

нової стратегії подальшого благоустрою міського середовища, створення образу міста і поліпшення просторової організації міста. Необхідно усвідомлювати функціональне значення публічних міських просторів, які не є просто елементом міської архітектури, а відіграють важливу соціальну роль у формуванні міської ідентичності та уявлень гостей, туристів про візуальний і архітектурний образ міста (роль «візитівки»), підвищенні культури громадських комунікацій.

Публічний простір може виникати і успішно функціонувати тільки при більш уважному ставленні до нього з боку міської адміністрації, соціально відповідального бізнесу і самих городян, тоді ефективність роботи може бути досягнута тільки спільними зусиллями.

### Список джерел

1. Зиммель Г. Большие города и духовная жизнь. *Логос*, 2002. № 3–4. С. 23–35.
2. Lofland Lynn. *The Public Realm: Exploring the City's Quintessential Territory*. New York. 1998. 305 p.
3. Концепція Р. Мертона – явні та латентні функції соціальних інститутів. URL : <https://works.doklad.ru/view/RK8PgHRoTYE.html> (дата звернення: 11. 04. 2020).
4. Радионова Л. А. Инструментальная логика сети как детерминанта основных очертаний городских сообществ. *Габитус*. 2019. № 10. С. 89-95. URL : <http://habitus.od.ua/journals/2019/10-2019/10-2019.pdf> (дата звернення: 16. 04. 2020).
5. Гидденс Э. Социология / Перевод с англ. Изд. 2-е, полностью перераб. и доп. М. : Едиториал УРСС, 2005. 632 с.
6. Джекобс Д. Смерть и жизнь больших американских городов / Пер. с англ. М. : Новое издательство, 2011. 460 с.
7. Ольденбург Реєм. Третье место. Кафе, кофейни, книжные магазины, бары, салоны красоты и другие места «тусовок» как фундамент сообщества. Перевод А. Широканова. М.: В-во: Новое литературное обозрение. 2014. 456 с.

**Петрушов В. М.,**

д-р філос. наук, професор, завідувач кафедри філософії і соціології,  
Український державний університет залізничного транспорту,  
Харків, Україна

### МЕТАФІЗИКА У КОНТЕКСТІ АДОГМАТИЗМУ ЛЕВА ШЕСТОВА

Сильна і слабка, загрозлива і ляклива, нищівно викриваюча і підступлива, – це все оцінки метафізики, якими нагороджували її у ХХ столітті. Можна навести ще багато протилежних її оцінок з точки зору впливу на свідомість людини філософствующої. Тому і не дивно, що у кожного мислителя своє особисте ставлення до цієї «музи» пробудження думки. Особливо воно є

характерним для філософів із скептичним умонастроєм. Так, наприклад, у Кіркегора ми спостерігаємо «спокусу», яка переростає в зацікавленість до метафізики: у Ніцше, зі слів Шестова, – «неприховану ненависть до метафізики» у Гайдегера – бажання «подолати метафізику»; у Шестова вимальовується чутлива «підозра до метафізики».

Але ж кожен філософ, вибудовуючи свої власні концептуальні системи, змушений звертатися до метафізики як першооснови філософування, незалежно від того, як він до неї ставиться. І якщо метафізика здатна викликати до себе різне ставлення, то скепсис у філософуванні лише підсилює увагу мислителів до метафізичних проблем. Європейський адогматизм, охоплюючий своїм критичним впливом майже весь ментальний простір філософської думки, як ніяка інша філософія, посилює скептичний настрій на метафізичному підґрунті. Але при цьому спостерігається парадоксальна картина: чим більше адогматизм спрямовує зусиль на критику метафізики, тим більше його скепсис виглядає метафізичним. Тому у Шестова можна знайти своєрідні «метафізичні постулати», які є висхідними у розгортанні критики метафізики з позицій адогматизму:

1. «Ми не можемо нічого знати про останні питання нашого існування і нічого про них знати не будемо: це справа вирішена» [1, с.22].

