

УДК 141.4:27-14

Мінаков М. А.

orcid.org/0000-0002-0619-7321

НАЙГОЛОВНІШЕ ТА ОСТАННІЙ БОГ: ОНТОТЕОЛОГІЇ ЛЬВА ШЕСТОВА ТА МАРТИНА ГАЙДЕГГЕРА

У статті доведено, що в ХХ ст. онтотеологію розробляв не тільки Мартін Гайдеггер, а й Лев Шестов. З'ясовано, зокрема, що порівняння ідей про Буття, порожнечу і Бога, засадничих для їхніх онтотеологічних проєктів, надає змогу реконтекстуалізувати доробок обох мислителів, а також зрозуміти онтотеологічний підхід до філософування як альтернативний щодо модерністичного та традиціоналістичного практикування філософії. Зазначено також спільність позицій Шестова і Гайдеггера у перегляді всієї історії філософії: обом притаманне бажання переосмислити довгий шлях філософії не як розгортання метафізики та епістемології, а як періоди проникливого бачення та мовлення від Буття, що змінюють періоди «лякливого мислення», яке спирається на постав та ґрунт. Підсумовуючи результати дослідження, автор визначає онтотеологію як третій шлях філософії, альтернативний до епістемології та метафізики і такий, що відкриває сучасній думці можливість позаметафізичного філософування.

Ключові слова: онтотеологія, порожнеча, безґрунтовність, буття, людина, Бог, Шестов, Гайдеггер.

На початку ХХ ст. європейська філософія у певному розумінні була поділена на модерністський та антимодерністський (або традиціоналістичний) табори. Цей розкол відбувся в рамках іншого, довготривалішого процесу становлення сучасної філософії. Сучасна філософія формувалась у розриві з «класичною» філософією і побудові нового способу філософування. Цей новий спосіб був пов'язаний з відмовою від метафізики як стратегії мислення і практикування філософії так, як це відбувалося у філософських проєктах А. Шопенгауера, С. К'еркегора, В. Дильтея та О. Конта, або під впливом Ч. Дарвіна. Боротьба з метафізикою була боротьбою за «чистоту від помилок минулого» філософії у вигляді волюнтаризму, антиабсолютизму, суб'єктивізму, позитивізму, біологізму й ідеалу розуміння. Уся друга половина ХІХ – перша половина ХХ ст. були часом антиметафізичних пошуків із різною мірою успішності. Зокрема це було пов'язано зі збереженням аргу-

менту «обґрунтованості» у філософії. Уже наприкінці ХХ ст. Карл-Отто Апель назве останнім пережитком метафізики саме цей залишок – ідеал «останнього обґрунтування» (Apel, 1999, с. 221). Ідеал «обґрунтованості» вижив у більшості сучасних філософських проєктів. І ця обґрунтованість рівною мірою була властива і модерністам, і традиціоналістам.

У конфлікті цих двох таборів філософії першої половини ХХ ст. дехто відмовлявся приставати до жодної зі сторін. Серед них – Лев Шестов та Мартін Гайдеггер. Якщо альтернативне ставлення до Модерності та Традиції М. Гайдеггера вже добре вивчено (див., напр.: Malpas & Wrathall, 2000; Ferry & Renault, 1991), то позиція Л. Шестова ще потребує особливого вивчення. Шестов виявляється парадоксальним: захисник ірраціоналізму і фідейзму, він, тим не менше, відмовляється від метафізичного «ґрунту» потойбічної вічності. У цьому парадоксі порожнеча і безґрунтовність приводить Л. Шестова на ту саму позицію, яку

займав М. Гайдеггер*. Цей частковий збіг позицій пов'язаний зі спробою неметафізичного мислення, яка приводить до побудови онтологічної позиції у випадку обох філософів. Тут і далі онтологією я називаю спробу радикального мислення разом із Буттям, поза логікою та епістемологією доведення**.

Попри різницю шкіл і позицій, збіг філософських проєктів Л. Шестова і М. Гайдегера є вкрай важливим для розуміння онтології, здатної розкрити буття людини і життя мислення. На мою думку, ідеї цих мислителів перетинаються, принаймні, тричі: у ствердженні того, що довгий час філософська думка хибувала і не була здатна розуміти буття і перебувати з ним; у розумінні того, що істина є відкритою, а буття збувається у порожнечі; у тлумаченні Бога як Буття й як витоку людського буття.

