
В.М. Петрушов,
кандидат філософських наук,
доцент Української державної академії залізничного транспорту,
м. Харків

АДОГМАТИЗМ – ПОСТМОДЕРНІЗМ: МЕТАФІЛОСОФСЬКИЙ ДИСКУРС

Що мається на увазі під поняттям “адогматизм”? Насамперед, це різновид критичного філософування, спрямований на виявлення парадоксальності й абсурдності деяких виявів буття під кутом зору подвійної рефлексії (наприклад, феноменологічної та екзистенційної), що дає можливість контрастно сприймати контрадикторні, найбільш суперечливі аспекти досліджуваної проблеми. У цьому смислі адогматизм є онтологією. Але адогматизм одночасно можна вважати і парадигмою, що охоплює в концептуальному розумінні такі філософські течії, як скептицизм, нігілізм і постмодернізм, які демонструють найбільш критичне ставлення до різних форм світосприйняття. Адогматизм від кожної з цих течій рецептує їхній індивідуальний “стиль критики” (іронію, радикальність, антисистемність мислення). Проте він і сам наділяє їх властивою йому контингентністю – здатністю до оцінювання дійсності з точки зору зіставлення неодмінності і можливості, що потребує від філософа творчої вмотивованості й активно-критичної налаштованості на принципово нове бачення світу. У такому разі адогматизм претендує на місце певної метафілософії серед філософій скептицизму, нігілізму і постмодернізму. При цьому він аж ніяк не виглядає “зверхньою” надсистемою чи кращою теоретичною надбудовою над іншими філософіями. Один із найвідоміших творців адогматизму, російський філософ Лев Шестов, був непримиреним супротивником завершених філософсько-архітектурних форм побудови текстів і суджень в остаточно-безперечному вигляді: “Для звичайної життєвої практики завершеність, як і раніше, лишається незмінним догматом... Проте незавершені, неупорядковані, хаотичні, які не сприяють попередньо поставленій розумом мети, суперечливі, як саме життя, роздуми – хіба вони не ближчі нашій душі, ніж системи, хоча б і великі системи, творці яких не так турбувались про те, щоб впізнати дійсність, як про те, щоб “зрозуміти”її?” [2, 36].

Отже, філософія в уяві Шестова – це “будинок без духу”, тобто без будь-яких метафілософських конструкцій, або “будинком з дахом вичерпується все” [2, 35]. Для мислителя “метафілософія” – дещо інше, ніж метамова або металогіка. Для нього вона не стала тим, що згодом постмодерністи назвуть “деконструкцією”. У саморефлексії Льва Шестова криється його особистісна метафілософія модерністського спрямування: “розібрати по каменям наполовину вже збудовану будівлю” є влучною метафорою деконструкції. У мислителя є радикальне висловлювання, яке можна інтерпретувати як метафоризацію деконструкції: “Треба перерити вбите і втопане поле сучасної думки. Тому в усьому, на кожному кроці, у випадку і без всякого випадку, ґрунтовно і безґрунтовно слід висміювати найбільш визнані судження і виказувати парадокси. А там – побачимо” [2, 54].

Як відомо, деконструкція – це не метод інтерпретації або критики; це опір метафізичності тексту, який організується на його полі та його засобами. У тексті вирізняються маргінальні, репресовані мотиви, які належать основному текстовому напрямку. А звідси і мета деконструкції – активізувати внутрішньотекстові “осередки опору” диктату “логоцентризму”. У нашому адогматичному розумінні – це є саме той ментальний механізм пошуку парадоксальності й абсурдності буттєвих виявів,

відображених у наративних формах, який виражає сутність і дієвість адогматизму. “Осередок опору” диктату “логоцентризму” тут набуває автентичного значення парадоксу (абсурду). Якщо “осередок опору” принципово відкриває “логоцентризм”, доводячи його до цілковитої беззмістовності, то маємо справу з абсурдом; якщо ж відкидаються “найбільш прийнятні судження”, суперечливі лише на перший погляд здоровому глузду, то “осередок опору” набуває значення парадоксу. Саме в такому метафілософському дискурсі і слід сприймати шестовське “переорювання вбитого і втопаного поля сучасної думки”.

