екзистенціально. Тому і феноменологічна редукція у Шелера стає не способом пізнання чистої свідомості, а екзистенціальною співпричетністю до буття.

Ідею Бога Шелер розглядає як найвищу цінність, а любов до Бога — як вищу форму любові і фундаментальний феноменологічний акт. Переживання цінностей — не психічний, а космічний акт. Таке тлумачення природи цінностей зумовлює трагічність світогляду Шелера, бо для нього трагічність є не лише естетичним феноменом, а ще й суттєвим моментом всього універсуму. Вона присутня в речах, людях, в усьому космосі через їх співвідношення з цінностями. Однією з умов прояву трагічності буття — час, в якому все виникає і вмирає. Тут

Шелер переймається ідеями трансцендентної аналітики людського буття Хайдеггера, виходячи на самостійну концепцію філософської антропології.

Наведений приклад філософування Шелера засвідчує реальність існування феноменології релігії. Загальновідомо, що саме гуссерлівська феноменологія стала витоком для релігійного екзистенціалізму, апологетом якого став і сам Шестов.

Таке трансформування позиції Шестова засвідчує його системну суперечливість відповідно до тих чи інших критичних звернень до творчості Гуссерля, емоційну напругу доказів та непослідовну імпровізацію уявлення про задачі феноменології. Проте до всього цього слід поставитись з розумінням — життя в еміграції наклало свій відбиток на характер мислення Шестова.

Деякі висловлювання «прибічника свободи», проголошені в полемічному запалі, мають провокаційний характер і містять у собі ризик викликати в суспільній свідомості відродження феномена релігійної виключності [8, с.144]. Наприклад: «...І ще в меншій мірі він (Гуссерль — автор) зважиться відповісти на питання, яка з існуючих релігій «значуща», тобто, де шукати останню істину — в Новому і Старому завіті, в Корані, Ведах чи Also sprach Zarathustra?» [3, с.235]. Але що означає «... відповісти на запитання, яка з існуючих релігій «значуща»?» По суті, це означає відтворити мотиви зверхності релігії, які поширюються на всю культуру конкретного конфесійного спрямування: «Бо ти народ святий у Господа Бога твого; тебе вибрав Господь, Бог твій, щоб ти був для нього вартісним народом поміж усіма народами, що на землі,» — стверджує Мойсей євреям від імені Яхве (Втор. 7.6.).

«А коли ви зустрінете тих, які не увірували, то ударте мечем по шиї, а коли здійсните велике побиття їх, то укріплюйте узи,» — проголошується від імені Аллаха Магометом (Коран, 11. 187).

«Я есмь Альфа і Омега, початок і кінець, Перший і Останній. Я, Ісус, послав Янгола Мого свідчити вам сіє у церквах. Я есмь корінь і нащадок Давида, зірка світла і ранкова» (Одкровення, 22.13.16).

Якщо загострити увагу віруючих саме на цих догматах виключності кожної з релігій, то їх «значущість» набере агресивного змісту месіанства і презирства до іновірних і стане головним чинником «зіткнення культур». А саме це явище зараз охоплює світ все в більших масштабах. Тим небезпечніше ідея нинішніх французьких інтелектуалів (деяких філософів, письменників, журналістів) про поширення так званого «антиісламського маніфесту» серед країн Євросоюзу, в якому у відвертій формі засуджується ісламський фундаменталізм через узагальнення поведінки мусульман-емігрантів, приниження їх ролі в західному суспільстві з натяком на нерозуміння ними європейських цінностей життя (така собі своєрідна реакція на спалах насильства в окремих країнах Європи та на антикарикатурний стихійний рух в ісламських країнах).

То може не варто було б Шестову виставляти питання пошуку «значущості» релігії як «пастки для розуму» з сумнівним наміром довести неспроможність розуму дати на нього відповідь?! На той час Хайдеггер вже по-новому розумів призначення філософського розуму: «Справа, звичайно, не у фактурі філософських теорій. Тонкощі їх змісту в добу світоглядів нікого по-справжньому вже не цікавлять. Сила «філософського вчення» тепер полягає у тому, що воно як таке забезпечує для нового людства необхідну метафізичну компетентність, санкцію на охоплення світового цілого» [9, с.369]. Отже і від феноменології Гуссерля не слід очікувати її глибинного занурення в релігійні тонкощі з метою визначення їх «значущості» в «пошуках останньої істини». Задача феноменології як нової філософії полягає у наданні людству «метафізичної компетентності», на чому неодноразово наголошував і сам Гуссерль.