У цій статті я докладніше вкажу на особливості «альтернативно-модерністичної» онтологічної позиції Л. Шестова (1) та збіги в онтологіях Л. Шестова і М. Гайдегера (2), що дають змогу промислити ті аспекти Буття, які часто лишаються невидимими для оптики сучасної філософської розгубленості.

1. Єрусалим проти Афінів: виправдання безгрунтовності

Наприкінці XIX ст. філософія в Російській імперії переживає той самий розквіт, що й література. Упродовж усього століття філософія закріплювала позиції як в академічних колах, так і поза ними, попри цензуру, заборони, а часом навіть безпрецедентні гоніння.

Одним із найважливіших аспектів цього розвитку стало те, що до 1890 р. російська філософія стала частиною «філософської мережі»

* Щоправда, сам Л. Шестов не одразу помітив близькості їхніх позицій. У листі від 21 травня 1928 р. він досить критично відгукується про «*Sein und Zeit*», зокрема через те, що це – не справжня феноменологія (Баранова-Шестова, 1983, с. 17). Набагато ближчими йому здавалися Е. Гуссерль, М. Бубер та М. Шелер. Однак Л. Шестов визнав пізніше, що С. К'єркегор став тим, хто зблизив його з М. Гайдеггером. А після лекції Л. Шестова 9 грудня 1929 у Фрайбурзі, яку слухали, зокрема, і Е. Гуссерль із М. Гайдеггером, і пізнішої розмови цих трьох філософів відбулося порозуміння. У листі від 9 листопада 1928 р. Л. Шестов пише, що М. Гайдеггер готує доповідь «Що таке метафізика?» саме під впливом їхньої розмови (Баранова-Шестова, 1983, с. 20–21). Оприлюднений текст цієї Гайдеггерової доповіді він уже вважає дуже близькою до його власної позиції (лист від 22 жовтня 1930 р.; Баранова-Шестова, 1983, с. 22).

** Уперше термін «онтологія» ужив Кант у своєму аналізі онтологічних доведень. Однак у М. Гайдегера цей термін набув саме того значення, про яке йдеться у цій статті. Так, наприклад, Гайдеггер говорить про свою позицію як «онтософію», «онтологію» чи виправлену «метафізику» (Heidegger, 1957, s. 28).

Європи. Це означало, що мислителі та філософські школи, що діяли у тогочасній Росії (тобто власне в Росії, Україні, Польщі, Фінляндії і/або Грузії тощо), стали не лише реципієнтами вироблених закордоном ідей, а й власне (спів)виробниками філософських концепцій. Ідеї Ф. Достоєвського, Т. Шевченка, Л. Толстого, В. Соловйова, М. Драгоманова, Л. Шестова, Г. Шпета, Ф. Степуна і мислителів російської релігійної філософії ознаменували появу ще одного центру в мережах загальної європейської філософії. Пов'язані з цими філософами і письменниками ідеї стали частиною сучасного філософського ландшафту поліцентричної Європи.

Філософський ландшафт Росії кінця XIX – початку XX ст. був приблизно такий самий, як і на заході континенту: філософи поділялися на тих, хто підтримував і брав участь у становленні Модерності, і хто бачив у ній загрозу Традиції. Так, неокантіанці, позитивісти, логіцисти, інтуїтивісти і матеріалісти Росії були важливою частиною модерністських течій Європи. При цьому у специфічному полілозі культур пізньої Російської імперії деякі з цих течій ставали особливо важливими. Наприклад, емпіріокритицизм Р. Авенаріуса та Е. Маха виявилися плідними для розробки ряду сциєнтичних матеріалістичних філософських позицій у В. Лесевича, М. Валентинова, А. Луначарського, П. Енгельмана, М. Филипова, В. Чернова, О. Богданова і В. Ульянова (Steila, 1996, с. 2 і далі). Не менше вплинули на філософські пошуки «модерністів» Росії Ч. Дарвін, О. Конт, К. Маркс, Г. Коген та Е. Гуссерль (Лосский, 1991, с. 234 і далі). Втім, доля модернізації Російської імперії виявилася пов'язаною саме з марксистським матеріалізмом. Та, в будь-якому разі, філософське обґрунтування модерності у імперії відбувалося у взаємозв'язку з іншими «національними» доменами Європи.

