

світогляду окремі сучасні знакові здобутки науки, та все ж у ключових питаннях оцінки чуда читач неодмінно відчуває його гостру теологічну налаштованість та відточений богословський метод. Проте й відданість В. Каспера основоположним богословським принципам оцінки чуда не дозволяє йому однозначно відповісти на важливе питання щодо модусу реальності чуда та сформулювати основні положення відповідного вчення, котрі відповідали б усім сучасним інтелектуальним вимогам. Більше того, балансування між усталеністю фундаменталізму та новаціями й небезпечною гнучкістю модернізму, зрештою заводять досвідченого теолога в поле складних теологічних проблем, які часом вимушують автора давати ухильні відповіді на важливі питання релігійного світогляду. Автор, втомлений інтелектуальними мандрівками по нескінченним та складним лабіринтам доктрини чуда, врешті-решт, мусить визнати, що всі існуючі непорозуміння та «білі плями» в питанні чуда можуть, нарешті, здобути ясність й прозорість тоді, коли людина подивиться на них чистими очима справжньої та невигадливої віри.

### **1.7 Сергій ШЕВЧЕНКО. СПЕЦИФІКА ІНТЕРПРЕТАЦІЇ Л.ШЕСТОВИМ ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНО-ТЕОЛОГІЧНИХ ПОГЛЯДІВ С. К'ЄРКЕГОРА**

*Стаття розкриває проблему розуміння Л. Шестовим специфіки релігійного екзистенціалізму С. К'єркегора. Автор доводить, що Шестову не вдалося адекватно зрозуміти непрямий дискурсивний метод С. К'єркегора. Тому для Л. Шестова є неприйнятною інтерпретація С. К'єркегором канонічного християнства.*

**Ключові слова:** екзистенція, віра, християнство, духовність, вибір, пристрасть, непряма комунікація.

*Serhii Shevchenk. Specificity of Shestov's interpretation of existential-theological views of Kierkegaard. This article reveals the problem of understanding of Soren Kierkegaard's specific religious existentialism by Lev Shestov. The author argues that Shestov failed to adequately understand the Kierkegaard's indirect discursive method. Therefore, Shestov is inadmissible interpretation of Kierkegaard of canonical Christianity.*

**Keywords:** existence, faith, Christianity, spirituality, choice, passion, indirect communication.

**Постановка проблеми.** Ця стаття має подвійне призначення.. Насамперед, вона виконує функцію дослідження філософсько-теологічної спадщини Л. Шестова – російського мислителя, якого разом з М. Бердяєвим віддавна відносили до так званого напрямку релігійного

екзистенціалізму. По-друге, у спадщині Шестова найцікавішим з огляду на предмет нашого дослідження є площина критичного аналізу та інтерпретації біблійного тексту С. К'єркегором, до якого повсюдно звертався російський мислитель. Ця площина, у свою чергу, є свідченням того, як саме в когорті самих «екзистенціалістів» ставилися до екзистенціалізації релігійного мислення, біблійних текстів і теології.

У свій час «шестовізація» (поняття М. Бердяєва) спадщини С. К'єркегора започаткувала низку гострих дебатів між дослідниками як творчості самого Шестова, так і творчості – Великого Данця. А проблема адекватності сприйняття, розуміння та інтерпретації Л. Шестовим доробку С. К'єркегора і досі залишається відкритим і актуальним. В контексті цього питання не менш важливим є й релігієзнавчо-філософське осмислення феномена віри, враховуючи ту світоглядну функцію, яку виконує віра в духовному житті людини. Адже саме в рамках пошуку віри і Бога й розгортається уся «інтрига» інтелектуальних пошуків як Л. Шестова, так і С. К'єркегора.

**Аналіз останніх досліджень та публікацій.** Серед вітчизняних вчених, які звернули увагу на дану проблематику, у першу чергу слід назвати проф. К. Ю. Райду<sup>1</sup>, який зауважив, що «... для С. К'єркегора досвід духовного самоздійснення не є тотожним досвідові філософії як досвіду мислення, досвіду «науки», і якщо він виходить на різноплощинність і потребу усвідомлення такої різноплощинності духовного досвіду, Л. Шестов традиційно прагне відшукати той незмінний, метафізично усталений єдиний сенс: і в мисленні, і в свідомості, і в досвіді «перебування в духовності». Для Л. Шестова єдиноплощинною є і філософія С. К'єркегора, і теологічно-біблійна традиція, як традиція незмінності сенсу релігійних догматів. Незмінності навіть у способах їх духовного засвоєння і використання у різні історичні часи панування релігійної свідомості. Саме тому к'єркегорівський підхід до осмислення такої традиції є для Л. Шестова неправильною і незрозумілою інтерпретацією Святого Письма, філософською нісенітницею»<sup>2</sup>.

До аналізу цієї проблеми у свій час також зверталися і В. Ф. Асмус<sup>3</sup>, і О. Д. Волгогонова<sup>4</sup>, і В. Л. Курабцев<sup>5</sup>, і А. Маколкін<sup>6</sup>, і Н. К. Бонецька<sup>7</sup>

<sup>1</sup> Райда К. Ю. Сенс філософії С. К'єркегора в інтерпретації Л. Шестова // Мультиверсум. Філософський альманах: Зб. наук.праць/ – Вип. 10. – К., 2000. – С. 78–86; Райда К. Ю. Екзистенціальна філософія. Традиція і перспективи. – К., 2009.

<sup>2</sup> Райда К. Ю. Екзистенціальна філософія. Традиція і перспективи. – С. 295.

