

възнесение господне // Хрестоматія давньої української літератури. – К., 1949. – С. 37–42.
7. Володимир Мономах. Поучення. – Львів: Фенікс, 2001. – 38 с. 8. Мельничук Н.Ю. Дискурс “злочину” та “покарання” в контексті класичної філософської парадигми. – Львів: Край, 2006. – 327 с.

УДК 165.43+745

Віктор Савельєв

Прикарпатський інститут імені М. Грушевського МАУП

ФІЛОСОФСЬКІ ІДЕЇ Г.СКОВОРОДИ І Л.ШЕСТОВА (КОМПАРАТИВНИЙ АНАЛІЗ)

© Савельєв В., 2008

Виконано докладний порівняльний аналіз спорідненості ідей філософської спадщини Г. Сковороди і Л. Шестова. Доведено, що однією з основоположних ідей обох мислителів є засадничий характер віри як вихідної основи пізнання. Показано також вплив протестантизму на філософію як Г. Сковороди, так Л. Шестова. Цей вплив виявляється, передовсім, у положеннях про віру і Біблію, символічне тлумачення біблійних текстів.

Ключові слова: віра, внутрішня людина, життя, можливість, мудрість.

Viktor Savelyev. The Philosophy Ideas of G. Skovoroda and L. Shestov (comparative analysis)

The author of the article is developing the circumstantial comparative analysis of the affinity ideas of the philosophical heritage by G.Skovoroda and L.Shestov. There is demonstrating that the foundation idea is the faith, as the start-point in the cognition for both thinkers in the article. Also displays the influence of the Protestantism on the philosophy as G.Skovoroda, as L.Shestov. This influence is manifesting, first of all, in the points about the faith and Bible, and the symbolical interpretation of Bible texts.

Key words: faith, inside man, life, possibility, wisdom.

*„Навіть можливого не можна було б досягти,
якби люди не прагнули до неможливого”*

Макс Вебер

Метою роботи є порівняльний аналіз спорідненості філософських ідей і понять, біблійних й літературно-художніх образів та символів у філософських роздумах Г. Сковороди і Л. Шестова. *Актуальність* дослідження цієї проблематики визначається появою і поширенням в кінці ХХ – на початку ХХІ ст. таких феноменів, як постмодерне християнство, постсекуляризм і постгуманізм. Внаслідок виконаного порівняльного аналізу автор робить висновок, що і Г. Сковорода, і Л. Шестов основою істинної філософії і життєво орієнтованого (практичного) філософствування вважали віру. Обґрунтування цього положення і становить *новизну* цієї статті.

Трагічне світосприйняття сучасних європейських і північноамериканських інтелектуалів, їх глибоке невдоволення застарілими, традиційними формами християнства породжують в них пристрасне бажання позбутися вірувань своїх предків, що супроводжується незрозумілим почуттям провини, боуцїмто саме вони власноруч вбили Бога, в Котрого більше не можуть вірити, проте відсутності Котрого також не можуть зносити. Представники новїтньої а-теологїї М. Тейлор і Дж. Мілбенк стверджують, що деконструкція не є відкриттям постмодерністів, а вже давно притаманна іудейсько-християнській релїгїйності. Бїблійні образи і символи осмислюються в творах М. Бланшо, Ж. Дериди, Е. Левїнаса, Ж.-Л. Марїона та інших вїдомих інтелектуалів [15, с. 22–23]. Зокрема, М. Бланшо в останньому роздїлі праці „Вїдсутність книги” (The Absence of the Book) називає Бїблїю прототипом усіх книг, і священних, і мирських [8, с. 153]. В 1995 р. американське

Товариство вивчення Біблії і культури опублікувало дослідження під назвою „Постмодерна Біблія” (The Postmodern Bible), в якому йдеться про визначний вплив, що здійснює Біблія на європейську й американську літературу і візуальні види мистецтв [13, с. 16].