Протилежну модерністам позицію займали філософи, які, як і їхні колеги в Німеччині чи Франції, обстоювали права «Традиції» і всього того, що з нею пов'язане: віри, релігії, історичної колективності, устоїв і старовини. Серед «антимодерністів» Росії варто назвати найяскравіших філософсько-релігійних мислителів, серед яких В. Соловйов, С. Трубецької, П. Флоренський і С. Булгаков (Шпет, 2008, с. 2; Ткачук, 2006, с. 19–21).

У філософсько-політичному плані «модерністи» й «антимодерністи» проявили себе у протистоянні довкола «суду над Дрейфусом» (у Франції) і «справи Бейліса» (у Росії)***. Статус

*** Аналіз «справи Бейліса» і його інтелектуально-ідеологічної основи див.: Менжулін, 2004, с. 114 і далі.

раціонального доказу і дієвість раціонального правосуддя показали визрівання модерності повсюди на європейському континенті, як передвістя Великої Війни.

Та в цьому «Великому Розколі» філософії кінця XIX – початку XX ст. був ряд «неумісних» (тобто, позбавлених свого місця) філософів. Ця неумісність полягала в тому, що вони перебували поза згаданим розколом: вони бунтували проти і засилля Модерну, й обмеженості традиціоналізму, і самого поділу на архаїку та модерність.

Таким неумісним кочовим філософом, до прикладу, був Фрідріх Ніцше. Гордий одинок, він вказав шлях багатьом філософам починати філософію наново, «із себе», прирікаючи подібних до себе не лише на «неумісність», а й на невчасність. Така невчасність примушувала мислителя «поза розколом» шукати іншого часу для свого проекту: у майбутньому, минулому або альтернативному теперішньому. У російському контексті таким же недоречним самотнім мислителем виявився Шестов.

Неумісність і невчасність Шестова виявила себе як у його думці, так і в його житті. Постійне кочування мислителя між Києвом, Москвою і Женевою на зламі століть, а потім довічна постреволуційна еміграція є своєрідною «географічною метафорою» його невчасності/неумісності. У відповідь на це в 1920-х рр. Л. Шестов активно працює над своїм філософським проектом «повернення до початку філософії». У той же час він знайомиться із Е. Гуссерлем та М. Гайдеггером і починає з обома активний діалог. Результат його тогочасних пошуків у вираженні у книзі «На весах Іова», опублікованій уперше в 1929 р.

Як парадоксальний мислитель, Л. Шестов не бачив необхідності у системному викладі своєї філософії. Системність – ідеал розуму, що приписує категорії життя, а не думки, що намагається здобути доступ до Справжнього. Попри це, викласти ідеї Шестова можливо. Оскільки вони обертаються (іноді хаотично і нерівно, а іноді набридливо повторюючись) довкола кількох прозрінь: обґрунтованість філософської думки – ознака її боягузства і неможливості розуміти Буття; невпевненість, сумніви і спричинені ними біль – надійні ознаки руху у правильному напрямку, до Найголовнішого; філософ може зустрітися з Буттям лише в Єрусалимі, а все толерантне, збалансоване і освячене Афінами – помилка, яка коштувала філософії тисячоліття хиб.

На початку книги «Афины и Иерусалим» Шестов дав своєрідну рубрикацію своєї філософії. Відповідно, своє мислення він починає з критики

філософської раціональної і наукової думки: «... великие философы в погоне за знанием утратили драгоценный дар Творца – свободу: Парменид был не свободным Парменидом, а скованным» (Шестов, 1993, с. 332).

Втрата свободи живої думки веде до другого постулату: орієнтована лише на знання філософія з необхідністю породжує «жах буття». Лише надзусилля філософа можуть показати хибній думці, де вона схибила, і здатні наблизити момент, коли факт набуває право спрямовувати собою волю людини і Творця. Цю саму оману Л. Шестов розглядає як низку неуспішних спроб примирити біблійну істину одкровення з істиною еллінів. Усе це веде до великого повстання у філософії проти розуму і знання: «Философия есть не любопытствующая оглядка, не *Besinnung*, а великая борьба», що має за мету «страхнуть с себя власть бездушных и ко всему безразличных истин, в которые превратились плоды с запретного дерева» (Шестов, 1993, с. 333).