<sup>3</sup> Асмус В. Ф. Лев Шестов и Кьеркегор // Философские науки. – 1972. – № 4. – С. 72–80

<sup>4</sup> Волгогонова О.Д. Специфика иррационализма Л. И. Шестова // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – № 3, 1997. – С. 16–25.

<sup>5</sup> Курабцев В. Л. Лев Шестов и мировая литература // Вопросы философии. – 2004. – № 12. – С. 109–122; Курабцев В. Л. Философская биография Льва Шестова и особенности его философии // Вопросы философии. – 2006. – № 4. – С. 128–143.

<sup>6</sup> Маколкин А. Опыт прочтения Кьеркегора в России и в Советском Союзе: от Льва Шестова до Пиами Гайденко [пер. с англ. Н.Н. Трубниковой] // Вопросы философии. – 2004. – № 1. – С. 147–160.

<sup>7</sup> Бонецька Н. К. Л. Шестов и Ф. Ницше // Вопросы философии. – 2008. – № 8. – С. 113–133.

й інші дослідники. «Філософія Л. Шестова не є нігілізмом, не є безгрунтовністю», оскільки глибоко вкорінена у Св. Письмі<sup>8</sup>, – стверджував у цьому відношенні В. Ільїн. «... Приховану, внутрішню філософію К'єркегора не так легко знайти за його складними, взаємосуперечливими текстами», – зазначив С. В. Таранов<sup>9</sup>, вважаючи при цьому, що «Шестов помічає це «непряме висловлювання»<sup>10</sup> Великого Данця. Однак, варто зауважити і те, що одна справа помітити проблему, а зовсім інша – її вирішити чи принаймні правильно зрозуміти. Адже «... Багато чого у К'єркегора було немовби непомічене або недооцінене Шестовим: християнство і визначене ставлення до християнської етики; розмежування віри і особистого «свавілля»; визнання не просто «абсолютного хаосу», Бога-Сваволі, як у Шестова, а також Бога – «порядку в житті». Тому Бердяєв у свій час й міг сказати про «невпізнання» К'єркегора у творах свого друга»<sup>11</sup>.

**Виклад основного матеріалу.** Тому й важливим елементом, або ж частиною даного дослідження, є компаративний аналіз філософсько-теологічних поглядів Л. Шестова та С. К'єркегора в контексті проблеми інтерпретації канонічного християнства, зокрема безпосереднього розуміння ними таких понять, як «віра» й «нове християнство»; подальше віднаходження спільних та відмінних рис такої інтерпретації серед неоднозначних висновків цих авторів та дослідників цієї проблематики.

Концепцію «нового християнства» С. К'єркегора та порушену ним проблему пошуку «справжньої віри» в подальшому переосмислили та розвинули М. Бердяєв, і К. Ясперс, які бачили коріння кризи культури і моральності в апофеозі тотального утвердження безбожництва та нігілізму. Однією з самих пристрасних, емоційних і почасти навіть романтичних реакцій на ці події стала і філософія Л. І. Шестова.

Раціональному знанню Л. Шестов, так само як і С. К'єркегор, протиставляє віру, одкровення. В своїх працях Л. Шестов доводить, що цілком раціональне, розважливе, благополучне життя – є вже не життям, а початком смерті. «Недарма Шестов говорив, – переконує нас О. Д. Волкогонова, – що справжня критика чистого розуму була розроблена не Кантом, а Достоєвським. Вивести людину за межі розуму може тільки віра»<sup>12</sup>. У свою чергу О. Маколкіна наголошує й на тому, що «Достоєвському у його слов'янській неприкаяності і тривозі потрібен був російський Бог, окремий Бог для його власного народу, тоді як Шестов, російський єврей, що ніс на собі вантаж міфічної свідомості своїх далеких іудейських предків, радше схильний був прийняти саме такого Бога.

<sup>8</sup> Ильин В. Н. По поводу «Апофеоза беспочвенности» Л. И. Шестова // Ильин В. Н. Эссе о русской культуре., СПб.: Акрополь, 1997.– С. 425.

<sup>9</sup> Таранов С. В. Лев Шестов як історик філософії. – К.: ЦГО НАН України, 2004. – 204 с.

<sup>10</sup> Там само. – С. 93.

<sup>11</sup> Цит. за: Курабцев В.Л. Лев Шестов и мировая литература. – С. 115.

<sup>12</sup> Волкогонова О.Д. Специфика иррационализма Л. И. Шестова // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. – №3, 1997. – С. 16.

Сонмище божеств, зібрання богів, їх явно дохристиянська типологія – все це виявлялося і у Шестова, і у Достоевського, із загальним і універсальним обидва вони потрапляли в скрутне становище. К'єркегор, на відміну від Достоевського, говорить про те, як важко бути християнином – любити всіх людей, всупереч їхнім гріхам, спокусам і злодійствам; він говорить, що вірити «майже неможливо»<sup>13</sup>.

Л. Шестов вважає, що, на відміну від науки, «філософія з логікою не повинна мати нічого спільного; філософія є мистецтво, що прагне прорватися крізь логічний ланцюг умовиводів і виносить людину в безмежне море фантазії і фантастичного, де все однаково можливе і неможливе»<sup>14</sup>, вона намагається надати людині відчуття справжнього, цілісного буття. Тому найбільш прийнятним, на його думку, способом філософствування є таке бачення світу, яке не тільки не відкидає інтуїцію, віру, але, навпаки, базується на них. Таким чином, релігійний характер своєї філософії Л. Шестов обґрунтовує не лише з моральних позицій, але і з методологічної точки зору. Філософія для нього – це осяяння світлом віри. Чим більш науковим, суворим стає дослідження світу, тим сильніша влада «всеємства» над людиною і, отже, тим далі вона від істини.