Якщо дотримуватись твердження Ж.-Ф. Ліотара, що постмодерн не доба, а стиль мислення, то манеру філософувань Г. Сковороди і Л. Шестова цілком можна зарахувати до такої, що містить певні зерна постмодерну. Варто пригадати і висловлювання відомого прагматика Р. Рорті, що у філософській інтерпретації цікавим постає не її істинність, а те, чи є вона цінною для культури і чи сприяє розвитку людства [8, с. 63]. Суспільний успіх певних ідей чи міфологій демонструє духовний і екзистенційний стан усіх тих, для кого ці ідеї чи міфологеми утворюють деяку сотерологічну парадигму. В цьому сенсі філософські інтерпретації Г. Сковороди і Л. Шестова „працюють” – і тому історично вони правильні. Сковорода і Шестов належать до вельми вузького угруповання філософів, які намагалися черпати свої теоретичні знання не винятково з книжок, а насамперед з глибин самого життя і проповідували розкріпачення ініціативної „фаустівської” людини від культурно-цивілізаційних обмежень, вимагаючи не свободи для гедоністичного дозвілля, а свободи для ризикованої творчості в усіх царинах життєдіяльності. Так, Сковорода вважав, що в ідеалі в такій особистості „зовнішня” і „внутрішня” людина повинні досягнути гармонійної єдності, а філософія зі сфери абстрактного розмірковування перетворитися на спосіб впорядкування життєвого досвіду. Тривалий час представники академічної філософії зверхньо трактували його праці як своєрідну поетику. Наприклад, В.Ф. Ерн в праці „Гр.С. Сковорода. Жизнь и учение” (1912) з піднесенням і натхненням характеризував творчість вітчизняного Сократа як задушевне, проникливе й ніжне оспівування життя, в якому воно постає немов би живою людською істотою. Таке ставлення до філософування Сковороди виникло через те, що він зумів органічно поєднати філософію і художньо-міфологічну образність, виступивши водночас як митець, що міркує філософічно й філософ, що створює насичені поетичністю афористичні приповідки. Тому той, хто надумав би спростувати ідеї Сковороди (як це намагався зробити, наприклад, Г.Г. Шпет [11, с. 82–96]), передовсім, повинен був би спростувати життя, з якого український мислитель черпав свою філософію. Вся його творча діяльність була спричинена прагненням зрозуміти життя.

Щодо порівняння творчості Сковороди і Шестова, то доцільно нагадати таке зауваження Ерна: „Многие кровные мысли, потом с различными вариантами повторявшиеся последующими русскими мыслителями, выражены Сковородой ярко и выпукло...Русские мыслители, очень часто разделённые большими промежутками времени и незнанием друг друга, *перекликаются* между собой и, не сговариваясь, в поразительном согласии *подхватывают один другого*” [12, с. 98]. В цьому сенсі зіставлення філософських поглядів, думок та ідей Сковороди і Шестова видається цілком слухним. Варто лише додати, що ідеї Сковороди і Шестова виразно перегукуються не тільки поміж собою, але й з новітніми концепціями постмодернізму, такими, як номадизм, теорія симулякрів, безпідставної основи та ін.

Філософські погляди цих філософів споріднює не тільки широке використання біблійних текстів, але й прихильне ставлення до їх протестантської інтерпретації, насамперед – лютеранської. (Про протестантські впливи на Сковороду свідчать у своїх дослідженнях М. Грушевський [1, с. 83] і сучасна дослідниця протестантизму в Україні В. Любашенко [2]). З теологією протестантизму Сковорода познайомився завдяки відвідинам у 1745–1750 рр. у складі дипломатичної місії генерал-майора Вишневського Австрії, Угорщини, Німеччини та інших країн Європи. Під час перебування в Братиславі (Pressburg) він працював в Академії Істрополітана, в якій викладали теологи Аугсбурзького віросповідання [3, с. 32–50]. Проголошені доктором Мартіном Лютером принципи спасіння – *Sola fide* (тільки віра), *Sola Scriptura* (тільки Святе Письмо), *Sola Gratia* (тільки благодать) Сковорода доволі широко і часто використовує в своїх релігійно-філософських доктринах [4, с. 444–445]. Він зазначає, що для того, хто не має твердої віри, Слово Боже залишається незрозумілим, і що саме віра є тим ключем, яким відмикаються двері до раю [7, с. 69]. Для мислителя пізнання і розуміння обумовлені вірою, тому що „буття невидимості” відкривається винятково через віру. Віра освітлює шлях, прямуючи яким людина наближається до Бога. Сковорода писав: „Віра рие і рухає гори. Ось світильник шляхів твоїх, новий язык!” [7, с. 104]. Він

постійно підкреслює фундаментальне значення Святого Письма для пізнання світу, самого себе і для спасіння, а також потребу кожної людини самотужки вивчати Біблію. Біблія цікавила його, передовсім, як спосіб, за допомогою якого людина може пізнати свої власні думки і закони, що скеровують її життєві орієнтації. Він намагався шляхом ґрунтовного вивчення Біблії відшукати сенс всього існуючого на засадах українського національного Духа.