Повстання Шестова проти філософії обґрунтування починається з притчі про жах Фалеса. Майже в усіх своїх книгах він так чи так згадує, як якась норовлива фракіянка висміяла філософа, коли той розглядав небо. Задивившись далеко вгору, Фалес не помітив колодязь, до якого й упав: «Это испуганный Фалес, под громкий хохот деревенской красавицы, принял твердое решение отныне не идти наудачу, куда Бог пошлет, а, прежде чем продвигаться вперед, тщательно разглядывать, куда ставит ногу» (Шестов, 1929, с. 9).

З цієї причини Шестов переконаний, що у філософів-послідовників Фалеса (а це, вважайте, вся історія філософської думки) виробився інстинкт жаху перед безґрунтовністю. Він писав: «Фалес был отцом древней философии, его ужас и его, выросшие из ужаса, убеждения преемственно сообщились его ученикам и ученикам его учеников. ... Они уже твердо знали, что, прежде чем искать на небе, нужно тщательно разглядеть, что у нас под ногами. В переводе на школьный язык это значит: философия во что бы то ни стало хочет быть наукой. Она, как и наука, стремится возвести свое знание на прочном основании, на граните» (Шестов, 1929, с. 6–7).

В історії гріхопадіння філософії обґрунтованості друга важлива подія, на думку Л. Шестова, була пов'язана з Б. Спінозою. Саме з ним філософ пов'язує посилення панування знання над життям. Саме зі Спінози сила Розуму над Життям сягнула неймовірного домінування. І Кант, і Г'юм, і Гегель зарозуміло вважали, що прокинулися від «догматичного сну»; насправді ж,

вони перебували в полоні тієї самої ілюзії, що й Фалес, Сократ, Платон та Аристотель: «И, что бы ни говорили историки философии, преемникам Спинозы по настоящее время не удалось вырваться из власти возвещенных им идей. Ни “критицизм” Канта, ни “динамизм” Гегеля, ни наукословие Фихте, ни попытки Лейбница и Шеллинга, ни даже новейшая философская критика не в силах была перешагнуть за линию очерченного Спинозой круга» (Шестов, 1929, с. 14). Усі вони лише посилювали фундаментальність знання і науковість філософії.

Однією з жертв обгрунтованої філософії стала здатність розрізняти добро і зло. Саме тут Розум Модерну показує себе панівною інстанцією, що виявляє себе як воля до підкорення, як Закон і Норма. Так, наприклад, Шестов писав у «Апофеозе беспочвенности»: «Нравственность и наука – родные сестры, родившиеся от одного общего отца, именуемого законом, или нормою. ...И если бы наука и мораль ставили себе только утилитарные задачи, нужно было бы признать, что они своего достигли. Но они, как известно, добиваются большего. Они хотят себе суверенных, верховных прав над человеческой душой, и тут снова является старый вопрос, которого, несмотря на все теории познания, человечество никогда не забывало и никогда не забудет» (Шестов, 1991, с. 40–41).

Таке розуміння початку і довгого шляху мало наслідком те, що Шестов саме обгрунтоване знання пов'язував з озиранням, боягузливостю. Цей страх думки, яка вічно озирається і виправдовується, – її діагноз. Лікування філософії пов'язане з беззастережною зухвалістю. Шестов наполягав: «Но если... страшное только тогда и только тому страшно, кто озирается? Голова Медузы ничего не может сделать человеку, который идет вперед и не оглядывается, и превращает в камень каждого, кто повернется к ней лицом. Мыслить не оглядываясь, создать “логику” не оглядающегося мышления – поймет ли когда-нибудь философия, поймут ли философы, что в этом первая и насущнейшая задача человека – путь к “единому на потребу”» (Шестов, 1993, с. 660).

Шляхетне (у дусі Ніцше) або проникливо-священне (у дусі Шекспіра і К'єркегора) подолання філософського недугу пов'язане зі щирим та зухвалим сумнівом. Досягти продуктивного сумніву істинної думки можливо шляхом відмови від ґрунту: «Шекспир... расскажет вам, что есть неизвестное, которое никоим образом не может и не должно быть сведено к известному. Что порядок, о котором мечтают философы,

существует только в классных комнатах, что твердая почва рано или поздно уходит из-под ног человека, и что после того человек все-таки продолжает жить без почвы или с вечно колеблющейся под ногами почвой, и что тогда он перестает считать аксиомы научного познания истинами, не требующими доказательств, что он перестает считать их истинами и называет ложью. И что мораль, если только можно, не играя словами, назвать моральным его отношение к миру и людям, называет знание по причинам самым несовершенным знанием. Его девиз: апофеоз беспочвенности...» (Шестов, 1991, с. 46).