У наш час глобалізації («охоплення світового цілого»), коли питання про «інтелектуальну совість» (*credo ut intelligam* — вірю, щоб пізнати) постійно загострюється через етично-моральні проблеми застосування наукових досягнень, це вже і не так мало.

## 2. Від екзистенціалізму до ... феноменології

Можливість саме такої рефлексії впливає з намагань Шестова подолати «владу розуму», виходячи з позиції екзистенціалізму. Як відомо, більшість релігійних екзистенціалістів підкреслює принципову несамостійність людської реальності, її залежність від чогось «іншого», яке вони визначають через поняття «трансценденції», межі того, що можна пізнати розумом, власне людським інтелектом (Бог, душа, безсмертя). Якщо трансцендентне протилежне іманентному, то трансцендентальне — емпіричному. У гуссерлівській феноменології редукції є вихід на рівень «трансцендентальної свідомості» — свідомості, очищеної від усіляких елементів досвіду (емпірії). І це дає підстави стверджувати, що суб'єкт з «трансцендентальною свідомістю» здатний сприймати «акт віри» (або перебувати у ньому) через стан трансценденції, стан, у якому можливо зупинити потік свідомості, тобто перейти до «чистої свідомості». Ідеологія (феноменологія) оволодіння навичками переходу в стан «чистої свідомості» описана в буддійському каноні «просвітлення» [10]. Адже відомо, що гуссерлівська трансцендентальна феноменологія має певні зв'язки і точки дотику з деякими давніми і сучасними школами східної філософії. Тому феноменологічну редукцію не слід вважати чимось таким, що робить її виключно науковим інструментом пізнання. Вона скоріше займає проміжне місце між медитацією та вільною фантазією (ейдетичною варіацією) з огляду на «систематичне спостереження» предмета. Це дозволяє феноменологічну редукцію успішно застосовувати при дослідженні міфів, філософських текстів, літературних творів тощо. І як Шестов не відмежовувався від феноменології, раз за разом у його текстах трапляються приклади ейдетичної та трансцендентальної редукції. Помітив це і М. Бердяєв: «Цікаво вникнути в те, що розуміє Л.Шестов, коли говорить про Бога. У його книзі про Кіркегора це майже цілком прояснюється. Бог є необмежені можливості, і ці необмежені можливості потрібні для виконання людських бажань, для того, щоб зробити великі лиха, пережиті людиною, такими, що не відбувались» [11, с.100].

З одного боку, в уяві Шестова про Бога присутня фантазія (ейдетична редукція), а з другого боку, він залишає за дужками сутність трагічних подій (припускаючи, що вони взагалі не відбувались, бо це в можливості Бога!) і зосереджує свою увагу виключно на емоційно-екзистенціальних враженнях від них як стороннього спостерігача. Отже в останньому випадку маємо справу з феноменологічною редукцією Шестова, яку він здійснює підсвідомо, бо характер його мислення спонукає до роз'єднання реального і уявного, залишаючи думки філософа в полоні останнього. Через це Бог як такий у Шестова виступає в позитивному значенні ноумену (як недосяжний для людини), але шестовські очікування від Бога цілком емпіричні, які полягають у феномені «відвертання людської біди» через «нездійсненність» — цього не повинно було бути, бо його не було взагалі. Проте, як це не дивно, така теоретично-філософська контрадикція суджень Шестова, має цілком практичне значення для буденного життя людини — суперечливість сучасної дійсності вимагає від нас бути або поза конфліктними обставинами, або ж робити вигляд, ніби те, що відбувається, зовсім нас не стосується. Така життєва позиція є своєрідним самозахистом людини від негативного збігу обставин й уособлює в собі більш прагматичну індиферентність, ніж шестовську пасивність (у Шестова «людина гріхозна, але не винна, тому безвідповідальна, тому і пасивна»).