Істотні відхилення Сковороди від ортодоксального православ'я в бік протестантизму врешті-решт коштували йому кар'єри викладача православного колеґіуму, і він був змушений стати мандрівним філософом. Найвиразніше свідчать про те, що філософ перебував під впливом реформаційних ідей, такі його твори як „Вступні двері до християнської добронравності” (1766) і „Книжечка про читання Святого Письма, названа жінка Лотова” (1780). Сковорода доводить, що християнську доктрину треба пізнавати винятково з Біблії, а не з людських переказів: „Скільки переддвір'я є від вівтаря, а хвіст від голови, стільки віддалений переказ (від Біблії – В.С.). У нас майже всюди порівнюють цю непорівняльну відмінність, забувши Закон Божий і змішавши з болотом людським воєдино, навіть до того, що людські брехні ставлять вище; і, на них уповаючи, про любов не подумують” [7, с. 61–62]. Ствердження неперехідного значення Святого Письма для спасіння знаходимо у таких словах філософа: „Біблія є новий мир і люд божий, земля живих, країна й царство любові, нагірний Єрусалим” [7, с. 377] Про благодать як ще одну неодмінну передумову спасіння йдеться в „Симфонії, названій книга Асхань, про пізнання самого себе” (1769–1770). Спираючись на слова пророка Ісайї про те, що людина не здатна виправдатись власними ділами чи зусиллями (Ісайя 59:5–6), Сковорода наголошує, що „чаша спасіння в силах правиці” Ісуса, в його благодаті, котра є цілком незалежною від справ людських. Близькою до протестантської ідеї покликання (berufen) є й ідея „сродної праці” Сковороди. Поняття спорідненої праці у сквородинських текстах означало, що людина покликана жити не за ніцими пристрастями і штучно створеними правилами та приписами, а за велінням власного серця, що є джерелом духовності і внутрішньої свободи кожної людини як „мікрокосму”.

Цілком в протестантському дусі перебуває і негативне ставлення Сковороди до чернецтва. Коли за дорученням єпископа Білгородського і Харківського Йосафата Миткевича ігумен Гервасій став умовляти Сковороду прийняти чернечий сан, філософ щиро обурився і дав таку відповідь: „Хіба ви хочете, щоб я помножував число фарисеїв? Їжте жирно, пийте солодко, одягайтесь м'яко й будьте ченцями!” [7, с. 18]. У 1764 р. під час відвідин Печерської лаври його колишні учні і знайомі, які прийняли чернечій постриг, запропонували філософу полишити мандрівне життя і стати стовпом церкви і окрасою обителі. Відповідаючи на цю пропозицію, Сковорода іронічно зауважив: „Я стовпотворіння помножувати собою не хочу, досить і вас, стовпів неотесаних, у храмі божому” [7, с. 26].

Подібно до Г.Сковороди, київський філософ Л. Шестов також перебував під істотним впливом ідей Реформації. Відомо, що він з 1898 р. до 1914 р. періодично жив у Швейцарії, де ґрунтовно досліджував лютеранство і ніцшеанство. Окрім творів Лютера, мислитель вивчав праці ліберальних протестантських теологів Ф. Гарнака, Г. Гризира, Г. Даніфле та ін. В скандальної слави творі „Апофеоз беспочвенности” (1905) він позитивно відгукується про Лютера й протестантизм, зазначаючи, що „в сущности, протестантство – наиболее *утверждающее* из всех существующих исповеданий христианства” [9, с. 563]. У 1913 р. філософ розпочав писати книгу „Sola fide – Только вера. Греческая средневековая философия. Лютер и церковь”, яка через те, що розпочалась Перша світова війна, лишилася незавершеною, і була видана до сторіччя з дня народження автора у 1966 р. в Парижі. На завершальний етап творчості Шестова потужний вплив справила екзистенціальна філософія, фундатором якої був лютеранський теолог С.К'еркегор. Аналізу цієї доктрини Шестов присвятив працю „Киргегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне)”, яка вперше була видана у 1936 р. французькою мовою. У названих творах Шестов, як і Сковорода, наголошував, що „вера определяет характер и направление умственных интересов” [9, с. 456]. Віра в його розумінні становить „другий вимір мислення”, який дає змогу людині вийти далеко за межі раціональних істин, очевидностей і долати раціонально витлумачену необхідність. Вона слугує людині навіть тоді, коли „розум відмовляє у своїх послугах”, в ірраціональних ситуаціях,