Як приклад застосовування ідеї Шестова “розібрати по каменям на половину вже збудовану будівлю”, наведемо деякі міркування щодо сучасної ситуації так званої смерті метафізики. Багато кому з філософів здається, що, відкинувши класичну метафізику за межі уявної постметафізики на тлі постмодерністських реконструкцій, вдасться позбутися диктату того самого логоцентризму, заснованому на ідеї буття як присутності, даності, смислу, єдності, повноти та ін. Але ж, відкидаючи логоцентризм, постмодерністи позбулися суб’єкта філософування – людини. Цікава річ – ким вони себе уявляють, вдаючись до філософських (точніше, квазіфілософських) міркувань? На це можна відповісти, що постмодернізм у своїх крайнощах перетворився на порожній скептицизм, доведений до безлюдності. І ось тут доречним буде послатися на думку Шестова: “... Послідовний скептицизм сам себе заперечує, оскільки заперечення можливості знання є вже твердженням. Але, по-перше: скептицизму не обов’язково бути послідовним, бо він не має ніякого бажання догоджати догматизму, котрий підносить послідовність до закону. По-друге, де та філософська теорія, яка, якщо її довести до крайніх меж, не знищила б саму себе? І чому від скептицизму вимагають більшого, ніж від інших теорій, від скептицизму, котрий часто виголошує, що він не може дати навіть того, на що інші теорії претендують” [2, 74].

Отже, постмодернізм, просякнутий духом тотального скептицизму і доведений до крайніх меж безсуб’єктності, перебуває на шляху до самознищення. Та й вимагати від нього більше, ніж “вільних (скоріше, довільних) форм” філософування не варто, бо “онтологічна спроможність” його конструкцій і концепцій уже вичерпала себе (в чому, власне, він так безкомпромісно викривав метафізику). Немає сумніву в тому, що кризовий стан людського буття позначився і на постмодерністських підвалинах його сприйняття. А як же бути з метафізикою? Чи втішатися їй від гадки, що той, хто пророкував для неї незворотній кінець, сам опинився біля прірви небуття? Цікавими з цього приводу є міркування Льва Шестова: “Навіщо такому “чистому”, ідейному поняттю, як метафізика, давати в супутники, навіть у союзники, таке грубе, “чуттєве” (в кантівському сенсі) слово, як втіха? Їй пристойніше було б побратись із гордою невтішністю! Втіха припускає рівність і спокій духу, навіть тиху радість. Але ж метафізика зобов’язана (якщо тільки вона погодиться визнати за собою якісь обов’язки) відвертати від себе з презирством усі земні блага і перекидати їх матеріалістам і позитивістам, які не вміють піднятися до чистого й байдужого споглядання” [2, 166]. Як бачимо, Шестов застерігає метафізику від спокуси прийняти “земні блага” і шукати в них втіхи, а радить їй робити те, чого не вміють ні матеріалісти, ні позитивісти – “піднятися до чистого й байдужого споглядання”. На жаль, у сучасних умовах “панування грошей” цього не відбулося. Більше того, з’явилося багато чого, як то кажуть, на потребу дня, а не із суто метафізичних міркувань. Але цілком можливо, що саме в “потребі дня”, у цій екзистенціальній миті буття, метафізика відчула свій обов’язок розгледіти “впритул” негаразди духу, спотвореного “зеленими благами”. У такому разі постмодернізм перед метафізикою виглядає як “спотворення духу”, злість тієї “феноменології духу”, якою підживлювалась метафізика упродовж тривалого часу. Отже, метафізика не втратила свого самоусвідомлення, своєї саморефлексії. І це не стан

забуття своїх “обов’язків” не втрачати власної буттєвої самодостатності, бо все свідчить про настання якісно нової метафізичної ситуації – ситуації, в якій складається принципово новий діалог віри і розуму, релігії і науки, міфу і логосу, різних філософій між собою. Це є адогматичний діалог рівних серед рівних, який закликає усіх до визнання істини як волі до вільнодумства.

У постмодернізмі “місцевість буття” стає полем різноманітних мисленнєвих експериментів з простором. Дерріда, Дельоз вводять в обіг поняття “складки”, “випуклості – вогнутості”, “порожнечі”, “площинні вивороти” тощо. Проте ще задовго до виникнення постмодерністського умонастрою датський мислитель, не лише екзистенціаліст, а й адогматик, Кіркегор, пророче відзначав: “Наш вік і всі люди стають дедалі менш дійсними, а звідси й усі сурогати, покликані замінити те, що ми втратили”. А те, що ми стаємо “дедалі менш дійсними”, хіба це не “прозріння” постмодерну? Звісно, відповіді на ці питання лише стверджують постмодерністську далекоглядність Кіркегора. Та його філософський обрій бачення світу збігається вже з сьогоднішнім: “етичне екзистенціювання і є дійсність, але замість цього наше століття переважно перетворилося на спостерігача, коли кожний не тільки став таким, але саме спостереження в кінцевому підсумку опинилося фальсифікованим і видається тепер за дійсність”[4, 346].