2. «Можливо, у людських судженнях про явища є елементи і необхідні, і випадкові, але, незважаючи на всі спроби, ми до цього часу не знайшли і, мабуть, ніколи не знайдемо спосіб відокремлювати перших від останніх. До того ж, ми не знаємо, які з них є більш істотними і важливими. Звідси висновок: філософія повинна покинути спроби пошуку *veritates aeternae* (вічні істини, – лат.)» [там само, с.23].

3. «В «останніх питаннях буття» ми анітрохи не ближче до істини, ніж найбільш віддалені предки наші. Це всім відомо, і, все-таки, незважаючи на це, багато хто продовжує розмірковувати про нескінченність, не маючи ніяких надій на можливість домогтися хоч-якихось задовільних результатів» [там само, с.51].

Проте і ці «постулати» відносно пізнавальних можливостей людини не є для філософа чимось апріорним, задалегідь визначеним життєвим досвідом, а тому він не вважає їх остаточними та безсумнівними: «Але притупити людську чуйність і тримати її розум у межах осяжного, як заведено зараз висловлюватися, – таке завдання може надихнути тільки обмежену особу» [там само, с.72].

Тому, мабуть, у Шестова скептичне ставлення до метафізики суперечливим чином поєднується з «метафізичною потребою»: «Кому набридлі долини, хто любить дертися, хто не боїться дивитися у прірву і – головне – у кого нічого не залишилось в житті, окрім «метафізичної потреби», той, зрозуміло, полізе на вершини, навіть не розпитуючи про те, що на нього там очікує» [там само, с.146].

В метафізиці мислителя цікавлять не «чисті ідеї», не абстрактні теоретичні засновки, а те, наскільки вона здатна відгукнутися на запити

людського буття з його екзистенціями, борінням духу та життєвими суперечностями. Відтак, можна наполягати, що для соціально-філософського аналізу в сучасному ринковому суспільстві набувають значення базових положення та ідеї, запропоновані в публікаціях, які стосуються специфічних особливостей соціального пізнання, соціальної істини та її критерію [4].

Під натиском «справжнього життя» людиною оволодіває екзистенціальна «нестримність сумніву» і вона піддається нападам феноменальних «злих демонів скептицизму та песимізму». Маємо нагоду підкреслити суперечливий характер бімодальності сумніву, що виявляється у протистоянні у ньому двох буттєвих сторін: екзистенціальної та феноменальної. Неспроможність людини чітко усвідомити цей факт, розвести екзистенцію та інтенцію на різні межі (або рівні) мислення й емоційного переживання зумовлює не тільки абсурдне сприйняття дійсності, але і часто неадекватну її поведінку.

Слабкість розуму, на відміну від віри, в тому і полягає, що він ігнорує цю обставину, а тому Шестов розум відмежовує від метафізики безглуздя, інакше кажучи, – абсурдом, визнаючи за останнім право на існування як застереження від надмірної довіри розуму, можливості якого зведені метафізикою в абсолют.

Дивна річ: метафізику, котра зводить розум в абсолют, не можна поставити поряд з тим же розумом? Навіщо одне «безглуздя» підмінювати іншим? Чи не є це приголомшливою нісенітницею мислення або вигаданою безтямністю збіднілого уявлення? У цих питаннях «здоровий глузд» чинить опір «безглуздю» (абсурду), але марно, бо метафізичний скепсис філософування Шестова спрямований за межі розумного (раціонального) сприйняття самої істини: «... Чи не є саме поняття про істину, саме припущення про її можливість лише результатом обмеженості – нашого досвіду?» [1, с.144]. Але ж у тому проблема і полягає, що життєвий досвід – це і найоб'ємніша екзистенція людського існування, і найзмістовніший феномен дійсності одночасно: людина живе і розумом, і серцем, дуже часто не надаючи цьому ніякої уваги. А тому вона може опинитися в тих ситуаціях, де життя і смерть поруч, стаючи на межу свого існування. Набуття такого «екзистенціального досвіду» є небезпечним проявом людського буття з відповідними ризиками та наслідками. Це є предмет глибокого філософування, але його метафізика обходить, розмірковуючи про смерть, душу. Бога лише в абстрактних схемах, що і стало причиною загостреного скепсису Шестова: «Метафізика є великим мистецтвом обходити небезпечний життєвий досвід. І тому метафізики можуть бути названі позитивістами *par excellence* (найвищою мірою, фр.). Вони зневажають не всякий досвід, як вони стверджують, а тільки небезпечний досвід... Як тільки наблизиться трансцендентне – метафізик уже майже рефлексивно, без усяких зусиль волі, до невпізнання забарвився у трансцендентні кольори. Постулати свободи волі, безсмертя душі, навіть Бога – хіба може хто-небудь ці і подібні до них твердження запідозрити у позитивності? І як метафізікам, які настільки легко розправилися з «метафізичною потребою», не любити трансцендентного? І як примиритися їм