породжених випадковістю, у пошуках виходу з яких людина не може спертися ані на знання, ані на попередній досвід. Заперечуючи спроби теологів і релігійних філософів з часів Середньовіччя раціоналізувати віру, поєднавши її зі спекулятивним знанням, Шестов писав: „Вера ведет нас через то, что разум отвергает как Абсурд, к тому, что тот же разум отождествляет с несуществующим. Разум учит человека повиноваться, вера даёт ему власть повелевать. Умозрительная философия обрекает нас на рабство, экзистенциальная философия стремится прорваться через воздвигнутые разумом очевидности к свободе, при которой невозможное становится действительным” [9, с. 793–794].

У ставленні до філософії і філософів Сковорода і Шестов дотримуються напрочуд близьких поглядів. На запитання Харківського генерал-губернатора Д.А. Норова: що являє собою філософія, Сковорода, за свідченням М.І. Ковалинського, відповів так: „Філософія, або любов до мудрості, спрямовує все коло справ своїх на той кінець, щоб дати життя нашому духові, благородство серцю, світлість думкам, як голові всього. Коли дух у людині веселий, думки спокійні, серце мирне, то все світле, щасливе, блаженне. Оце є філософія” [7, с. 34]. У розмові з Харківським губернатором Є.О. Щербініним філософ так визначає поняття Всевишнього: „Бог є Бог життя, або любові” [7, с. 28]. Згідно зі Сковородою для людини сам факт життя у світі має сакральний сенс, бо вона живе у світі, створеному надприродною істотою і сама є образом і подобою макрокосму – мікркосмом. Є внутрішній, невидимий, сакральний простір і є зовнішній, видимий простір, який не має певної тривкої структури, а отже й жодного духовного значення. Коли божественне проявляється як-небудь, виникає не тільки прорив в однорідності простору; за цих умов відбувається з’явлення абсолютної реальності, що протистоїть нереальності безмежного навколишнього простору. Ця маніфестація божественного і створює внутрішній світ в онтологічному сенсі. З листування Сковорода та спогадів про нього його сучасників відомо, що мандрівний філософ у своїх повчальних бесідах радикально суперечив тогочасним „велемудрим книжникам-наставникам” і сформованим офіційною освітою унормованим, сталим поглядам на світ та способи його пізнання. Цим мислитель збуджував у слухачів і читачів боротьбу думок, а інколи бурхливе обурення. Традиційно вважалось, що досягти розуміння будь-чого можна зведенням невідомого до відомого. Сковорода стверджував цілком протилежне – невідоме нічого спільного не має з відомим, яке, своєю чергою, не таке вже й відоме, як гадають люди, котрі визнають реальним існування лише тих речей чи явищ, які можна „обмацати своїми плотськими руками і що бовваніють у тлінних їх очах” [7, с. 79]. За Сковородою істинне знання позбавлене очевидної основи, бо буття духа є невидимим. Отже, пізнати його можна лише зведенням видимого до невидимого, відомого до невідомого, яке відкривається винятково *oculi mentis* – очам розуму. Поняттям, протилежним матеріальному буттю, у Сковорода виступає „друге духовне серце”, що являє собою „безодню” ширшу і глибшу за „всі води і небеса”. Таке „серце” обіймає і утримує все, його ж не вмщує ніщо. У філософа одне бажання – сміливо крокувати у невідоме, шукати „безначальное начало” [5, с. 227] на шляху, вказаному Аврааму самим Богом. Куди він дістанеться на цьому шляху, чи знайде тривкий берег або затишний притулок – ці питання втратили для нього значення.

Л. Шестов також вважав, що джерелом філософії є дерево життя, а не дерево пізнання. Тому дерево пізнання не повинно заглушувати дерево життя. Потребою, яка викликала до життя філософію, на його думку, є потреба зрозуміти життя. „Собственно же философия должна начинаться там, – писав Шестов, – где возникают вопросы о месте и назначении человека в мире, о его правах и роли во вселенной” [9, с. 247]. Життя, виступаючи джерелом філософії, обумовлює неможливість у будь-який спосіб усунути чи примирити суперечності в її теоретичному змісті. Взята з глибин життя філософська концепція являє собою не логічно вибудовану систему, а чудовий взрець вільної непослідовності, що прагне прорватися крізь логічний ланцюг умовиводів і винести мислителя у світ творчої фантазії, в якому „все однаково можливо і неможливо”.