Л. Шестов свідомо шукав підстави філософії у вірі. Курс на теологізацію філософського знання загалом був характерний для багатьох російських філософів. У Л. Шестова ж він мав програмний характер. Для нього філософська творчість межує з релігійною проповіддю: «Шестов говорить немов священик, розгніваний святотатством над священними посудинами»<sup>15</sup>. Відповідними були і філософські уподобання самого російського мислителя, його оцінка попередників і сучасників, серед яких почесне місце відводилося й постаті С. Кіркегора, філософії якого були присвячені одні з останніх та вагомих досліджень Л. Шестова «Кіргеґард і екзистенціальна філософія» та «Афіни і Єрусалим».

«Для Кіргеґарда і для його філософії, яку він, на противагу філософії абстрактній, або спекулятивній, називає філософією екзистенціальною, тобто філософією, що несе людині не «розуміння», а життя («праведний житиме вірою»), – пише Л. Шестов, – зойки Іова не є тільки зойками, тобто безглуздими, ні для чого не потрібними, всім надокучливими вигуками, – для нього в цих зойках криється новий вимір істини, він чує в них дієву силу, від якої, як від труб ієрихонських, повинні впасти кріпосні стіни. Це основний мотив екзистенціальної філософії»<sup>16</sup>. Близькими для Л. Шестова є і думки С. К'єркегора стосовно

<sup>13</sup> Маколкин А. Опыт прочтения Керкегора в России и в Советском Союзе: от Льва Шестова до Пиами Гайденко ... – С. 152.

<sup>14</sup> Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: Опыт адогматического мышления. – Л.: Изд-во. Ленингр. ун-та, 1991. – С. 59.

<sup>15</sup> Милош Ч. Шестов, или о чистоте отчаяния // Шестов Л. Киргеґард и экзистенциальная философия (глас вопиющего в пустыне). – М.: Прогресс – Гнозис, 1992. – С. III.

<sup>16</sup> Шестов Л. Киргеґард и экзистенциальная философия (глас вопиющего в пустыне) / [Вступит.ст.Ч. Милоша. Подгот.текста и примеч.А.В.Ахутина]. – М.: Прогресс – Гнозис, 1992. – XVI. – С. 19.

того, що «поняттям, протилежним гріху, є не добродієність, а свобода» і також «протилежним поняттям гріха є віра», а екзистенціальна філософія – «божевільною боротьбою за можливість»: «Протилежним поняттям гріха – і це йому відкрив Абсурд – є віра. І це те, що найважче сприйняти нам в екзистенціальній філософії Кіргеґарда, що він сам найважче сприймав. Тому він і говорив, що віра є несамовитою боротьбою людини за можливе»<sup>17</sup>.

Насамкінець Л. Шестов доходить до висновку, що «Кіргеґард сам не в змозі винести своєї «суворості» і свого «жорстокого» християнства, і я думаю, що ми маємо право сказати, не гвалтуючи навіть формального тексту: жорстокості кіргеґардівського християнства не винесе жодна жива душа. Залишається тільки запитати: чи може сам Бог винести таке християнство? Не може бути ніякого сумніву, що це питання приховане в усіх повчальних промовах Кіргеґарда, що всі вони мають лише одну мету: поставити це питання»<sup>18</sup>.

Віра, згідно Л. Шестову, веде нас через те, що розум ототожнює з неіснуючим. Розум вчить людину підкорятися, віра дає йому владу наказувати. Умоглядна філософія прирікає нас на рабство, екзистенціальна філософія прагне прорватися через споруджені розумом очевидності до свободи, при якій неможливе стає дійсним. Історичне християнство, яке застосовується до посередніх умов людського існування, забуло Бога, відмовилося від Бога: воно задовольняється «можливостями», наперед переконане, що і Бог повинен задовольнитися можливим: християни, як висловлювався К'єркеґор, скасували Христа. «Шестов знову і знову на різні лади прагне показати, як одкровення смерті, каторги, трагедії, катастрофи, відчаю висвітлюють якусь докорінну екзистенціальну оману людини, свого роду початкову «помилку». Кіргеґард допоміг їй вловити первинний сенс цієї «помилки» і знайти її джерело і споконвічну сутність події гріхопадіння..., – вважає А. В. Ахутін, – Слідуючи за Кіргеґардом, але істотно переінакшуючи хід його думок, Шестов також розуміє гріхопадіння як результат свого роду переляку, переляку перед ніщо»<sup>19</sup>. «Нарешті що ж таке «віра» Шестова? – запитує А. В. Ахутін й відповідає, – ... По-моєму, і тут Шестов не стільки стурбований якимось певним віросповіданням, скільки самим початком, можливим починанням віри як би з нічого, з безодні. Коли безодня розверзається під ногами, точніше, коли відкривається, що під ногами людини не ґрунт, а споконвічно розгорнута безодня, тоді з безодні душі народжується поклик, на який вперше може відгукнутися Бог»<sup>20</sup>.

У передмові до праці «Афіни і Єрусалим» знаходимо важливий уривок, в якому Л. Шестов у стислому вигляді викладає все те, до чого він

<sup>17</sup> Там само. – С. 230.

<sup>18</sup> Там само. – С. 167.

<sup>19</sup> Там само. – С. 242.

<sup>20</sup> Ахутин А.В. Тяжба о бытии. – М., 1996. – С. 283.