У філософії Шестова мають місце так звані «розумові експерименти», до яких він вдається в разі потреби моделювання певної метафізичної ситуації. Як приклад такої ситуації можна вважати з'ясування Шестовим питання про те, чи обманює Бог людей заради втаємничення істини про їх дійсне існування [3, с.215-216]. У цьому «експерименті» Шестов змушений використати припущення про наявність «божественного інтелекту», тобто реалізувати принцип трансцендентальної свідомості у вигляді характерної для феноменології емпіричної складової. Своєрідність феноменологічного емпіризму полягає у його відмінності як від емпіризму XVII-XVIII ст., так і від раціоналізму картезіанського. На відміну від Бекона, Локка, Юма, Гуссерль апелює не до чуттєвої емпірії зовнішнього і внутрішнього світів, а прагне очистити безпосередній досвід саме від чуттєвої його форми, але при цьому залишити його досвідом — у вигляді чистих феноменів свідомості. Феноменологія Гуссерля тут має вигляд інтуїтивізму і має

багато спільного з інтуїтивізмом А.Бергсона, але, на відміну від останнього, Гуссерль не протиставляє інтуїцію інтелекту [12, с.120].

З огляду на те, що Шестову притаманні чуттєво-емоційні міркування, від яких він і не намагався звільнитись, то й епізоди феноменологічної редукції у нього мають вигляд «інтелектуальних вправ» у формі екзистенціальних дескрипцій. Його душевна інтуїція має філософський відбиток у вигляді контрадикторного дискурсу, який аж ніяк не позбавлений елементів замаскованого раціоналізму. З цього приводу М.Бердяєв пише: «Для Л.Шестова нічого не говорить божественна жертва любові, божественне розп'яття, йому це здається обмеженням свободи і всемогутності Бога. Це у нього є наслідком іудаїзму. Для Л. Шестова неприйняте олюднення Бога. Бог став людиною — йому це здається неприйнятним для розуму і вигаданим розумом, водночас для розуму — це непізнана таїна і парадокс. Хай вибачає мені борець проти розуму, але я тут вбачаю в ньому раціоналіста. Як це не дивно, але Л.Шестов бачить у релігії, особливо християнській релігії «опій для народу», замаскований розум та мораль...» [11, с.101].

Проблемність розмежування раціонального розсуду і екзистенціального настрою не є для Шестова чимось фатальним, утримання думки не певній відстані від ratio вдається йому невимушено, доречно і всупереч будь-яким логічним стереотипам. Звичайно, така культура мислення приречена породжувати суперечності, контрадикції і парадокси. Парадоксальність усієї філософії Шестова, яка межує з викликом провакаційних проблем буття, — це не прояв спонтанності його філософського духу, це ознака дійсно екзистенціального сприйняття світу, це приголомшлива рецепція життя в усій його трагічній величі. Адже розум безсилий у відображенні трагізму, він здатний лише створювати передумови трагічності та приреченості на хибне існування людини. Саме це і вразило Шестова та надихнуло його на лицарство «віри».

Щоб зрозуміти творчу напругу, яку відчував Шестов, звернемось ще раз до думок Бердяєва: «Я вважаю Л. Шестова дуже видатним і оригінальним мислителем і вельми ціную його проблематику, конче співчуваю його боротьбі проти необхідності, його бажанню свободи. Але багата і просторова лише його заперечлива філософія, його позитивна філософія бідна і коротка, вона могла б вміститись на половині сторінки. Інакше і бути не може, — те, чого він хоче, не може бути передано думкою і словом, це чиста апофатика. Але разом з тим він залишається на території мислення і розуму. У книжці Кіркегора (Шестов Л. Кіркегард и экзистенциальная философия. Глас вопиющего в пустыне. — М., 1992. — автор) я навіть відкриваю цілу космогонію, хоча і коротко відображену. Це все ж таки конструкція розуму, в підвалинах цієї конструкції лежить трагічний досвід життя самого Шестова і його улюблених героїв...

Л.Шестов — екзистенціальний філософ. Але екзистенціальна філософія, тобто філософія звернена до суб'єкта, не до об'єкта, не може бути тільки розповіддю про пережиті людські лиха. Пережита трагедія може бути джерелом пізнання, але сама пережита трагедія не є ще філософія. Філософія пізнання є актом осмислення, здійснюваним мислителем стосовно пережитої трагедії.