У 4-му розділі роботи „Афины и Иерусалим”, названому „Про другий вимір мислення”, Шестов пише, що істини розуму може й змушують нас, проте далеко не завжди переконують. Мислитель визначає у ньому філософію не як свідомість (*Besinnung, Gewissen*), а як „велику і останню боротьбу” за звільнення людства від влади бездушних і байдужих істин, в які перетворились солодкі заборонені плоди з дерева пізнання добра и зла, за первісну волю. На думку

Шестова, розум опорочив віру, розпізнавши в ній устремління людини підкорити своїм бажанням істину і відняв у нас дорогоцінний дарунок неба, державне право брати участь в творчому „нехай буде” (fiat), втовкмачив и розплющив наше мислення у площині скам’янілого „є” (est). У своїх міркуваннях Шестов спирається на вислів св. ап. Павла: „Цьогосвітня бо мудрість у Бога глупота” (1Кор. 3:19). Тому релігійна філософія покликана проповідувати „мудрість не віку цього, ані володарів цього віку, що, гинуть, але ...Божу мудрість у таємниці, приховану, яку Бог перед віками призначив нам на славу, яку ніхто з володарів цього віку не пізнав” (1Кор.2:6–8). Та чи інша філософська доктрина виправдовується чи спростовується не іншою спекулятивною системою, а винятково самим життям. Шестов писав, що знання не виправдовує буття, воно саме повинно отримати від буття своє виправдання. У зв’язку з цим справжня філософія життя доступна лише тій людині, в котрій творча особистість актора і митця не доповнює мислителя, а домінує над інтелектом. Адже добре відомо, що в своїх творах художники часто наперед передбачають зміни, що відбуваються значно пізніше – інколи через одне чи два покоління – в різних сферах культурного життя. Доречно нагадати, що власну творчу діяльність Шестов розпочав з філософської рефлексії на художні тексти Ф.М. Достоевського, Л.М. Толстого, В. Шекспіра.

Цікаво зіставити ці думки Шестова з висловами Сковороди про те, що одним з виразів філософії є музика, а життя подібне до театру, в якому кожна людина грає певну роль. Оцінка акторської гри глядачем залежить не від знатності втіленої в ролі персони, а від того, чи вдалим і якісним є виконання своєї ролі актором. На думку мислителя, успіх акторської гри залежить насамперед від того, чи „сродну” своєму покликанню роль грає на сцені світу цього конкретний виконавець.

У текстах Сковороди знаходимо розмежування вченості й мудрості. У спогадах М.І. Ковалинського зокрема йдеться про повчання філософа стосовно читання Біблії, в яких Сковорода закликав пам’ятати, що Святе Письмо – не наука хімія, а книга, яка вчить святості і духовної премудрості. В „Книзі про читання Святого Письма, названій Жінка Лотова” мислитель виразно наголошує, що „мудрость разнь от учёности” [6, с. 57]. Порівнюючи пізнання зі споживанням їжі, Сковорода зазначає, що вчений споживає багато і нерозбірливо різноманітну інформацію, в той час як мудрець або філософ споживає знання з почуттями смаку і міри, вирізняючи серед них насамперед ті, що оздоровлюють серце. Головне знання полягає у премудрості Божій, що відкривається через віру. Воно протистоїть несправжньому умоглядному знанню. Решту знань Сковорода характеризує як суєтні.

У роботах Шестова неодноразово протиставляються знання, здобуті за допомогою позитивістської методології, вільній від раціоналістичних конструкцій, істині одкровення. На думку філософа, шкільна освіта прищеплює людині умоглядний, теоретичний спосіб мислення, який позбавляє людину можливості розуміти життя таким, яким воно є насправді, в усій його суперечливості й абсурдності. Позитивні знання чинять примус над свідомістю людини і силують її до визнання їх необхідного й закономірного характеру. Наука, продукуючи раціоналізоване знання, в своєму прагненні впорядкувати світ приводить до поклоніння необхідності, стає знаряддям, за допомогою якого здійснюється владне панування і примусове управління. Такого роду знання, виступаючи засобами примусу з боку необхідності, обмежують свободу людини як богоподібної творчої істоти. Однак саме у тому, щоб стати вільним і творчим діячем, і полягає Божий промисел і покликання людини. Тому наука не тільки не має нічого спільного з філософією, але відверто ворожа їй [9, с. 518].

