

Стаття проф. Кравченка П.А. підготовлена протягом стажування у Національному педагогічному університеті імені М.П. Драгоманова з 1 по 31 березня 2011 року

ЄВРОПЕЙСЬКИЙ АДОГМАТИЗМ: ІРРАЦІОНАЛІЗМ І РАЦІОНАЛІЗМ

У сучасному життєвому світі відбувається дедалі більше зростання парадоксальності буттєвих проблем, загострення застарілих через їхню невирішеність, а тенденція до зняття кризових явищ відчувається надто слабо. Критика стає менш дієвою і не сприймається у світі як чинник оновлення умов існування людства. Тому можна засвідчити гайдеггерівську констатацію: буття перебуває у стані забутості. А це означає, що треба прикласти надзвичайно великі зусилля, щоб сучасна філософська рефлексія перетворилася із «метушні думок» їхньої історично-зверхневої конфронтації на реальний плацдарм філософського «боріння духу» заради перетворення світу у дійсно цивілізований ореал існування людства. Нам же, українцям, для того, щоб національна ідея як мета нашого існування не перетворилася на парадоксальне телеологічне виправдання обмеження національного поступу у світі, необхідно усвідомити актуальну потребу у філософії можливостей, яка може з'явитися як наслідок творчої обробки адогматизму у класичному його розумінні. Саме така обробка, що реалізує могутній креативний потенціал адогматизму і відкриває нові горизонти бачення реальності.

Нині законодавцем сучасної «філософської моди» у середовищі наукової та творчої інтелігенції став постмодернізм. Він здійснив радикальний розрив з минулим, багато зробив для того, щоб звільнити мислення від спрощених схем, застиглих стереотипів, відживших міфологій. Піддаючи різкій критиці філософський раціоналізм, представники постмодернізму пропонують нову раціональність, що представляє собою сформований на основі інформаційної культури ірраціоналізм, який виріс із визнання символічної та віртуальної реальностей третім, поряд з матеріальним та ідеальним, типом реальності. Постмодернізм претендує на тотальне переосмислення основ буття. Але він же

стоїть на позиціях плюральності, а це уможливило існування і дещо інших явищ, до яких належить і адогматизм. Він репрезентує широку тенденцію європейського мислення, яка ґрунтується на критизмі.

У чому ж суть адогматизму і яке місце посідає у ньому релігія?

Сам термін «європейський адогматизм» у філософській літературі з'явився вперше у інтерпритації Володимира Петрушова на початку нашого століття у контексті узагальненого аналізу широко відомих критичних течій скептицизму, нігілізму та постмодернізму, кожна з яких стає джерелом ментально-креативних та онтологічних особливостей адогматизму. На думку автора ними є *вільнодумство*, *контраціоналізм* та *метафізичний скепсис*. Вбираючи в себе найбільш плідні ідеї згаданих філософій і надаючи їм нові синтетичні смисли та значення, адогматизм поступово перетворюється в самостійну виокремлену парадигму, спрямовану на виявлення й аналіз найбільш гострих суперечностей буття та мислення (абсурду, парадоксів, *контрадикцій*). Під **адогматизмом** розуміється «привація суцього, що вбачається у догматичному, звільненому від застиглості та нерухомості, і одночасну депривацію несутцього, а отже — демонтаж (гайдеггерівська деконструкція) догматизму як такого» [1, с.50]. *Привація* тут розуміється як присвоєння суцього, яке зберігається у догматичному в надлишковому вигляді «застиглим та нерухомим», а тому потребує звільнення від консервативного (догматичного) утиску. Така дефініція адогматизму виглядає надто абстрактно, проте слід зауважити, що критична думка таки дійсно спрямована на «привацію суцього» та «депривацію не-суцього», тільки кожен філософ це здійснює у свій спосіб. У В.М.Петрушова цим способом є «*подвійна рефлексія*» — паралельне застосування феноменологічних та екзистенціальних прийомів рецепції дійсності, утримання феномена і екзистенції на одному (інтроспективному) рівні сприйняття їх як даності.

У європейській світоглядній думці адогматичне мислення вперше виявило себе в логічній повноті і завершеності у філософії Л.Шестова (1866-1938). Саме до нього ведуть шляхи руху європейського адогматичного мислення і саме він проголосив адогматизм підґрунтям свого філософствування [2, 3]. Ми вважаємо,

що виокремлення у проблемному полі сучасного філософського знання такого аспекту як адогматизм має достатні підстави, які розкриває історико-філософська рефлексія. Елементи адогматизму латентно зароджуються у процесі ствердження так званих загальнозначущих істин, поступово створюючи сутнісне ядро. Це ядро і формує філософську позицію, яка має на меті руйнацію теоретичних підстав догматичного мислення. Критичність, релятивізм, скепсис, нігілізм, містика, ірраціоналізм — ці характеристики світоглядних пошуків європейської людини знаходяться у сумісній площині з адогматизмом.