із Ніцше та його ненавистю до трансцендентного, що стало для нього трохи не повсякденною атмосферою? А тому правило – для учнів, зрозуміло: учителі і без мене знають – той, хто хоче бути щирим метафізиком, повинен найретельнішим чином уникати ризикованих експериментів» [там само, с. 89].

«Платонічна любов» метафізиків до трансцендентного як гра в «чистий розум» або мімікрія під «трансцендентні кольори» («метафізична потреба») викликають у Шестова дотепну іронію, котра підсилює його скепсис: «Метафізики вихваляють трансцендентне, але ретельно уникають зустрічі з ним. Ніцше ненавидів метафізику, оспівував землю – *bleibt mir der Erde treu, o meine Breder* («Браття мої, залишимося вірними землі», нім.) – і завжди жив у сфері трансцендентного. Метафізики, звичайно, вчинять «краще» – це очевидно і беззаперечно. Той, хто хоче бути вчителем, повинен проповідувати метафізичну точку зору: вона дає можливість здобути славу героєм людині, яка ніколи не нюхала порошу» [1, с. 88].

Але ж і сам Шестов мав власний «небезпечний життєвий досвід» - «досвід адогматичного мислення» – як він його називає. «Небезпека» цього «досвіду» криється у втраті філософського підґрунтя для теоретичних схем та конструкцій метафізики, у наражанні на загальне неприйняття ідей адогматизму (вільнодумства, аргументу безпідставності, метафізичного скепсису), у піднесенні критичного настрою на висоту «апофеозу безґрунтовності», з якої дуже легко зірватися у провалля «роз'їдаючого скептицизму», поглинаючого будь-яке продуктивне мислення.

Володіючи таким «досвідом» (якого всіляко уникають метафізики), мислитель наважується урівняти бачення ними людського буття, різноманітності його кольорів – яскравих та похмурих, піднесених та сумовитих, утворюючих між собою складне забарвлення життєвої дійсності, унікальну палітру екзистенціальних та феноменологічних сенсів існування людини у світі. Але і метафізика, і позитивізм сприймають «життєвий світ» у крайніх зображеннях, а крайнощі, як відомо, сходяться: «Метафізика, по суті, мало чим відрізняється від позитивізму. І тут, і там - закриті горизонти, тільки інакше розмальовані й розфарбовані. Позитивізм полюбляє сіру безбарвну фарбу і простий, ординарний малюнок; метафізика надає перевагу світлим, блискучим барвам, складному візерунку і завжди розмальовує своє полотно під нескінченність, що, при знанні законів перспективи їй, часто вдається...» [там само, с. 23].

Шестов помічає ще одну рису метафізики, яка на погляд мислителя, дискредитує її - це навмисне, штучне приховування свого ставлення до дійсності за межею трансцендентних абстракцій: «Вони (метафізики, – авт.) хочуть, щоб усі думали, що емпіризм, тобто вся дійсність, для них не існує, що їм потрібні самі тільки чисті ідеї. І щоб підтримувати цю фікцію, вони з'являються на люди не інакше, як одягнені в пурпур високих слів» [там само, с.28].