Л. Шестов закликає „відкинути інструменти і прилади, забути методологію і наукове донкіхотство” й спробувати довіритися самому собі. В роботі „Афины и Иерусалим” Шестов писав: „Плоды с дерева познания стали источником философии на все будущие времена. Принуждающие истины знания покоряют и убеждают людей, свободная истина откровения, не имеющая „достаточного основания”, их только раздражает, как их раздражает опыт. Вера, которая, по Писанию, спасает нас и освобождает от греха, по нашему разумению, ведёт в область чистого произвола, где человеческому мышлению нет никакой возможности ориентироваться, не на что опереться” [10, с. 331]. Така позиція Шестова значною мірою узгоджується з точкою зору

Сковороди на пізнання в собі „внутрішньої, невидимої” людини як провідної передумови переходу від облудливої позірності до віри, що відкриває реальність „буття невидимого” й істинного щастя, що знаходиться „всередині нас”. „Слухай себе” – багаторазово закликають дійові особи сковородинських діалогів. У трактаті „Симфонія, названа книга Асхань, про пізнання самого себе” мислитель наголошує, що від глибини самопізнання залежать людські здоров’я і освіта: „Тут-то-де уведе яко господь живяй есть внутрь вас. И посему обещает им, что пагубою погубится Хамово племя и всё их неприятелей семья” [6, с. 217]. Все це пов’язано з одним й тим самим основним прагненням: вийти за межі накинутих ззовні смислів і отримати загублену значущість і блаженство „початкового світу до гріхопадіння”, внаслідок чого відродити надію на відкриття нового творчого способу буття у світі. Ці та інші ідеї були заново відтворені й розвинені прагматиками і постмодерністами – Р. Рорті, Ф. Гваттари, Ж. Дельозом, Ю. Кристевною, М. Фуко та ін. Підсумовуючи свої дослідження, Фуко відзначав, що всі вони були скеровані проти ідеї всезагальних необхідностей у людському існуванні. Рорті і Деріда однак стверджують, що філософія повинна перестати вважати себе наукою, покликаною відкрити чи відшукати фундаментальні *veritates aeternae* (вічні істини) поза людською свідомістю [14; 16].

Багато в чому збігаються і характеристики тих умов, які на думку як Сковороди, так і Шестова, сприяють становленню справжнього філософа та здійсненню його покликання. На думку Сковороди, філософ повинен усамітнитись, бути незалежним від будь-яких прихильностей можновладців, уникати чиновних знайомств, почуватися мандрівником і прибульцем, котрий ніде не має постійного житла, мати серце громадянина Всесвіту, забезпечивши спокій духа безпристрасністю і відмовою від суєтних справ. Усамітнення сприяє філософським роздумам, незалежним від усяких примусів та накинутих ззовні настанов. Філософ не повинен бути легковірним, а обережно і вдумливо осмислювати кожне поняття перш ніж дати йому місце у своєму серці.

У Шестова філософ із спостерігача повинен перетворитися у небііма-діяча на зразок біблійного пророка. Зв’язок розуму з внутрішнім світом філософа та його зв’язок із зовнішнім світом мають перебувати у гармонії. Філософ у своїх зовнішніх діях повинен більше зважати на свою внутрішню свободу, ніж на зовнішні обставини. Такі якості, як апатія, атараксія, відчуженість, холодність спричиняють незграбність, вайлуватість і задалегідь прирікають філософа на тупцювання на одному місці. Внаслідок обрання таких позицій він стає продуцентом вельми поважних і водночас короткозорих та хибних суджень. „Настоящий исследователь жизни не вправе быть оседлым человеком и верить в определенные приёмы искания, – писав Шестов, – он должен быть готов ко всему” [9, с. 462]. На думку Шестова, домосід і філософ – несумісні поняття, окрім того випадку, коли кабінет домовитого мислителя замінюється камерою в’язниці. Філософією необхідно займатися „безпритульним авантюристам”, природним кочівникам, або, за термінологією постмодернізму – номадам. Філософ має бути готовий до того, що він ніколи не вийде з лабіринту [9, с. 474]. Шестов усвідомлював, що пошуки у плутанині життя аріаднової нитки надреальних цінностей замість живої Аріадни перетворюють філософію на своєрідний інтелектуальний лабіринт, на гру, в якій зрячий удає з себе сліпого, на кшталт герою твору Макса Фріша „Назву себе Гантенбайн”. Загальна тональність творчості Шестова – це трагедія мислячої особистості, для якої очевидно, що лабіринт життя символізує позірну аполлонійну впорядкованість діонісійного хаосу, а його відображення у філософських системах – не що інше, як марне намагання з часів Сократа раціоналізувати ірраціональне.