У філософській обіг вперше термін «догматизм» вводить скептик Секст Емпірик для позначення такого філософствування, яке претендує на володіння істиною. Висхідною формою адогматизму в площині історико-філософської ретроспективи є саме античний скептицизм. Адогматизм — це сутнісна тенденція мислення, яка реалізується у різноманітних формах критичного настрою до спроб проголошення висхідного філософського знання завжди однозначним та абсолютно істинним. Саме тому, *адогматизм це різновид критичного філософствування, спрямований на виявлення парадоксальності та абсурдності деяких проявів буття під кутом зору подвійної рефлексії, яка виявляє себе в одночасному екзистенційно-мисленевому позиціюванні стосовно предмета пізнання, що дозволяє контрастно сприймати найбільш суперечливі аспекти досліджуваних проблем.* Його можна вважати парадигмою, що охоплює у концептуальному плані такі філософські течії як скептицизм, нігілізм та постмодернізм, які демонструють найбільш критичне ставлення до різних форм світосприйняття. Адогматизм від кожної з цих течій рецептує їхній індивідуальний стиль критики (*іронія, радикалізм, антисистемність* мислення). Проте він і сам наділяє їх властивою йому контингентністю — здатністю до оцінки дійсності з точки зору співвідношення необхідності і можливості, що взагалі потребує від філософа творчої та активно-критичної налаштованості на принципово нове бачення світу.

У такому випадку адогматизм претендує на місце деякої метафізики серед філософій скептицизму, нігілізму та постмодернізму. При цьому він не виглядає

«зверхньо» над системою чи кращою теоретичною надбудовою над іншими філософіями.

Основні принципи адогматизму викладені у працях С.Кіркегора, Л.Шестова, Ф.Ніцше, Е.Гуссерля, М.Гайдеггера, А.Камю та інших відомих представників критичного філософського мислення. Так, наприклад адогматична критика С.Кіркегора «існуючого християнства» спрямована на аналітичний «розтин» екзистенційного тіла (станів свідомості, відчуттів, переживань, уявлень тощо) індивіда, який наближається до істинної віри. У цьому аналізі легко впізнати певні аспекти розповсюдженої нині в інформаційному просторі віртуальної реальності з її широкими можливостями впливу на поведінку й мислення людини.

Пара наукові погляди Л.Шестова в сучасних умовах віддзеркалюються в проблемі взаємовідносин офіційно визнаної науки з неофіційною наукою (паранаукою, що охоплює такі сфери пізнання, як парапсихологія, біоенергетика, уфологія). Ця проблема має зовсім не тривіальний характер, як могло б виглядати на її поверхні, тобто як відоме протистояння раціонального та ірраціонального. Зараз вона поширюється на епістемологічне поле пошуку вкрай важливих для подальшого розвитку науки неklasичних засад (ідеалів) раціональності.

Нині уможливлена реалізація ідеї інтегрального раціоналізму, який би онтологічно поєднав у собі філософські, теологічні та наукові форми пізнання світу. Розгортання філософствування в цьому напрямку має фундаментальне значення для подолання сучасного скепсису стосовно метафізичних досліджень як таких, що вичерпали свої можливості в ситуації, коли релігійна віра суттєво послаблена через ілюзію всемогутності розуму. У філософії С.Кіркегора і Л.Шестова ця ілюзія викривається не лише онтологічно (для обох мислителів суспільне буття відкривається через парадоксальність віри і абсурдність розуму, коли останній не здатний вийти за межі панлогізму і піднятися на висоту екзистенційного сприйняття світу), але й когнітивно — шляхом критики наукового знання, яке постійно залишається осторонь суто людських проблем.

Християнство в уяві Кіркегора постає як проблема співвідношення з вічною істиною, і в цьому сенсі йдеться про «істинне християнство». Налаштованість

Кіркегора на відстоювання «істинного християнства» обумовлена двома психологічними чинниками його філософствування: 1) нескінченною зацікавленістю у своєму відношенні до істини; 2) прагненням до «вічного блаженства» перебування у вірі, її пізнання. Зовні це виглядає суперечливо і навіть парадоксально, бо «нескінченна зацікавленість» відносно істини (істини християнства, істини буття, істини виникнення світу, взагалі істини як такої) — це завжди є пізнавальний процес, в той час як «вічне блаженство» не що інше, як обмеження себе станом вірування в ті ж християнські цінності, для яких вічність залишається головним мірилом сприйняття людиною віруючою.

Історичний аспект дослідження християнства для Кіркегора пов'язаний безпосередньо з Біблією, з визнанням її документальної важливості [6].