прийшов у результаті своїх сорокарічних пошуків, його символ віри: «У межах розуму можна створити науку, високу мораль, навіть релігію, але щоб знайти Бога, потрібно вирватися з чар розуму з його фізичними та моральними примусами і піти до іншого джерела. У Писанні воно називається загадковим словом, «вірою», тим виміром мислення, при якому істина радісно і безболісно віддається у вічне та безконтрольне розпорядження Творця: нехай буде воля Твоя. Воля Того, Хто в свою чергу безбоязно і владно повертає віруючому втрачену ним силу: «Усе, чого будете просити у молитві, вірте, що одержите» (Марк. 9:24). ... Історія людства, вірніше всі жахи історії людства, за словом Всевишнього, «скасовуються», перестають існувати, перетворюються на примари та міражі: Петро не відрікався, і побив Давид Голіафа, але не вчинив перелюб, розбійник не вбивав, Адам не скуштував заборонних плодів, Сократа ніхто ніколи не отруював. «Факт», «дане», «дійсність» не панують над нами, не визначають нашої долі ані сьогодні, ані в майбутньому, ані в минулому. Минуле стає не минулим, людина повертається до тієї божественної волі, свободи та добра, перед якими тьмяніє і гасне наша свобода вибору поміж добром і злом або, точніше, перед якою наша свобода виявляється лише жалюгідним і ганебним рабством. Первородний гріх, тобто знання про те, що існує, існує через необхідність, з корінням вириваються з буття. Віра одна дивиться на Творця і Творцем натхненна віра, випромінює з себе останні, вирішальні істини про існуюче і неіснуюче. Дійсність перетворюється. Небеса співають хвалу Господу. Пророки і апостоли в нестямі вигукують: смерть, де твоє жало, пекло, де твоя перемога!»<sup>21</sup>. Як бачимо, і тут Бог Л. Шестова скасовує жахи історії людства, повертає людині втрачену силу, і людина стає сама спроможною випромінювати істини про існуюче та неіснуюче (на такі сподівання та переживання Л. Шестова вплинула, безперечно, його особиста трагедія – втрата єдиного сина, який загинув під час Першої світової війни. Ця подія в автобіографічному плані споріднює Л. Шестова й С. К'еркегора, для якого розрив із Регіною Ольсен також став, як вважають більшість дослідників творчого спадку данського мислителя, значимою подією для його філософії).

Віра і порятунки, згідно Л. Шестову, стають синонімами. Він живе вже в новий час, в якому не тільки релігія, як за часів Лютера, але й філософія стає «наукою про дух», і має безпосереднє відношення до розуміння сутності порятунку, і до самої особистості. І ось до цього «особистісного» обертання філософії Л. Шестов має саме пряме відношення. Філософія для нього (як філософствування) перетворюється в особистісну справу людини: і вже не лише релігійна людина, але й особистість, що знайшла свою філософію, здатна на саморозкриття (перетворення). Однак, і в цьому випадку подібне перетворення не дається без значних внутрішніх зусиль і напруження. І якщо, за М. Лютером,

<sup>21</sup> Шестов Лев. Сочинения в двух томах. Т. 1: Власть ключей. – М.: Изд-во «Наука», 1993.

тільки віра пробуджувала від сплячки в розумі і в авторитетах (рятувала людину), то згідно Л. Шестову, і трагедія призводить до тих же результатів. Якщо, за М. Лютером, лише релігія ставала поворотним моментом для людини, то, згідно Л. Шестову, до того ж може призвести й філософія (філософія трагедії). Для нього, мислителя ХХ ст., психологія вже тісно змикається і з релігією, і з філософією. У такому розумінні і «царство Боже всередині нас», і «печера», і «підпілля» означають буквально одне і те ж саме. Л. Шестов, по суті, перший після М. Лютера проводить корекцію лютерівського правила: до «тільки вірою» він прагне додати і «екзистенціальною активністю врятується людина»<sup>22</sup>. Йому відкривається, що і той, і інший шляхи ведуть до розкриття внутрішніх можливостей людини: справами людина може врятуватися тільки у «зовнішньому світі» (зовнішньому раціональному вимірі буття), вірою і екзистенціальною активністю – у внутрішньому. Щоправда попередником Л. Шестова у цьому починанні, звичайно, був С. К'єркегор з його концепцією «нового християнства», яка передбачала постійний внутрішній рух, пристрасну діяльність віри. Цей рух у данця виконував й функцію перестороги, застереження від інтелектуальних забобонів й «істини у якості знання», як засіб до актуалізації прихованого потенційного духовного потенціалу кожної людини.

Думка Л. Шестова слідом за С. К'єркегором спрямована на вибиття з колії безтурботних мислителів в цілому й автономії розуму. «Але одна справа, щоб вибити з колії, інша справа полягає в тривожному запитанні, – наголошує В. Десмонд, – протест Шестова повторюється знову і знову. ..., він має гіпнотичний ефект. Ми впадаємо в його ритм, ритм пристрасності Шестова. Це небезпека: різного роду чарівність, різні види чаклунства, в які можна потрапити. Потік його пристрасності модерується чудовим розумом та іронічною терпкістю, щоб не сказати гіркотою. Але, схоже, цей потік не зупинити»<sup>23</sup>. Мислення Л. Шестова набуває обрисів своєї релігійної міфології, яка намагається ставити питання про можливість передачі філософської думки не через раціональне поняття: чи можливе повідомлення між людьми на ґрунті істини одкровення, чи це повідомлення можливе лише на ґрунті істин розуму, пристосованих до буденності?