Шестов намагається відмовитись від усіх шаблонів і норм, висвітлювати істину блискавкою інтуїтивного об’явлення, не підпорядковуючись функціональному утилітаризму, висловити невимовні таємниці життя. Якщо існує почуття реальності, то повинно відповідно існувати і почуття можливості. Звільнитися від умовностей і жити та творити за законами можливості, долаючи потворний зовнішній світ, підносячись над ним і виходячи в інший стан (*der andere Zustand*) – провідна передумова для поєднання філософії і життя у Шестова. Філософ намагається підстергти і відобразити ті одкровення почуттів і розворушення думки, досягнути які можна не абстрактно у формі понять, а винятково у мерехтливому миготінні одиничного випадку. Мислитель прагне утримати і зберегти миттєвості екзальтації почуттів, стану збентеженості від пізнаного і

виготовити з них взірці для життя. Тут йдеться про ірраціональний досвід у житті, про недоступність певних феноменів органам чуття і раціональному мисленню. Згодом австрійський письменник Р. Музиль для означення подібних духовно-практичних станів запровадить спеціальний термін „нераціоїдна сфера”. Адогматичне мислення надає особливого значення унікальним, неповторним, незрозумілим, завжди ворогуючим з поясненням миттєвостям. Отже, справа філософів полягає не в вирішенні наукових проблем, а у оволодінні мистецтвом зображувати життя в усій його таємничій проблематичності.

Для відтворення глибинних переживань ірраціональності в бутті людини, коли непередбаченість, неочікувана чудесність і величність таємниць світобудови робить марними використання звичайних дискурсивних прийомів зображення, Сковорода і Шестов нерідко звертаються по допомогу до біблійних символів і образів. Один з образів, яким обидва філософи послуговуються у своїх творах – це біблійний змії. У Сковороди найвиразніше цей образ „працює” в останньому творі „Потоп зміїний” (1790 р.). У діалозі Душі й Нетлінного Духа автор подає доволі парадоксальне визначення змія: „Є змії, знай же, що він є й Бог. Фальшивий, але й істинний. Юродивий, але й премудрий. Злий, та він же добрий” [7, с. 482]. Щоб істинність, мудрість і добра, рятівна сила змія проявилися, необхідно його піднести над землею. Підносить над землею змія (він же Христос) винятково віра. Це піднесення перетворює Біблію з книги змія на книгу нового світу, яка символізує царство любові, де нема ворожнечі і розбрату, де всі рівні у Богові. У своїх міркуваннях Сковорода спирається на Євангелію від Марка: „Для Бога можливе все!” (Марк 10:27). Цей вірш стане рефреном і провідною ідеєю твору Шестова – „Киргегард и экзистенциальная философия”. У ньому Шестов також полюбляє використовувати образ змія, котрий виступає у нього як фундатор спекулятивної філософії. Саме змії нав'язав першій людині хибний, проте нездоланний, паралізуючий страх перед Ніщо і приспав людський дух. У цьому аспекті думки Сковороди і Шестова знову перегукуються. Згадаємо ранній трактат Сковороди „Прокинувшись, побачили славу його”, який згодом став розділом діалогу „Потоп зміїний”. Змії у Шестова уособлює не тільки засновника філософії, а й бога філософів, які майже усі вважали (особливо Гегель), що Адама увігнав в оману не змії, а сам Бог. Мислитель критикує К'єркегора за вилучення образу змія з розгляду первородного гріха з метою раціоналізувати виклад цього біблійного нарративу. Він зазначає, що усунення образу змія рівнозначно відмові від боротьби з породженими ним спокусами, які донині активно діють у духовній культурі та філософії.