Але як досягти безґрунтовності? Відповідь Шестова, як і належить, штовхає до парадоксу: «Какой же выход отсюда? Как преодолеть кошмарное наваждение? И “как может человек препираться с Богом”? Сверхъестественное наваждение развеивается только сверхъестественной же силой» (Шестов, 1929, с. 22).

Філософія безґрунтовності Л. Шестова прямо виходить на необхідність віри. Та не метафізичної віри В. Соловйова, що спрямована на пошук такої самої вірної і вічної основи, як і раціональна філософія, а віри без надії і впевненості, повної життя і, водночас, завислої в порожнечі. Це віра Старого Завіту, сповненого різночитань, сумнівів, зрад і суперечностей. Це віра Єрусалима, де немає місця Афінам. «Огромность, несравненная чудесность и вместе с тем ни с чем не соразмерная парадоксальность, точнее, чудовищная нелепость библейского откровения выходит за пределы всякой человеческой постижимости и допускаемых возможностей... И тут берет начало религиозная философия. Религиозная философия... есть великая и последняя борьба за первозданную свободу и скрытое в свободе божественное “добро зело”, расцепившееся после падения на наше немощное добро и наше всепоглощающее зло» (Шестов, 1993, с. 334).

У цьому уривку з «Афин и Иерусалима» Шестов розкривається в усій повноті своїх суперечностей. Тут ідеал свободи постулюється всупереч філософії з її *Besinnung*, тут релігійна філософія покликана вести не до добра, а до первозданної єдності зла і добра. І свобода ця полягає в онтологічній здатності людської «душі» бути пов'язаною з «то тѣлѡтатѡв», з Найголовнішим і Першопочатковим, з буттям до відчуження людини.

У своєму фідеїстичному і релігійному відновленні філософії Лев Шестов конструює альтернативну історію філософії – історію істинної думки. Серед його попередників і союзників – Авраам, Плотін, Тертулліан, Паскаль, К'єркегор

та Ніцше. У цій «священній історії» філософії Шестова вірний та непохитний Авраам проти стоїть Фалесу і Сократу (Шестов, 1993, с. 625). Не менш важливою фігурою для Шестова є Плотін. Саме його пошуки дали надію на повернення до шляху Авраама, який веде до «то тці́отатов» (Шестов, 1993, с. 332).

Уже на цих перших етапах «священної» історії філософії можна простежити і певну «філософську геополітику», де Єрусалиму Авраама нездоланно, майже онтологічно, протиставлені Афіни Сократа. Шестов тут заявляє безапеляційно: «Не правильнее поставитъ дилемму: Афины либо Иерусалим, религия либо философия?» (Шестов, 1993, с. 317).

Порив Плотіна до самого серця релігійної філософії відбувається в епоху, коли дві базові філософські течії (безгрунтовна і фундаментальна) розходяться остаточно. Цей найважливіший розкол відбувся під впливом Філона-зрадника і Тертулліана-розумника. Філон Юдей виявився агентом Афін. «За несколько десятков лет до того, как Библия открылась европейским народам, Филон Иудейский уже начал хлопотать о “примирении” восточного откровения с западной наукой. Но то, что он называл примирением, было предательством...» (Шестов, 1929, с. 16).

У той же час латинянин Тертулліан був останнім великим адвокатом Єрусалима у філософії (Шестов, 1929, с. 16). Саме тут, у думці Тертулліана виникає можливість для Плотіна і безгрунтовності віри. Сором, нездатність і неможливість лишаються Афінам, а зухвалість, сміх, скорбота і порив – доля непримиренних єрусалимців.

Непримиренність з Афінами є вкрай важливою, оскільки тим самим буттєвість людини здобуває шанс на зв'язок із буттям як таким. У цьому сенс емансипаційного вчення Плотіна про необхідність розриву душі та тіла: «Он знал, что в отрыве души от тела – величайшая боль и что только великая боль может привести с собой то “истинное пробуждение”, о котором он мечтал всю жизнь. От людей он требовал отречения от всего, что для них наиболее дорого, и постоянно твердил им, что самое дорогое может быть у них отнято. Самое нужное, самое важное, самое ценное – то тці́отатов – всегда, во всякое время может быть у нас отнято, напоминает он сам при всяком случае. А те чудеса человеческие, которые обещал нам стоицизм, и вслед за стоицизмом гностицизм, никогда не заменят этого то тці́отатов. Нельзя менять дары богов на дары людей...» (Шестов, 1929, с. 334).