Хто б міг подумати, що філософ (саме філософ!) написав ці слова ще в 1846 році? Як треба було далеко бачити, щоб передати стан речей часу, в якому ми перебуваємо нині...?! Хіба ми не є свідками того, як журналізм, що “відстоює об’єктивність”, як політика, від якої вимагають “прозорості рішень”, як мас-медійні засоби, які прагнуть адекватності і незалежності – як усі вони, під прапорами постмодерністського пафосу, безжалісно спотворюють і фальсифікують дійсність? Усе це не може не впливати на стан як окремого індивіда, так і суспільства загалом. На тлі масової світоглядної дезорієнтації виникла проблема людської самотності – так звана суспільна робінзонада: бути в суспільстві, та поза колом людей. Суспільно “робінзонада” подається Шестовим як “драма майбутнього”: “У драмі майбутнього обстановка буде цілком іншою, ніж у сучасній драмі. Насамперед, буде усунена вся складність перипетії. У героя є минуле, але не має теперішнього: ні дружини, ні нареченої, ні друзів, ні справи. Він один і розмовляє тільки сам із собою або ж з уявними слухачами. Живе поодаль від людей. Так що сцена буде зображувати або незаселений острів, або кімнату у великому багатолюдному місті, де серед мільйонів обивателів можна жити так само, як на незаселеному острові. Відступити назад до людей і суспільних ідеалів герою не можна. Отже, треба йти вперед до самотності, абсолютної самотності” [2, 97].

Саме так виглядають постмодерністські “перформіси” у сучасному інформаційному суспільстві на сценах європейських театрів. Треба було мати потужну інтуїцію, щоб відчутти ще такий далекий для 30-х років минулого століття подих постмодерну. Лев Шестов, як і Кіркегор і Ніцше, мав таку інтуїцію!

Доречно буде сказати, що ніцшеанський “перспективізм виявився найближчим образом постмодерністського плюралізму. Згодом на хвилі ніцшеанського “перспективізму” в європейському просторі культури виникає модерн – пост модерновий плюралізм мислення і мистецької творчості, що зумовив появу феномену західної мультиментальності. Сучасна європейська спільнота виглядає мультикультурним утворенням, в якому рівноправно представлені культури корінних націй і асимільованих народів. Мультикультурність вимагає від європейців толерантно сприймати всі культурні явища суспільного життя незалежно від національної, етнічної чи расової форми виявлення, а тому мислення європейського населення набуває мультиментальної властивості, тобто стає багатограним з погляду сприйняття різноманітних цінностей і традицій, багатоаспектним у смислі можливостей вибору

стилю життя за власними уподобаннями. У такому соціальному середовищі виникає принципово нова модель розуму – трансверсальний розум, який докорінно відрізняється від метафізичного тотального і модернового плюрального розуму [7, 22–33]. Трансверсальний розум – це розум доби постмодерну, який засвідчує суттєві зміни в мисленні сучасних європейців, що відбулися у зв'язку з розширенням культурного простору і технологічної інтенсифікації життя. Але яке відношення все це має до адогматизму? Маємо відповісти однозначно – історико-філософське, оскільки саме європейські інтуїції Льва Шестова та їхні сучасні проєкції висвітили актуальну потребу в новому мисленні, яке б відтворювало нову парадигму розуму, адекватну сьогоденним реаліям буття. До того ж лінія філософування Шестова, в якій дісенсус домінує над консенсусом, а плюральність думок, “розірваність” світу і знання стають надто помітними і збігаються з головною інтенцією концепції пост модернізації Ліотара, в якій розвиток знання характеризується як перервний, катастрофний, парадоксальний.

У сучасних умовах, коли структура раціональностей докорінно змінилася, розум уже не в змозі “тотально” визначити їх. Тому деякі філософи, вслід за П.Фейєрабеном, проголошують скасування розуму на користь раціональностей, що знайшло своє відображення в гаслі “Прощавай, розум!”. Але, як вважає німецький філософ–постмодерніст В.Вельш, таке передчуття є передчасним і дещо поспішним. Він розглядає розум як “чисту здатність”, котра вже не претендує на тотальність і зняття усіх протилежностей. Розум не є раціональність, але він може стати здатністю до переходів між раціональностями. У цьому сенсі розум уже втратив свою абсолютну позицію, а його вісь зміщується з вертикальної до горизонтальної площини. Він більше не споглядає раціональність зверху, а здійснює перехід між ними. Тут виявляється його “чиста здатність” – незалежність від усіляких змістовних принципів. Уся діяльність розуму сьогодні полягає у здійсненні переходів від однієї форми раціональності до іншої (властивість, яку Дельоз і Гваттарі назвали “номадичністю”, від грецького *nomades* – кочівники). Він перетворився із статичного, принципового розуму на рухомий і динамічний. Враховуючи цю здатність розуму, яка була властива йому і вийшла зараз на передній план, В.Вельш називає такий розум поперечним або трансверсальним (*die transversale Vernunft*).