Адогматизм філософії Кіркегора проявляється у наступному. Він ставить (і робить спробу вирішити) два, пов'язані між собою, питання: «як може дещо історичне бути вирішальним для вічного блаженства?» і «як може дещо історичне бути вирішальним у питанні про вічні муки?». Християнство ставить нас перед дилемою: або вічні муки, або вічне блаженство причому рішення треба приймати всередині часу. Примус до такого вибору дає підстави Кіркегору заявити, що «християнство по суті є парадокс»: «Основа самого парадоксу християнства виявляється в тому, що воно постійно використовує час та історичне у відношенні до вічного» [4, с. 128].

Вихід із цього парадоксу можливий тільки завдяки «стрижку» людської думки. «Обумовлені, випадкові історичні істини ніколи не можуть слугувати доказом вічних істин розуму, а отже, перехід, завдяки якому тільки і можливо обґрунтувати вічну істину на історичних повідомленнях, завжди потребує стрибка» [5, с. 152]. Такий перехід («стрибок»), вихід думки в парадокс дається мислячій людині надто важко через континуальність самого мислення.

Людина повинна його зробити («стрибок мислення») адже парадоксальна сутність християнства вимагає від людини заради «вічного блаженства» робити вибір між ідеєю про «блаженство» та ідеєю про «вічні муки». Отже, християнство, як і вся історія загалом, чинить над людиною насилля, власне кажучи,

позбавляючи її будь-якого вибору: віра, яка позбавляє індивіда розуму, права його застосування, жодним чином не може сприйматися як благочестя або як «нескінченний інтерес». Чи розумів це Кіркегор?

Звичайно розумів. Але зізнатися в цьому йому бракувало тієї філософської мужності, якої вдалося було у Ф.Ніцше і який зміг домовити те, на що у Кіркегора не вистачило сил [7].

У сучасних умовах жорстокої раціоналізації людського буття крайня суб'єктивність виявляється єдиним притулком, де індивід може зберегти себе як особистість, уникаючи всіляких наукових проектів зміни сутності свого існування. Отже, маємо бути вдячними великому мислителю за можливість прислухатися через своє «я» до божественного застерігаючого голосу.

Ми сьогодні мусимо не тільки поділяти тривожні міркування Кіркегора, але й остаточно переконатися в тому, що наша доба видалася найаморальнішою за всі існуючі попередньо. Гроші стали всесвітньою релігією, а богами стали володарі грошових потоків. Та тільки куплений на багатстві розум не хоче вбачати в цьому спотвореному світі «кінець людини», всього людського, що так щедро прищеплював нам Творець. Купилася на ці біди людські і «церковна теорія», бо значно легше нескінченно звинувачувати людину в її гріхах, ніж виокремлювати та викривати злочинну владу, для якої Бог не більше ніж інструмент, засіб маніпуляції свідомістю підданих.

Стан свідомості людей, які не здатні сприймати Бога, абсолютно точно відповідає стану громадянського суспільства: в ньому церква більше тяжіє до владних структур, ніж до мирян, до самого суспільства попри декларативні заяви про відокремлення церкви від держави і влади.

Духовна сила кіркегорівського вчення про «істинне християнство» полягає не в тому, що це істина в останній інстанції, і не в тому, що шлях до екзистенції пролягає через глибини суб'єктивності. Ця сила розкривається у піднесенні самої людини над усіма теоріями, догматами і онтологіями. Людина повинна сама зрозуміти себе, перш за все повірити, що це можливо.

Досягти віри в Бога можливо лише за умови, що ти здатен повірити в самого себе, адже в тобі присутній Божий дух тоді, коли ти сам цього хочеш, коли прагнення до вічного блаженства перетворюється у «нескінченну пристрасть». Чи говорить нам про це «церковна теорія»? Ні! Про це вперше нам сказав Кіркегор. Залишається лише зрозуміти його і пройти разом з ним шлях страждання, відчаю і пізнання істини Божої — заради того, щоб відкрити в собі людину!

Література

1. Петрушов В.М. Європейський адогматизм: історико-філософська ретроспектива, сучасні інтеграції /В.М.Петрушов. — Харків: УкрДАЗТ, 2007. — 376 с.
2. Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: опыт адогматического мышления /Лев Шестов. — М.: АСТ, Издательская группа АСТ, 2004. — 221 с.
3. Шестов Л. Киркегард и экзистенциальная философия. (Глас вопиющего в пустыне) /Лев Шестов. — М.: Прогресс-Гнозис, 1992. — 304 с.
4. Бонецкая Н.К. Имяславиец — схоласт /Н.К.Бонецкая // Вопросы философии. — 2001. — №1. — С.123-142.
5. Боно Э. Латеральное мышление /Эдвард Боно. — СПб.: Питер Паблишинг, 1997. — 256 с.
6. Кьеркегор С. Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам» /Сирен Кьеркегор. — Санкт-Петербург, 2005. — 752 с.
7. Кьеркегор С. Страх и трепет [Пер. с датск.] /Сирен Кьеркегор. — М.: Республика, 1993. — С. 13-112.