Все, що розглядалося вище з критики Шестовим метафізики утворює, так би мовити, феноменологічний аспект його адогматичного скептицизму. Але ж

існує ще й екзистенціальний аспект цієї критики, як на нашу думку, більш цікавий, більш колоритний у філософському різнобарв'ї суджень відносно ставлення метафізики до проблем людського буття. Аналіз розпочнемо з суто екзистенціального питання, яке стурбувало Шестова: чому «всі люди егоїсти»? Цим питанням філософ відкриває «вільний шлях пристрастям у сферу метафізики» і, як побачимо, наголошуючи на людському егоїзмі, він дійсно таки вважає, що «співстраждання і любов до людей є перешкодою для метафізичного польоту» [1, с. 83].

Згідно з екзистенціальними традиціями філософування Шестов обмірковує проблему в психологічному контексті: «Психологічні дослідження зазвичай приводять об'єктивного дослідника до висновку, що найбільш великодушні людські прагнення в результаті виростають з егоїстичних мотивів та спонукань. Так, наприклад, проповідував гр. Толстой «любов до ближніх», безкорислива та самовіддана на перший погляд, при найближчому розгляді виявляється своєрідною формою любові до самого себе. Теж саме можна сказати про ідеалізм Канта і навіть самого Платона. Хоча вони висуюють на перший план ідею і прославляють служіння їй, але насправді їм також мало вдається вийти із зачарованого кола «егоїзму», як і звичайним смертним, які не відмічені печаттю геніальності і навіть не мали можливості долучитися до плодів культури. Це в моїх очах є «майже» абсолютна істина» [там само, с.82].

Підсумовуючи свої міркування, Шестов зважає на «терезах адогматизму» співвідношення егоїзму та «здатність до співчуття і любов до ближнього» з точки зору його важливості для «метафізичних висновків»: «Отже – усі люди егоїсти. Звідси виникає багато речей: я навіть думаю, що це положення може дати набагато більше підстав для «метафізичних» висновків, ніж, здатність до спів страждання і любов до ближнього, яка здавалася досі такою проблематичною і через те найбільш спонукала до трансцендентних висновків» [там само, с. 82].

Проте людське життя виявляється занадто суперечливим, щоб бути підставою лише для «трансцендентних підсумків», багато що в ньому здається «однаково зрозумілим чи незрозумілим», зумовлюючи не тільки філософський скепсис, але і повсякденний сумнів: «Люди чомусь уявили, що любов до себе зрозуміліша та природніша, ніж любов до іншого. Це помилка. Я вважаю щонайменше однаково зрозумілим або незрозумілим і те, і інше почуття. Любов до ближніх тільки порівняно рідко зустрічається і менш поширена, ніж любов до себе» [1, с. 82]. Як це не дивно, але мислитель суто гуманістичні риси вважає завадою на шляху пізнання світу: «Значить, немає жодної підстави вважати, що шлях до пізнання іншого світу веде через любов, співстраждання і самозречення, як вчив Шопенгауер. Швидше навіть навпаки. Співстраждання і любов до людей є перешкодою для метафізичного польоту» [1, с. 82-83].

Звичайно, Шестов висловлює суперечливе міркування з приводу невідповідності гуманістичного змісту метафізики можливостям пізнання світу. Гайдеггер з цього приводу має іншу думку: «Всякий гуманізм або заснований на певній метафізиці, або сам себе робить основою для такої... тому

своєрідність всякої метафізики – маючи на увазі спосіб, яким визначається сутність людини – виявляється у тому, що вона «гуманістична». Відповідно всякий гуманізм залишається метафізичним» [2, с.197].