«Л. Шестов прямо не цікавився цією проблемою і не писав про неї, – стверджує М. Бердяєв, – він був весь поглинутий стосунками між людиною і Богом, а не відношенням поміж людиною і людиною. Але його філософія дуже гостро ставить цю проблему, він сам стає проблемою філософії. Протиріччя його було в тому, що він був філософом, тобто людиною думки і пізнання, і пізнавав трагедію людського існування,

<sup>22</sup> Окорков В. Б. Філософія Льва Шестова у горизонті західноєвропейського мислення.– Дніпропетровськ, 1991.– С.15.

<sup>23</sup> Desmond W. Is there a sabbath for thought?: between religion and philosophy / William Desmond. – New-York: Fordham University Press, 2005 – P. 176.

заперечуючи пізнання. Він боровся проти тиранії розуму, проти влади пізнання, що вигнало людину з раю, на території самого пізнання, вдаючись до засобів самого розуму. У цьому труднощі філософії, яка хоче бути екзистенціальною. У загостренні цих труднощів я бачу заслугу Л. Шестова. Л. Шестов боровся за особистість, за індивідуально неповторне проти влади загального. Головним ворогом його був Гегель і гегелівський універсальний дух. У цьому він споріднений з К'єркегором»<sup>24</sup>. «Але багата і розлога лише його негативна філософія, – продовжує М. Бердяєв, – його позитивна філософія бідна і коротка, вона могла б вміститися на пів-сторінки. Інакше й бути не може, – те, чого він хоче, не може бути виражене в думці і слові, це чиста апофатика. Але разом з тим він залишається на території мислення і розуму. У книзі про К'єркегора я навіть знаходжу цілу космогонію, хоча і коротко виражену. Це все-таки конструкція розуму, хоча в основі цієї конструкції лежить трагічний досвід життя самого Л. Шестова та його улюблених героїв. Як і слід було очікувати, за книгою Л. Шестова не можна впізнати самого К'єркегора, впізнається лише автор книги. К'єркегор – лише прекрасний привід для розвитку теми, яка його самого мучить і якій він присвятив всю свою творчість. Багато чого у К'єркегора він не помічає. Але К'єркегор йому особливо близький, він приголомшений його долею, і зустріч з ним для нього важлива подія. Л. Шестов – екзистенціальний філософ. Але екзистенціальна філософія, тобто філософія, звернена до суб'єкта, а не до об'єкта, не може бути тільки розповіддю про пережиті людські нещастя. Пережита трагедія може бути джерелом пізнання, але сама пережита трагедія не є ще філософія.

Л. Шестов сильний своїм запереченням, а не своїм твердженням, своєю тугою по вірі, а не своєю вірою. Книги його швидше залишають враження, що останнє слово належить розуму, загальнообов'язковим істинам, моралі, необхідності, неможливості звільнення від мук для Ніцше і К'єркегора»<sup>25</sup>. Тому М. Бердяєв застосовує поняття «шестовизація» не лише до інтерпретації Л. Шестовим філософського спадку С. К'єркегора, а й загалом до його філософії, забарвленої критичним полілогом практично з усіма представниками як європейської, так і російської релігійно-екзистенціальної думки.

Критика М. Бердяєвим філософії Л. Шестова, зокрема інтерпретації ним поглядів датського мислителя, і до сьогодні залишається найбільш обґрунтованою і виправданою. Особливої уваги, на наш погляд, заслуговує акцентування М. Бердяєвим на тому, що філософія Л. Шестова переважно негативна й трагічна, а екзистенціальна філософія, яка безпосередньо звернена до суб'єкта, а не до об'єкта, не може бути тільки

<sup>24</sup> Бердяєв Н.А. Основная идея философии Льва Шестова // Собрание сочинений: В 4-х т. – Т.3. – Париж, 1989. – С. 411.

<sup>25</sup> Бердяєв Н.А. Лев Шестов и Киркегор // Собрание сочинений: В 4-х т. – Т.3. – Париж, 1989. – С. 398–406.



розповіддю про пережиті людські нещастя. Власне тому М. Бердяєв і підсумовує, що багато чого в філософії С. К'єркегора Л. Шестов просто не помічає<sup>26</sup>.

Схожих помилок припускаються і сучасні дослідники творчості С. К'єркегора. Зокрема, в дослідженнях П. Гайденко датський мислитель, справедливо, постає майстром сучасного парадоксу, що корениться в пристрасті, почуттях і насолоді, а не в розумному бутті, встановленому