Свій філософський шлях Шестов описує у відверто релігійно-містичних термінах. Він показує себе істинним анархістом, що відмовляє Закону у можливості відкрити простір Свободі. Свободу може (д)осягнути лише людина, яка втікає до Єдиного як Буття і Творця. Ця втеча – акт повстання живої людини-мислителя проти кайданів раціональності і обґрунтованості: «На земле законы – и законы природы, и законы общежития – суть условия возможности человеческого существования. Но “вначале” – законов не было, закон “пришел после”. И в конце законов не будет. Бог ничего от людей не требует. Бог только одаряет. И в Его царстве, в том царстве, о котором в порывах вдохновения поет нам Плотин, слово “принуждение” теряет всякий смысл» (Шестов, 1929, с. 335).

Ця Божа свобода присутня як онтологічна відкритість у порожнечі, а не як юридичне право чи політична свобода. Порожнеча безгрунтовності є неприхованістю істини, відкритістю буття живої думки.

2. Порожнеча і Найважливіше

Філософська думка Л. Шестова в кількох аспектах зближується з онтоотеологією М. Гайдеггера. На радикальні онтоотеологічні позиції Гайдеггер виходить після 1935 р. З одного боку, цей перехід не розривав тяглості його думки з «*Sein und Zeit*» («Буттям і часом») та ідеями після його ж «мовного повороту» (1931–1934 рр.). З іншого боку, онтоотеологічна позиція була настільки радикальна, що М. Гайдеггер зрікається імені філософії. Як і Л. Шестов, він ладнає такий простір мислення, де порожнеча Буття і шлях до «останнього Бога» не «лякають» думку, а відкриваються їй. У цьому процесі наближення позицій Шестова і Гайдеггера особливо помітні в трьох аспектах: (1) визнанні шляху філософії за хибний; (2) ототожнення порожнечі та відкритості буття; (3) витлумаченні Бога як джерела Буття і буття людини.

Хиба філософії і її новий початок. Як колись Ніцше, Шестов черпав енергію для своїх філософських пошуків у переконанні, що саме з нього починається філософія. Цей новий початок – переосмислення довгого філософського шляху, на якому жива думка спочатку втратила доступ до питання про буття, а потім і стала небезпечною для самого життя, наприклад, у формі науки з її технологіями масового знищення.

Такий хід думки характерний і для філософії М. Гайдеггера. Розуміння того, що західна метафізика, наука і філософія втратили будь-який

зв'язок із «тим, що є», через «забуття буття» і втрату розуміння ключового питання про сенс буття, стало відправним у його філософському проекті. Він виходив з того, що відновлення філософської потенції розуміти Буття і буття людини можливе лише у тому випадку, якщо це питання перебуває в основі філософського проекту (див.: Heidegger, 1967, s. 2–3). Власне кажучи, у «Бутті і часі» Гайдеггер і виконує філософське «фундаментально онтологічне» дослідження, основане на питанні про смисл буття.

Як у випадку з М. Гайдеггером, так і у випадку з Л. Шестовим, необхідність починати філософію наново пов'язана з тим, що перетлумачується саме розуміння людини. Для Шестова найважливішим стає справа розуміння людини поза рамками пізнання і моральності, а для Гайдеггера – поза концепцією людини як картезіанського суб'єкта. В обох випадках дослідження хиб філософії від Сократа до Ніцше вело до радикальних висновків. Філософія мала початися заново і, хоч би як парадоксально це звучало, мала повернутися до першопочаткових питань. Щоправда, у випадку Л. Шестова ця першопочатковість пов'язана з іменем Авраама, Тертуліана і Плотіна, а у випадку М. Гайдеггера – з іменем Геракліта. Так чи так, виправлення минулих хиб дозволяє живій думці отримати доступ до буття, до Найголовнішого.