Але для Шестова в даному випадку важливий не «спосіб, яким визначається сутність людини», а життєвий парадокс, котрим сповнена ця сама сутність: егоїзм як невід’ємна і велика властивість людської природи [1, с. 85] одночасно стверджує в людині її надмірну особистість та її внутрішній сумнів у довірі навколишньому світові, горда самовпевненість індивіда наштовхується на розгубленість перед метафізичними проблемами існування (хвороба, смерть, виклики долі тощо). Можливо, що саме через це філософ виставляє «егоїзм» в якості екзистенціала, котрий парадоксальною межею проходить між гуманізмом та метафізикою, між повсякденністю та філософуванням. Як відкритий, так і прихований вплив егоїстичних мотивів і настроїв в людських мисленні та поведінці Шестов висвітлює через скептичне співставлення світоглядних оцінок, які так чи інакше присутні в нашому повсякденному бутті: «Завдяки їм (співчуттю та любові, – Авт.) людський погляд приковується до землі, де так багато горя і страждань і де відкривається таке широке поприще для діяльної любові. Матеріалісти, як відомо, були в здебільшого дуже добрими людьми – обставина, яка чимало бентежила істориків філософії. Проповідують матерію, ні в що не вірять, а готові на всілякі жертви заради ближнього. Як це примирити, як зрозуміти? Але ж тут перед нами один з типових випадків найреальнішої логічної послідовності: людина любить ближнього, бачить, що небо байдуже до земного горя, і тому сама бере на себе роль блаженного провидіння. Якби вона була байдужою до страждань інших, вона легко б стала ідеалістом, доручила б, як це часто відбувалося, близьких долі, а сама зайнялась би власними справами і турботами (в чому легко розпізнати неприхований егоїзм, – Авт.). Любов до ближніх і співстраждання вбивають у людині віру (такою відвертістю Шестов по-своєму повторює Ніцше – «падаючого - штовхни», – Авт.) і роблять її у філософських поглядах позитивістом або матеріалістом. Коли вона бачить чуже горе, вона припиняє роздумувати, бо хоче діяти. Думати, реально думати, людина починає тільки тоді, коли вона переконується, що їй нічого робити, що у неї руки зв’язані» [1, с.83].

Здається, що адогматичне мислення Шестова протікає «не так», як у класичних критиків метафізики, а в якійсь дивній невідповідності ні до «чогось», ні до «когось», таке собі «надмислення», котре здійснюється над поверхнею метафізичних уявлень, не торкаючись їх в теоретичному плані, але цілком поглинаючи кожне з них в екзистенціальних образах та метафорах. При цьому відбувається зовсім не гносеологічне зіставлення метафізичних та позитивістських теорій (концепцій), не їхнього когнітивного змісту, а спостерігаємо досить оригінальне філософське явище: порівнюються так би мовити узагальнені «характери» метафізиків, позитивістів, їхні «психолого-філософські портрети», змальовані Шестовим не з конкретних філософів, а з їхньої корпоративної поведінки: «Метафізики, як відомо, найнещадніше переслідують всілякі евдомоністичні вчення, вбачаючи в них своєрідну *laesio*

majestatis (образу величі, лат.) людської гідності. Наша гідність, кажуть нам, забороняє нам ставити собі за вищу мету своє особисте щастя. Нехай так. Але навіщо тоді придумувати втіхи, хоча б метафізичні? Навіщо настільки «чистому», ідейному поняттю, як метафізика, давати супутникам, союзникам навіть настільки грубе, «чуттєве» (у кантівському розумінні) слово, як втіха? Їй набагато пристойнішим було б побратися з гордою безутішністю! Утіха передбачає рівність та спокій духу, навіть тиху радість. Але ж метафізика зобов'язана... відштовхувати від себе із презирством усі земні блага і перекидувати їх матеріалістам і позитивістам, що не вміють піднятися до чистої і байдужої споглядальності. Що метафізику до радощів та страждань! Вони самі по собі – він сам по собі. І раптом він починає мріяти про втіху! Очевидно, тут криється непорозуміння, і дуже значне. Чим більше вдумуєшся і вдивляєшся в останні цілі нескінченних метафізичних задач, тим більше переконуєшся в їхній кінченості. Метафізики тільки і клопочуться про те, щоб добути яке-небудь нове благо, я трохи не сказав насолоду» [там само, с. 133-134].