<sup>26</sup> М. Бердяєв у своїй праці «Лев Шестов і К'єркегор» пише наступне: «Головне для Л. Шестова віра. У цьому він близький до Лютера. Гріху протилежна не чеснота, а віра. Тільки віра може врятувати, тільки віра в Бога, для якого все можливо, який не обмежений жодною необхідністю, може повернути Іову його биків і його дітей, Авраамові Ісаака, К'єркегору Регіну Ольсен тощо. Поза вірою немає порятунку від влади необхідності. Але як можлива віра і в кого вона є? Читаючи Л. Шестова, залишається враження, що віра неможлива і що її ні в кого не було, за винятком одного Авраама, який заніс ніж над своїм улюбленим сином Ісааком. Л. Шестов не вірить, що є віра у так званих «віруючих». Її немає навіть у великих святих. Адаже ніхто не рухає горами. Віра не залежить від людини, вона посилається Богом. Бог же нікому майже не дає віри. Він не дав її К'єркегору, не дав жодному з шестовських трагічних героїв. Єдиний шлях виявляється закритим. Л. Шестов склав собі максималістське поняття про віру, при якому вона робиться неможливою і її ні в кого немає. Але це розуміння віри не відповідає всім найбільшим свідченням про віру в історії людського духу, свідченнями ап. Павла, всіх апостолів і святих, пророків і релігійних реформаторів. Для Л. Шестова віра є кінець людської трагедії, кінець боротьби, кінець страждань, настанням необмежених можливостей та райського життя. Це є помилкове розуміння віри, і для багатьох воно є приводом, який реабілітує зневіру. Віра є не кінець, не райське життя, а початок важкого шляху, початок героїчної боротьби, якої Л. Шестов не хоче. Віруючий продовжує нести на собі тягар світової необхідності, поділяє тяжкість невіруючих. Віруючий проходить через випробування, сумніви, роздвоєння. Людська природа залишається активною, а не пасивною. Л. Шестов склав собі таке розуміння віри тому, що він пов'язує райське блаженство з пасивністю людської природи. Активність людської природи для нього є розум, знання, мораль. Свобода виходить лише від Бога, людина тут ні при чому, вона лише користується і насолоджується свободою, споглядає ранкову зірку, з'єднується в коханні з принцесою. Ніщо так не відштовхує Л. Шестова, як героїзм. Пасивність людської природи у ставленні до Бога є завжди однією із форм квієтизму. Л. Шестов закликає до Біблії й свідцтва, щоб звільнити людину від влади Сократа і грецької філософії, влади розуму і моралі, загальнообов'язкових істин. Але з Біблії бере він лише те, що йому потрібно для його теми. Він не біблійна людина, він людина кінця XIX і початку XX століття. Ніщо йому ближче Біблії і залишається головним впливом його життя. Він робить біблійну транскрипцію Ніцшеанської теми, Ніцшеанської боротьби з Сократом, з розумом і мораллю в ім'я «жизні». Біблія для нього майже вичерпується оповіддю про гріхопадіння, Авраамом і Іовом. Він ніби забуває, що головна, центральна фігура біблійного одкровення не Авраам, а той, хто говорив лицем до лица з Богом, – Мойсей. Але біблійне одкровення Бога через Мойсея, яке становить основу юдаїзму і християнського Старого Завіту, об'явлення закону, десяти заповідей. Абсолютно ясно, що Мойсей Л. Шестову не годиться, він не його людина, він охоче його помістить в одну лінію з Сократом. А між тим, що ж може бути більш біблійного, ніж Мойсей? Авраам, який заніс ніж над улюбленим сином, і для К'єркегора, і Л. Шестова є лише літературний образ, який ілюструє їхні теми про віру як сферу необмежених можливостей. Образ Авраама приголомшливий, але в ньому відкрилися ще первісні вірування про примирення з Божеством завдяки людським жертвопринесенням. Бог не уособлює в собі виконання людських бажань. Бог, ймовірно, щось зовсім інше.

У книзі про К'єркегора, можливо вперше у Л. Шестова, є неприємні сторінки про християнство. Християнство потрапляє в одну лінію з Сократом, стоїцизмом, ідеалізмом, тобто в лінію змія, в лінію небуття, яка перетворилася на розум і мораль, у вічність. Л. Шестову зовсім чужа таємниця спокути, для нього спокута є вигадкою розуму. Він забуває, що хрест був для юдеїв спокутою, для еллінів безумством. Всупереч Л. Шестову, для розуму найлегше визнати Бога всемогутнім, для якого все можливо, і дуже важко визнати Бога страждального і розп'ятого. Для Л. Шестова нічого не говорить божественна жертва любові, божественне розп'яття, йому це здається обмеженням свободи і всемогутності Бога. Це в нього – спадщина юдаїзму. Для Л. Шестова неприйнятне втілення Бога в людині. Бог став людиною – йому це здається прийнятним для розуму і вигадкою розуму, в той час як для розуму це незбагненна таємниця і парадокс. Хай вибачить мені борець проти розуму, але я тут бачу в ньому раціоналіста. Як це не дивно, але Л. Шестов бачить в релігії, особливо християнській релігії, «опіум для народу», замаскований розум і мораль, що зміцнюють буденність через обітницю вигаданої вічності, вигаданого духовного світу» [Див. вище вказану працю М. Бердяєва].

моральним вибором<sup>27</sup>. Однак в тому, що Р. Хайс<sup>28</sup> і В. Таст<sup>29</sup> розглядають як непрямий дискурсивний метод, що воскрешає стародавні біблійні тексти у новаторській авторській манері, П. Гайденко, як, до речі, й Л. Шестов, бачить багатшаровий іронічний текст у душі Сократа. Завершує свою інтерпретацію С. К'єркегора П. Гайденко зауваженням, в якому не погоджується з Л. Шестовим, підкреслюючи, що трагедія С. К'єркегора була не в його фізичних недугах, як думав Л. Шестов, а в його парадоксальній вірі, в самооманливому іронічному «я», настільки близькому до постмодерної ідентичності ХХ ст. З даними висновками відомої російської дослідниці творчості С. К'єркегора не зовсім можна погодитися, адже, як зауважує А. Маколкін «... К'єркегор відрізняє трагічну іронію Сократа від ігрової іронії своїх сучасників-романтиків; в той же час вона відрізняється і від позбавленої смаку іронії майбутніх постмодерністів, які перебувають у сум'ятті і збентеженості»<sup>30</sup>.