Порожнеча і буття. У філософії Льва Шестова безгрунтовність – це завдання і початок філософського проекту. Як завдання, безгрунтовність означала відмову від обгрунтованої метафізичної стратегії фалесо-спінозівської думки на користь думки, яка вічно ризикує і сумнівається, жвавої і зухвалої філософії. Повисання у порожнечі, біль і жах цього акту є передумовами для втечі до Єрусалима першопочаткового мислення. Безгрунтовність також є порожнечею, у якій істина Найважливішого відкрита зору мислячої людини.

У філософії М. Гайдеггера порожнеча також є пресупозицією для розуміння буття. З перших сторінок «Буття і часу» він постійно використовує прикметник «порожній» (щодо буття і його поняття (наприклад, див.: Heidegger, 1967, s. 2, 36, 39 і далі). Ця порожнечість пов'язана з відкритістю істини буття. На відміну від «забуттєвого» розуміння істини Аристотелем і його послідовниками, Гайдеггер описує істину як відкритість і неприхованість (ἀλήθεια) або «розкритість і буття, що відкривається для відкритого сущого» (Heidegger, 1967, s. 223).

Пізніше, у книзі «Vom Ereignis» («Про подію») порожнеча і відкритість істини буття стають

центральною для мислення Гайдеггера. Він виділяє три складові відкритості: першопочатково багатократно-Єдине; будь-який спосіб відношення і зв'язку (налаштованість) є відкритістю, але не як стан, а як те, що відбувається; відкрите як розкрите і як таке, що розкриває себе саме (Heidegger, 1989, s. 333).

У цій подібності позицій обох мислителів розкривається безодня порожнечі того колодязя, куди впав колись Фалес. Тут Шестов і Гайдеггер виявляються вкрай близько до розуміння порожнечі Буття і розкритості буття людини як протитрути від тлумачення людини як суб'єкта, а світу як об'єкта. Адже після Канта сумнівність об'єктивності стала очевидною. А після Гегеля вірити у суб'єкт стало неможливо. Шестов і Гайдеггер виявилися тими, хто вказав сучасній філософії на порожнечу, що приховувалась у пізній філософії ґрунтовності. Завдяки цьому вказуванню у сучасній філософії виникали нові можливості й початки.

Бог і Буття. Ще в одній важливій позиції Шестов і Гайдеггер виявляють подібність: обом ідеться про Бога як про те, що містить виток Буття як такого і буття людського.

У наведеному вище уривку з книги Шестова «На весах Іова» (Шестов, 129, с. 335) про Бога мова йде як про початок і кінець, граничну умову буття і джерело життя для всіх і для всього. У «горизонті» Бога є знятими свобода і підкореність, тваринне і люське, єдино- і багатобожне. Фактично, Шестов намагається описати горизонт можливості Всього і Буття у його першопочатковості та багатоманітній єдності. І при цьому наголос поставлено на Бога як ви-тік і в-тік (тобто те, куди стікає все, що витекло і постало у Бутті, усі події).

Схожими виразами Мартін Гайдеггер завершує свою книгу «Про подію» у роздумах про «останнього Бога». Цей останній Бог – горизонт смерті, до якого прагне людське буття. І при цьому, найочікуванішим та парадоксальним чином, цей горизонт є – «забігання на початок», «найглибший початок» (Heidegger, 1989, s. 405). Останній Бог – це те, до чого приходять буття, яке сталося, як до границі можливості всіх подій, як до первинної Події. Більше того, останній Бог – це самозгортання Бога і богів у прабожественність як джерело буття, і людського буття (Heidegger, 1989, s. 406–407).

Тут думка обох філософів виявляється вже над-християнською, над-конфесійною. «На весах Іова» – найвитонченіше тлумачення Старого

Завіту, але при цьому єретичне щодо догматики як християнства, так і юдаїзму. А М. Гайдеггер свій розділ про останнього Бога починає епіграфом: «Дещо цілком відмінне від минулого, особливо християнського» (Heidegger, 1989, s. 403). Я інтерпретую обидві думки як спробу онтологічного розуміння тої загоризонтної передподії, яку можна виразити як відношення Бога до Творіння. Власне, про те саме намагався говорити Гегель у «Науці логіки». І ці онтології Шестова і Гайдеггера є відповіддю гегелівській фундаментальній невдачі зрозуміти Буття і наділити його голосом.