На відміну від Сковороди Шестов трактує віру не як потенційну силу, здатну піднести змія над землею і преобразити фальшивого і злого юродивого на премудрого і доброго Спасителя, а як засіб подолання спокус раціоналістичного розуму. Завдання філософа – позбутися страху перед фантастичним, ірраціональним, який нав'язав людям змії-спокусник, і постійно випробовувати претензії людського розуму на володіння метафізичною „вічною” істиною. Для Шестова Бог є не тотожний піднесеному змію і навіть не абсолютна любов; Бог – є *абсолютна можливість*. Своєю чергою, можливість полягає в тому, що ми власне можемо завдяки вірі, яка „відміняє розум” і робить людину насправді вільною. Свобода – це не можливість вибору поміж добром і злом, а „чиста можливість”, що досягається через віру.

Відсутність можливості перетворює життя на існування, на буденну суєту суєт. Людина, занурена у буденність, позбавлена фантазії, її обрїй обмежений тривіальним досвідом. Вона не здатна сприймати ірраціональність і абсурдність буття. Ці міркування Шестова певною мірою узгоджуються з думками Сковороди, який писав, що тілесна людина обмежена і перебуває у неволі, породженій зовнішньою „тіснявою”. Духовно пробуджена людина є вільною. Її пробуджений дух ширяє у висоту, вглиб, літає без меж, провидить віддалене, прозирає приховане, заглядає у минуле, проникає у майбутнє, входить крізь зачинені двері, сміливо ступає поверхнею океану. Отже, і Сковорода, і Шестов використовують біблійні образи для пояснення ірраціонального змісту життя.

Щоб потрапити в обітовану землю, де „процвітає дерево нетлінного життя”, потрібні не розум і знання „содомської людини”, а „народження з Вишнього”, коли „дух духа творить”. Тоді й людина, Богом створена, всі діла якої у вірі, а серце насичене високими думками, досягне землі

обітованої і здобуде щастя не „в Америці або на Канарських островах” [7, с. 53], а в середині самої себе, бо „Царство боже... в середині нас є” [7, с. 120].

Подібно до античних кініків Сковорода розуміє під філософською мудрістю не спекулятивне знання, а духовну суверенність, яка не піддається різноманітним спокусам „світу цього”. Безтурботний номадизм філософа, його заповітна, по-кінічному зухвала думка – „світ ловив мене, та не спіймав”, багато в чому споріднює предтечу постмодернізму з його античними духовними побратимами – кініками. Прийде час і це розуміння мудрості відродиться у постмодерній філософській думці, особливо у творчих пошуках і житті Ж. Дельоза і М. Фуко.

Своє філософствування Сковорода ніколи не обмежував викладанням чи мудруванням на сторінках книжок, а прагнув послідовно дотримуватись у повсякденному житті гностичного положення про позірність і глупоту „цьогосвітньої мудрості”. „Сродною” для філософа була праця сіяча зерен духовності. Цьому покликанню він не зраджував протягом усього життя. Спираючись на міцний фундамент Святого Письма та спадщину кращих мислителів античності, Григорій Сковорода торував хресний шлях Льву Шестову, Лев Шестов – Жоржу Батаю, а вони разом – постмодерністам.

1. Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні. – 2-ге удоск. вид. – Вінніпег-Мюнхен – Детройт, 1962. 2. Любащенко В.І. Історія протестантизму в Україні. – Львів, 1995. 3. Махновець Л. Григорій Сковорода: біографія. – К., 1972. 4. Повторева С., Савельєв В. З історії реформаційних рухів у Західній Україні XVI ст. // Історія релігій в Україні. – Кн. 1. – Львів, 2002. 5. Сковорода Г. Повне зібрання творів у двох томах. – Т.1. – К., 1973. 6. Сковорода Г. Повне зібрання творів у двох томах. Т. 2. – К., 1973. 7. Сковорода Г. Пізнай в собі людину. – Львів, 1995. 8. Харт К. Постмодернізм. – М., 2006. 9. Шестов Л. Апофеоз беспочвенности. – М., 2000. 10. Шестов Л. Афины и Иерусалим. – СПб., 2001. 11. Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Сочинения. – М., 1989. 12. Эрн В.Ф. Борьба за логос. Опыт философии и критические // Сочинения. – М., 1991. 13. Aichele G. et al. The Postmodern Bible. – New Haven: Yale University Press, 1995. 14. Derrida, Jacques [http // www.hydra.umn.edu /derrida/](http://www.hydra.umn.edu/derrida/). 15. Joblin D., et al., eds. The Postmodern Bible Reader. – Oxford: Basil Blackwell, 2001. 16. Rorty, Richard [http:// www.stanford.edu/ ~ rrorty/](http://www.stanford.edu/~rrorty/).