Варто додати, що в сучасну добу кіркегорова автентичність «екзистенції», в основу якої закладено «актуалізацію потенційної духовності» є кращою альтернативою постмодерній деструктивній особистості, яка «блукає в лабіринті кризи власної ідентичності». Власне цей креативний та «позитивний сенс» усієї творчості С. К'єркегора прогледів чи свідомо не захотів сприйняти у своєму діалозі з ним Л. Шестов. Можливо він таки не спромігся позбутися, як вважає В. Л. Курабцев, «... бажання мати «підґрунтя», як у В.С. Соловйова»<sup>31</sup>.

У результаті вивчення текстів Л. Шестова стає очевидним, що С. К'єркегор удостоївся його найвищої оцінки, оскільки ціною страждання, відчаю, страху, «повторення» боровся за справжню, особисту віру. Усуваючи етичне, С. К'єркегор відкрив шлях надії на абсурд. Перегукуються між собою прагнення Л. Шестова до особистого, життєвого добра і світлого хаосу, керованого людиною за допомогою Бога – і потужний порив С. К'єркегора до здійснення ідеї християнського добра. Антиномічна людина, властива творчості обох, бажає нескінченної віри в Бога, але приймає і життя, з його природним злом у Л. Шестова і нездоланністю відчаю у С. К'єркегора.

Обидва мислителя визнали первородний гріх як першопричину всієї людської мерзенності. В обох «демонічний естетизм» антиномічно доповнюється: у К'єркегора – ідеєю християнського добра як «природної» необхідності у долі людини (і в цьому її позитивний сенс); у Шестова – особистим життєвим добром, високим гуманізмом по відношенню до

<sup>27</sup> Гайденко П. П. Трагедия эстетизма. Опыт характеристики мирозерцания Серена Кьеркегора. – М.: Искусство, 1970. – 248 с.

<sup>28</sup> Heiss R. Die Grossen Dialektiker des XIX Jahrhunderts. Hegel, Kierkegaard, Marx. – Köln: Kiepenheuer, 1966. – 437 s.

<sup>29</sup> Thust M. Sören Kierkegaard. Der Dichter des Religiösen. Grundlagen eines Systems der Subjektivität. München, C. H. Beck, 1931. – 619 s.

<sup>30</sup> Маколкін А. Опыт прочтения Кьеркегора в России и в Советском Союзе ... – С. 154.

<sup>31</sup> Курабцев В.Л. Лев Шестов и мировая литература ... – С. 109.

жертв цього світу і тягою до керованого людиною за допомогою Бога світлого «хаосу» (де всілякі закони і зло винищуються самою людиною).

Антиномічна людина бажає майже надприродної віри в Бога, але бажає і життя (з природним злом у Л. Шестова і «тотальним відчаєм» у С. К'єркегора), і необмеженої свободи, і божественної влади над світом (як у Л. Толстого, Ф. Достоевського, пророків і апостолів). Останнє більшою мірою властиве Л. Шестову. І тут в основному підходить поняття «онтологічний персоналізм». А за цим, особливо у Л. Шестова, – ще й актуалізація нескінченних і дивовижних творчих можливостей людини. Людинобожість, богоборство, муки віри – це, в розумінні Л. Шестова, живий шлях до життя, свободи та Бога. Він вірить тільки в трагедію і «живу людину», але не в буденність. І тому у своїх ранніх книгах не приймає нібито надуманого шляху до розкаяння Розкольниковова, а в пізніх працях в такому шляху до живого Євангелія бачить можливість дива від Бога, який любить людину.

«Головна мета творчості Л. Шестова полягала в тому, щоб створити анти-систематичну філософію»<sup>32</sup> – вважає Г. Грука. З цим твердження можна погодитися, адже в своїх поглядах Л. Шестову напрочуд легко вдається водночас бути несистематичним і непослідовним, суперечливим і безрезультатним, неабстрактним і неконцептуальним. Беручи до уваги кореляційність як метод, він намагається залишатися в межах фрагментарного і афористичного, парадоксального й абсурдного, суперечливого і відкритого, конкретного і метафоричного мислення. Зазвичай він бореться з універсальністю заради індивідуальності, з об'єктивізмом заради суб'єктивності, з необхідністю заради свободи.

Л. Шестов проявив себе, перш за все, як антиплатонік і антираціоналіст; як не християнський, а швидше своєрідний старозавітний філософ-запитувач; як іммораліст (заради визнання реального життя (зі злом), заради «живої» людини і заради живої віри); як борець із вбивчим злом і як суперечливий гуманіст (оскільки добро «посередності» принижує); як шукач і цінитель «підпілля» душ філософів; як дослідник одкровень (особливо про смерть і «інші світи»); як шанувальник великої чи то вишуканої творчості.

Філософія Л. Шестова глибоко особистісна; вона відображає болісний духовний шлях цього мислителя, шлях, пов'язаний, насамперед, з його релігійними пошуками, своєрідним «рухом всупереч», «боротьбою з С. К'єркегором». Для нього очевидний примат віри над знаннями: віра кличе все на свій суд. Більш того, віра визначає і спосіб буття людини, особистості. Хоча, на думку М. Бердяєва, «Л. Шестов не зміг для самого себе вирішити головну проблему: головною для нього була віра,... він

<sup>32</sup> Gruca G. Lev Shestov's Philosophy of Crisis / Phenomenology and Existentialism in the Twentieth Century // *Analecta Husserliana the Yearbook of Phenomenological Research*. Volume CIII. – London – New-York: Springer Science+Business Media B.V., 2009. – P. 212.