Тож Лев Шестов і Мартін Гайдеггер – парадоксальні альт-модерні мислителі, завдяки онтологічній зухвалості і релігійному нахабству яких у сучасній філософії постала можливість пробувати йти за горизонт мислення і Буття. Саме з них у нас з'являється шанс на покладання нового начала – начала думки і життя, яке дає змогу розібратися і в нашій своєрідній, схильній до прокрастинації реальності, яка протікає все швидше. Наш світ чекає на мислення і терапію. Л. Шестов та М. Гайдеггер дають приклад тим, хто осмілиться відповісти на це очікування й одночасно не належати до мейнстрімних таборів філософії.

Список посилань

- Баранова-Шестова, Н. Л. (1983). *Жизнь Льва Шестова* (Т. 1–2). Paris: La Presse Libre.
- Евлампов, И. И. (2000). *История русской метафизики в XIX–XX веках. Русская философия в поисках абсолюта*. Ч. I. Санкт-Петербург: Алетейя.
- Иванов-Разумник, Р. В. (2006). *О смысле жизни*. Берлин: Im Werden Verlag.
- Лосский, Н. О. (1991). *История русской философии*. Москва: Советский писатель.
- Менжулин, В. И. (2004). *Другой Сикорский*. Киев: Сфера.
- Ткачук, М. Л. (2006). У пошуках російської філософії: Густав Шпет. *Вісник Київського національного університету імені Тараса Шевченка. Філософія. Політологія*, 80, 18–23.
- Шестов, Л. (1929). *На весах Иова*. Париж: Современные записки.
- Шестов, Л. (1991). *Апофеоз беспочвенности. Опыт адогматического мышления*. Ленинград: Изд-во Ленинградского университета.
- Шестов, Л. (1993). Афины и Иерусалим. В Шестов, Л. *Сочинения в 2 т.* Т. 1. Москва: Наука.
- Шпет, Г. Г. (2008). *Очерк развития русской философии*. Ч. 1–2. Москва: РОССПЭН.
- Apel, K.-O. (1999). Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft. В Apel, K.-O. *Transformation der Philosophie*. В. II, Fr. am M.: Suhrkamp, 234–298.
- Ferry, L., Renaut, A. (1991). *Heidegger and Modernity*. Chicago: University Of Chicago Press.
- Heidegger, M. (1957). *Identität und Differenz*. Pfullingen: Verlag G. Neske.
- Heidegger, M. (1967). *Sein und Zeit*. Tuebingen: Max Niemeyer Verlag.
- Heidegger, M. (1989). Beitrage Zur Philosophie (Vom Ereignis). В Heidegger, M. *Gesamtausgabe*. В. XVIII. Fr/M.: V. Klostermann.
- Malpas, J., Wrathall, M. (2000). *Heidegger, Authenticity, and Modernity*. V. 1. Cambridge, MA: MIT Press.
- Steila, D. (1996). *Scienza e rivoluzione. La recezione dell'empirio-criticismo nella cultura russa (1877–1910)*. Torino: Le Lettere.

M. Minakov

THE-MOST-IMPORTANT AND THE LAST GOD: ONTOTHEOLOGIES OF LEV SHESTOV AND MARTIN HEIDEGGER

This article argues that it was not only Martin Heidegger who developed ontotheology in the 20th century, but also Lev Shestov, a great Jewish, Ukrainian, and Russian philosopher of the early 20th century, who developed a philosophical system that promoted the ontotheological agenda. This is proven by comparing Shestov's and Heidegger's ideas of Being-as-such, emptiness, and God. All the three ideas were fundamental for Shestov's pursuit of groundlessness and Heidegger's late study of the Event of Being (after 1935). In doing so, both thinkers created a third alternative to the philosophical camps of their times, modernists and traditionalists.

The paper shows that both ontotheologies were connected to Shestov's and Heidegger's reassessment of the history of philosophy. Both philosophers re-narrated philosophy's past in terms of thinking-with-the-Being (Heraclites, Plotinus, Tertullian, Pascal) and the periods of 'cowardly' thinking (metaphysics since Plato, and epistemology since Thales).

The discussion concludes with the definition of ontotheology as a portal for contemporary philosophizing that can avoid limitations of metaphysics and epistemology, and opens up an opportunity for co-habitation with the Being itself.

Keywords: ontotheology, emptiness, groundlessness, being, human, god, Shestov, Heidegger.

Матеріал надійшов 02.03.2017