Цікавим є порівняння поглядів Шестова і Вельша на проблему сприйняття нових засад тлумачення розуму. Морально-етичні засади для Шестова і Вельша збігаються. Але, якщо Шестов викриває слабкість трансцендентного розуму шляхом оригінальної побудови дискурсу, шляхом накопичення критичного потенціалу в окремих сюжетно-тематичних фрагментах упродовж усього тексту своїх творів (прийом нарративного викриття), то Вельш будує концептуальну схему, згідно з якою він виводить розум з подвійного глухого кута – з пастки тотальності автономного розуму і з безвиході самовідмови (поразки) на користь множини раціональностей (останнє має місце в радикальному постмодернізмі, наприклад, у Ліотара). У Шестова викристалізовується каркас адогматичного мислення, у Вельша – сплітається і переплітається мережа (ризом) трансверсального (динамічно-номадичного) мислення, нервом якого є сполучення протилежностей (Гваттарі). Та і Шестов весь час розглядає розмаїття альтернатив (філософських, наукових, релігійних, літературних, просто побутових) у їхньому ризоматичному переплетінні, в якому жодного разу автономний розум не досягає абсолютної межі здорового глузду або якоїсь типової раціональності.

Цілком природною може бути порада: якщо хочеш зрозуміти, що таке трансверсальний розум, познайомся з адогматизмом Шестова. Справді, адогматизм і трансверсальність – поняття онтологічного значення, хоча вони і набули його різними шляхами і в різний час. Обидва філософи, Шестов і Вельш, роблять ставку на власні ключові поняття (адогматизм і трансверсальність), кожен із них виявляє особисту

інтуїцію відносно назрілої потреби в новому мисленні. При цьому Шестов демонструє властиву йому категоричність у ставленні до розуму взагалі: “Колись, принаймні, на нього покладали великі надії – і тоді було природно потурати його потребам, навіть поганим звичкам, смакам і примхам. Але тепер, коли всі так чітко усвідомили його безсилля, коли навіть метафізики взялися за природничі науки і ні на хвилину не спускають очей з теорії пізнання, – невже і зараз має сенс рахуватися з потребами розуму?!” [2, 35]. А от Вельша охоплює почуття філософського піднесення і пафосу щодо винайденної ним концепції трансверсального розуму, який видається “центральною формою здійснення розуму взагалі. Я не бачу, як ця форма здійснення може бути перевершена” [7, 27].

Якщо керуватися засадами парадигми Вельша стосовно змісту і форми сприйняття адогматизму Шестова, то вдається помітити онтологічну дуальність: адогматизм виглядає як невід’ємне доповнення до сфери впливу трансверсального розуму і, по суті, збігається з ним у вигляді нового мислення сучасності (вся множина фрагментів адогматизму піддається охопленню гетерогенними когнітивно-виразними зв’язками і структурується зрозумілими ментальними переходами, хоча доволі часто у вигляді суперечностей, альтернатив і парадоксів). Своєю чергою, трансверсальність надає легітимність адогматизму через радикальну потребу в розгляді різних аспектів поєднання протилежностей. У цьому сенсі адогматизм набуває аспектного значення відносно парадигми трансверсального розуму, тобто він одночасно може бути і трансверсальною складовою як відмінністю загального типу мислення, і переходом до суто ризоматичного мислення в якості “порома”, що поєднує два ментальні “береги”, не схожі між собою: монізм і плюралізм. Якщо адогматизм дає поштовх, імпульс для народження думок, то трансверсальність визначає їх топологію у ментальному просторі, подальшу конфігурацію траєкторії їх руху і розвитку. То ж не випадково на початку статті ми скористалися кількома предикатними формами визначення істини – “проблиск буття” (як просторова щілина), “місцевість буття” (як відкритість простору) і, нарешті, “воля до вільнодумства” (як простір свободи мислення), щоб тепер змогли стверджувати: якщо постмодернізм – це “гра з простором думки”, то адогматизм є сам простір гри думки, котрий вмщує у собі критичні філософії скептично-нігілістично-модерністського спрямування.

ЛІТЕРАТУРА

1. Попович М.В. Що таке філософія? // Філософська думка. – 2006. – № 1.
2. Шестов Л. Апофеоз беспочвенности: Опыт адогматического мышления. – Л., 1991.
3. Хайдеггер М. Семинар в Ле Торе, 1969 // Вопросы философии. – 1993. – № 10.
4. Киркегор С. Заключительное ненаучное послесловие к “Философским крохам”. – СПб., 2005.
5. Гранье Ж. Ницше. – М., 2005.
6. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла // Ницше Ф. Сочинения. – Харьков, 1998.
7. Вельш В. Трансверсальность. Трансверсальный разум и разум вообще // Культура у філософії ХХ століття: Матеріали ІV Харківських міжнародних Сковородинівських читань. – Харків, 1997.