шукав віру, але не виразив самої віри»<sup>33</sup>. Водночас філософія Л. Шестова екзистенціальна. І тому, що в її центрі стоїть проблема людського «Я», стихія самобуття людини, і тому, що вона забарвлена особистістю неабиякого мислителя, для якого характерні напружена спрага духу і загострене моральне почуття. Його філософія – не тільки явище людської думки, а й явище людської душі. «Розум веде до необхідності, віра веде до свободи»<sup>34</sup> – ось сенс етичного ірраціоналізму Л. Шестова. В цьому і полягає важливе для Л. Шестова протиставлення Афін як символу поклоніння раціональним істинам (у тому числі і в сократівській філософії) та Єрусалиму як своєрідної «емблеми» біблійної сфери одкровення.

**Висновки.** Отже, неприйнятність традиційних заспокійливих пояснень спонукала Л. Шестова розглядати людське буття через призму таких понять, як відчай, трагедія, жах, самотність. Саме ці, негативні, риси, як вважав Л. Шестов, були визначальними в релігійному екзистенціалізмі С. К'єркегора. Однак, як цілком слушно доводить професор К. Райда, «... Негативність філософії С. К'єркегора не є «негативністю» визначення, до якого ми звикли у звичайному, традиційному, метафізичному розумінні і цього терміну, і цього поняття. «Негативність» в даному випадку це не *можливе як нездійсненне*, а *неможливе* (реальність у самозреченні) як *актуалізація потенційної духовності*, актуалізація буття у самоздійсненні людської істоти»<sup>35</sup>. Тому і розуміння екзистенціалізму класичного як філософії, що має абсолютно песимістичний характер, філософії негативного плану, на думку К. Райди, до якої ми також приєднуємося, це просто або парадокс нерозуміння її сутності та призначення, або ж просто її тривіальне спрощення і вульгаризація. Нерозуміння Шестовим цієї площини екзистенційальної філософії і, зокрема, спадщини С. К'єркегора не дало йому змоги побачити в ідеях останнього предтечі нової, живої гуманістичної моральності та етики. Й залишили його у переконанні, що С. К'єркегор є проповідником «жорстокого християнства».

Безперечним є той факт, що Л. Шестову не вдалося до кінця вірно прочитати сенс «непрямих висловлювань» С. К'єркегора, в яких останній начебто «драматизує внутрішнє, просто тому, що воно не може бути адекватно виражене через поняття».

Л. Шестов розумів філософію С. К'єркегора буквально й вибірково, не заглиблюючись в осмислення його непрямого дискурсивного методу, що воскрешає стародавні біблійні тексти у новаторській авторській манері, актуалізує потенційну духовність, творить фундамент «нового християнства». Тому для Л. Шестова є і неприйнятною інтерпретація С. К'єркегором канонічного християнства. «Шестовизація» філософії

<sup>33</sup> Бердяев, Н.А. Русская идея / Н.А. Бердяев. – М.: Харьков, 2002. – С. 230.

<sup>34</sup> Шестов Л. Апофеоз беспочвенности ... – С. 35

<sup>35</sup> Райда К. Ю. Экзистенциальная философия. Традиция и перспективы. ... – С. 112.

С. К'єркегора та «ніцшевізація» Св. Писання Л. Шестовим спонукає і сьогодні багатьох дослідників його релігійний екзистенціалізм перейменовувати в «онтологічний персоналізм», «релігійну міфологію» або ж «релігійний волюнтаризм».

## 1.8 Тетяна ГАВРИЛЮК. ПРОТЕСТАНТСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ: МІЖ СЕКУЛЯРНІСТЮ І ПОСТСЕКУЛЯРНІСТЮ

*У статті здійснено аналіз ключових проблем протестантської антропології кінця ХХ – початку ХХІ століття. Показано, що теологічний дискурс стосовно сутності людини та її буття, у всій його складності та поліфонічності, відбувався в межах парадигм секулярності та постсекулярності.*

**Ключові слова:** антропологія, протестантизм, секулярність, постсекулярність, сенс буття, християнство.

*Tetiana Gavrylyuk. Protestant anthropology: between secularity and postsecularity. In this article the analysis of main problems of the Protestant anthropology late XX – early XXI centuries. It is shown that the theological discourse on the merits of the man and his life unfolded within the paradigm of secular and post-secular.*

**Keywords:** antropologiya, Protestantism, secularism, post-secular, the meaning of life, Christianity.

**Постановка проблеми.** Буття людини в усьому різноманітті його форм завжди було в центрі філософських та релігійних рефлексій. І якщо філософія намагається осягнути сутність людини, дійти до розуміння потаємних глибин її буття сміливо відриваючись від попередніх концепцій та створюючи нові, то релігія має іншу задачу: узгодити новітні сучасні запити із прописаними тисячоліття тому догматичними відповідями. Осмислюючи реалії сучасності, протестантизм в різноманітті його церков, що постійно реформуються, намагається оптимізувати християнську модель світу, зробити її «зручною» й зрозумілою для сучасної людини, максимально наблизити до реалій сьогодення. Маємо зазначити, що, на відміну від православ'я та католицизму, які тяжіють до зміцнення сталих традицій та збереження минулого, протестантизм схильний до постійного оновлення. Народившись у розриві з традицією, протестантизм і у наші дні має невгамовний потяг до модернізації, як зазначає сучасний дослідник Р. Соловій: «Церква, що з'являється, – це не ієрархічна організація, а спонтанний рух, який своїми цінностями і підходами об'єднує надзвичайно різноманітних осіб, церкви і цілі групи