Така адогматична критика метафізики (метафізиків) з боку Шестова може розглядатися як особливий жанр філософування – викриття корпоративного догматизму. Наративно-жанрове різноманіття адогматизму значно поширює дискурсивне поле сучасної філософії, що цілком відповідає історичним традиціям філософування: «Серед філософських текстів, відігравших помітну і значну роль в становленні духовної культури, особливо виділяються тексти, зорієнтовані не стільки на знання, скільки на саме реальне життя людей. Такі тексти володіють унікальною привабливістю не тільки тому, що внутрішній світ людей вміщує поряд із знанням і віру, і підсвідомі нахили, і багату чуттєвість, але ще і тому, що новизна філософських ідей у цих випадках кожного разу поєднувалась з вражаючою явленням людей незвичайною формою» [3, с.273-274].

Метафізичний скепсис Шестова не є ізольованим, він постійно перетікає у загальне філософське середовище і кожного разу охоплює порівняльними судженнями як саму метафізику, так й інші філософські системи (позитивізм, утилітаризм, скептицизм, ідеалізм, матеріалізм, діалектику): «Загальне припущення всякої метафізики: діалектичним розвитком якого-небудь поняття можна прийти до побудови цілої системи... Часто метафізичні системи мають дуже переконливий вигляд. Їхній головний недолік розкривається лише випадково: коли в людини притуплюється смак до діалектичної гри розуму... Тому, у кого немає смаку до діалектики, метафізика теж не може нічого довести» [1, с. 31-32].

Що ж тут мав на увазі мислитель? Якщо антитетичний метод Фіхте, то дійсно таки потрібна «діалектична гра розуму» (у вигляді «покладання», «протипокладання» та «синтезування»), щоб перетворити метафізичне висхідне Я (абсолютний суб'єкт) у систему категорій буття та мислення (для цього Фіхте відмовився від кантівської концепції «речі в собі»). Але ж Кант довів неможливість побудови системи умоглядної філософії (на той час

«метафізики») до попереднього дослідження форм пізнання і меж наших пізнавальних можливостей (до встановлення апріорних понять, форм чуттєвості та зв'язків). Кант розвинув діалектичні ідеї у своєму вченні про антиномії, але вже Гегелю необхідно було виявити неабияку мужність, звертаючись до поняття діалектики, котре відомою мірою було «дискредитоване» у філософії Канта» [1, с. 76].

То за яким критерієм можна з'ясувати, у якого філософа більше «смаку до діалектики»? Але ж ми вже знаємо, що Шестов взагалі ніяких критеріїв здорового глузду (як і безглуздя) не визнавав, тому і порада його виявляється суто емоційною: «Людям, зацікавленим в успіхах метафізики, потрібно завжди підтримувати в суспільстві переконання, що смак до діалектики робить честь людині, бо свідчить про велич її душі» [1, с. 32].

Як бачимо, шестовська думка залишає за собою право бути суперечливою і парадоксальною: щоб врятувати авторитет розкритикованої метафізики з усіма її недоліками, треба... розвинути «смак» до її протилежності – до діалектики. З цього моменту критичний настрій філософа ніби перевтілюється в іронічну «великодушну доброзичливість» у ставленні до метафізики: «У ті тривожні періоди, коли позитивізм перестає здаватися людям достатньо вичерпним вираженням усіх складнощів життя і коли, відповідно до цього, людям починає здаватися непристойним зображати з себе позитивність, – у такий час немає кращого виходу, ніж звернутися до метафізичних теорій» [там само, с. 88].

Але те, чому треба «звернутися до метафізичних теорій», подається Шестовим вже у саркастичному звучанні: «З допомогою гарної метафізичної теорії навіть безбородий юнак, який не сходив і десятої частини позитивних шляхів, відразу набуває таємничого і цікавого вигляду всезнаючого мудреця. Він навіть має право зневажати позитивізм і – це найголовніше – позитивістів. Він стає першим перед цілою масою останніх – мало не перед усім людством, що не має доступу до вчених книг і тому не знає ніяких теорій» [там само, с. 88-89].