Л.Шестов заперечує цей пізнавальний акт як навіяння стародавнього змія. Але через непослідовність він його таки здійснює, і це його рятує як мислителя. Труднощі, що стоять перед Л.Шестовим, коли він хоче висловити свою тему, такі великі, що вони могли б зробити його становище як філософа безнадійним. Він, мабуть, змушений був би змовкнути. Але все це згладжується в книжках Л.Шестова, і виходить навіть ілюзія ясності. Це пояснюється літературним талантом Л.Шестова, іронією, до якої він постійно звертається у своєму викладі, і своєрідним підкупляючим ліризмом, незвичною чуттєвістю, яка надає його творам особливої людяності. Тільки емоційною мовою зрозуміло те, що він каже, мовою ж інтелектуальною, яка проте Л.Шестову дуже притаманна, перекласти важко. Не можна звільнитися від враження, що Л.Шестов насамперед змагається із самим собою, з власним раціоналізмом, з власними раціоналістичними перешкодами для віри. І він хоче запевнити нас, що у всіх ті ж раціональні перешкоди, що всі перебувають під владою зміїного розуму. Це може здаватися незаперечним

тому, що він має справу майже виключно з філософами, людьми пізнання, і з ними бореться, він не звертається до свідків віри» [11, с.96-97].

Якщо уважно проаналізувати наведений текст, виявляється, що Шестов весь час намагається «висвітлювати» стан віри через заперечення раціональності, через «утримання» (epoche) від звернення до розуму (щоб придбати віру в спасіння, необхідно, наполягає Шестов у слід за Кіркегором, «втратити розум»), а віру при цьому сприймає через екзистенціальний відчай, який можливо лише пережити, а не зрозуміти. Напрошується аналогія з феноменологією, яка полягає в тому, що Шестов піддає редукції сам розум, утримуючи на першому плані своєї уваги віру й аспекти, які пов'язані з нею. Розум же у нього приречений бути нерухомим, мовчазним і перебувати в полоні жорсткої критики.

Віра знайшла місце «чистого феномена» і підлягає всебічній екзистенціальній дескрипції — віра нібито говорить сама за себе, бо розум у Шестова позбавлений слова. Конституювання набуває змісту «пасивних синтезів» так характерних для творчості Шестова. Феноменологічний горизонт — це шестовська боротьба проти розуму, яка так і не досягає мети. Вдивляючись у людину, Шестов бачить у ній глибинні риси, які роблять неможливою остаточну перемогу над розумом. Якщо така філософія Шестова здатна себе репрезентувати як феноменологія, то вона має бути визначена як «феноменологія парадоксу». Вона могла бути побудована самим Шестовим, у цьому немає сумнівів. У дуже стислому вигляді найбільш суттєві тези такої системи викладені в його роботі «Potestas Clavium»: «Протиріччя з самим собою вважається неприпустимим. Достатньо викрити людину в протиріччі, щоб позбавити всякого значення її твердження. Протиріччя ж з іншим вважається цілком природним і законним, нікого дратує і не бентежить. Чому? Чому, якщо я одночасно стверджую, що світ завжди існував і що був час, коли світу не було, це вважається зухвальством або божевільям; якщо ж я стверджую, що світ завжди існував, а мій сусід, що світ виник у часі, це знаходять цілком природним, це нікому не видається загадковим і ні в кого не викликає тривоги. Адже і я, і мій сусід, обидва ми міркуємо не як емпіричні суб'єкти. Теорія пізнання вже остаточно встановила, що суб'єкт, який висловлює судження, нічого спільного з емпіричним суб'єктом не має, що навіть взагалі міркує не психологічний суб'єкт, а сам об'єктивний розум. Отже, оскільки ми міркуємо, ми всі — одне. І, отже, цілком байдуже, чи буду я в протиріччі з самим собою, чи з іншими людьми. Мені також треба турбуватись про згоду зі своїми ближніми, як і з самим собою, якщо я не хочу, щоб вийшов той результат, який більш за все лякав ще з давніх часів філософів, тобто щоб був приведений до мовчання вже не той чи інший емпіричний суб'єкт (цим, звичайно, засмучуватися не слід — цьому, навпаки, здебільшого можна тільки радіти), а сам над емпіричний розум. Філософи і гносеологи про це не думали — прогледіли, мабуть. А треба, обов'язково треба подумати, і дуже подумати. Безтурботність у цьому разі може мати жахливі, майже фатальні наслідки. Бо так і дивись, одного чудового дня сам розум, зважаючи на притаманну йому сумлінність, змовкне назавжди і остаточно. Треба, доки ще не пізно, запобігти загрозливій небезпеці, і я перший починаю бити на сполох» [13, с.94-95].