Метафізичний скепсис адогматизму Шестова нескінченний у розгортанні екзистенції сумніву стосовно дієздатності метафізики у вирішенні буттєвих проблем людини, але філософська вибагливість мислителя не перекреслює його поваги до цієї царини злету людської думки: «Тут можна і зупинитися та не спекулювати на подальших висновках. Я думаю, що навіть варто зупинитися, щоб не сперечатися з традиційною метафізикою. Як відомо, метафізика завжди вмiла освітити відблиском вічності наше тимчасове існування» [там само, с.130].

Як ми вже змогли переконатися, метафізика стає для Шестова предметом філософування на перетині світоглядних точок зору в галузях самої філософії, науки, релігії та повсякденності, які різноматично вкраплюються в загальний культурологічний контекст людського буття (література, історія, мистецтво, міфологія, суспільні відносини тощо). І саме на тлі цього багатозначного контексту він демонструє нам внутрішню суперечливість метафізики як в плані



визрівання «чистих ідей», так і в плані самоусвідомлення людиною свого існування. З одного боку, з метафізичної площини мислення, постають вічні «останні питання» буття, а з іншого - життєві питання подолання наслідків невирішених проблем існування людини в світі. Неспроможність людського розуму вийти з цієї колізії і викликала у Шестова настрій метафізичного скепсису, глибинність якого можна позначити лише екзистенціальним виміром: «Навіть неймовірне страждання, яке переповнює землю, нездатне саме по собі пробудити ніякої зміни, тому що воно сприймається як страждання, тобто страждаючи і тим самим як стан протилежний дії, а отже – разом з дією у тій же самій метафізичній сфері волі до волі... схоже майже вже на те, ніби від людини під пануванням волі до волі зачинилася сутність болю, рівно як і сутність радості. Чи може надлишок страждання принести тут ще якісь зміни?» [5, с. 192]. Цим же запитанням переймається і Шестов у своєму метафізичному скепсисі. І незважаючи на те, що «на метафізиці Ніцше філософія закінчується..., але з кінцем філософії зовсім не обов'язково закінчується думка, вона переходить до якогось іншого початку» [5, с.183]. На цій гайдеггерівській тезі вибудований адогматичний скептицизм Шестова з гострим відчуттям «кінця метафізики» і одночасним продовженням її у власній думці про те, що «метафізика завжди вмiла освітити відблиском вічності наше тимчасове існування». Проте вона не повинна завмирати сама в цій вічності, а зобов'язана пробуджувати постійно людське мислення навколо «останніх питань», які ніколи не зникали і не зникнуть. Це дуже добре усвідомлював Шестов, що і засвідчує метафізичний скепсис адогматизму.

### Список джерел

1. Шестов Лев. Апофеоз безпідставності : Досвід адогматичного мислення / Пер. з рос. В. Петрушова. Харків: Савчук О.О., 2012. 148 с.
2. Хайдеггер М. Письмо о гуманизме. Время и бытие: статьи и выст. / пер. с нем. М.: Республика, 1993. 447 с..
3. Карпенко И. В. Философское пространство культуры: человек философствующий и человек повседневности: монографія. Харьков : ХНУ им.В.Н.Каразина, 2006. 292с.
4. Корженко В. В. Феномен філософії як «практичної мудрості» державного управління. Теорія та практика державного управління : зб. наук. праць. Харків : Вид-во ХарПІ НАДУ «Магістр», 2016. № 2 (53). URL: <http://kbuara.kharkov.ua/e-book/tpdu/2016-2/doc/1/103.pdf> (дата звернення: 10.01.2020).
5. Хайдеггер М. Преодоление метафизики. Время и бытие: статьи и выступления. / пер. с нем. М.: Республика, 1993. 447 с.