Як бачимо, Шестов відстоює приватне право людини на висловлювання і обґрунтування суперечливих (контрадикторних) думок, суджень, ідей. Проблема ця має далеко не тривіальний характер. У сучасному соціумі вона набула особливої гостроти. Ця проблема присутня в політиці так званих «подвійних стандартів», у боротьбі східних і західних цінностей (через суперечливість їх проявів серед емігрантів), у діяльності засобів масової інформації (під час висвітлення альтернативних точок зору). Тому філософський аспект вирішення цієї проблеми мав би принципове значення для пошуку практичних шляхів подолання соціальних і політичних конфліктів.

Проблема парадоксального мислення має для Шестова і суто психологічний підтекст: «Люди ображаються, коли я висловлюю одночасно два контрадикторних судження. Вони вимагають, щоб я від одного з них відмовився або, хоча б заради пристойності, висловлював їх неодноразово. Але між мною і ними тільки та різниця, що я відкрито кажу про свої протиріччя, вони ж вважають за потрібне ховати їх від себе і навіть тоді, коли інші помічають їх помилки і вказують на них, удають, що нічого не бачать» [13, с.131].

У цьому висловлюванні майже весь Шестов, уся його філософська постать: буття він вбачає у вимірах протиріч крізь призму суперечливих думок та парадоксальних зіткнень ідей. У формуванні такої позиції не останню роль відіграв Гуссерль. Він не лише викликав своєю феноменологією для волелюбної особистості Шестова, але й порадив останньому звернути свою увагу на творчість Кіркегора. Сам Шестов цю пораду назвав «дивним фактом»: «..Дізнавшись від мене, що я зовсім не читав Кіркегора, Гуссерль із загадковою наполегливістю став не просити, а вимагати, щоб я ознайомився з творами датського мислителя. Як сталося, що людина, котра все своє життя поклала на уславлення розуму, могла підштовхнути мене до Кіркегора, який складав гімн Абсурду?» [5, с.224].

Відповідь на це запитання Шестов знайшов, як йому здавалося, в словах Гуссерля: «Ваші шляхи — не мої шляхи, але вашу проблематику я розумію і ціную» [5, с.224].

Дійсно, і Гуссерль, і Шестов обрали власний творчий шлях. Шлях Шестова — шлях вистражданої віри, шлях прямування до свободи від загальноприйнятого раціоналізму мислення. Шлях Гуссерля — шлях відтворення філософії як «строкої науки», шлях до всеохоплюючого розуму. Перетин шляхів відбувся на тлі апофеозу філософської пристрасті до пошуку істини, в якій кожен з мислителів уявляв хайдеггерівський «проблиск буття». Сучасній філософії конче потрібні істини, заради яких Шестов пережив драматичне протистояння віри і розуму.

### *Література*

1. Хайдеггер М. Что это такое — философия? // Вопросы философии. — №8. — 1993.
2. Бердяев Н. Основная идея философии Льва Шестова // Н.Бердяев о русской философии. — ч.2 — Свердловск, 1991.
3. Шестов Л. Memento mori (По поводу теории познания Эдмунда Гуссерля) // Л.Шестов. Сочинения в двух томах. Том 1. Власть ключей. — М., 1993.
4. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. Введение в феноменологическую философию // Вопросы философии. — №7. — 1992.
5. Асмус В. Экзистенциальная философия: ее замыслы и результаты (Лев Шестов как ее адепт и критик) // Человек и его бытие как проблема современной философии. — М., 1978.
6. Загрийчук І.Д. Раціоналізація духовності як культурно-історичний процес // Проблеми раціональності наприкінці ХХ століття: Матеріали V Харківських Міжнародних Сквородинівських читань. — Харків, 1998.
7. Блюменберг Х. Жизненный мир и технизация с точки зрения феноменологии // Вопросы философии. — № 10. — 1993.
8. Горбань В.І., Горбань О.В. Феномен релігійної виключності у розвитку і взаємодії культур // Культура у філософії ХХ століття: Матеріали IV Харківських Міжнародних Сквородинівських читань. — Харків, 1997.
9. Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Проблема человека в западной философии. — М., 1989.
10. Психологические аспекты буддизма. — 2-е изд. — Новосибирск, 1991.
11. Бердяев Н. Лев Шестов и Киркегор // Н.Бердяев о русской философии. — ч.2. — Свердловск, 1991.
12. Гайденок П.П. Научная рациональность и философский разум в интерпретации Эдмунда Гуссерля // Вопросы философии. — №7. — 1992.
13. Шестов Л. Potestas clavium. Власть ключей // Л.Шестов. Сочинения в двух томах. Том 1. — М., 1993.

Надійшла до редакції 14.06.2006 р.