

Література:

1. Сурогатне материнство: позірне милосердя, що обертається бідою. Український католицький університет. URL: <https://ucu.edu.ua/news/surogatne-materynstvo-pozirne-myloserdya-shho-obertayet-sya-bidoju/>
2. Церкви закликають державу розвивати всиновлення сиріт, а не сурогатне материнство. CREDO. URL: <https://credo.pro/2011/06/46245>
3. Інформаційно-статистичний довідник про допоміжні репродуктивні технології в Україні. URL: https://www.uarm.org.ua/index.php?option=com_attachments&task=download&id=500
4. Статистичні дані системи МОЗ. Характеристика та результати циклів з переносом криоконсервованих ембріонів 11.05.2022 р. URL: <http://medstat.gov.ua/ukr/statdanMMXIX.html>
5. Статистичні дані системи МОЗ. Характеристика та результати циклів з переносом криоконсервованих ембріонів 29.03.2021р. URL: <http://medstat.gov.ua/ukr/statdanMMXIX.html>
6. Українська православна церква. Синодальний інформаційно-просвітницький відділ. URL: <https://news.church.ua/2020/05/27/igumena-serafima-shevchik-surogatne-materinstvo-je-velikim-grixom-i-zaklik-cerkvi-maje-buti-pochutim-video/>

Шевченко С. Л.,
НМУ імені О. О. Богомольця,
ex.theology@gmail.com

ПРОЦЕС ПОСТІЙНОГО СТАНОВЛЕННЯ ЛЮДСЬКОЇ ОСОБИСТОСТІ ЯК ПРОБЛЕМА ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНОЇ ФЕНОМЕНОЛОГІЇ ТА ГЕРМЕНЕВТИКИ РЕЛІГІЇ МЕРОЛЬДА ВЕСТФАЛЯ

Намагаючись залучити континентальну спадщину у власний проект філософії релігії, М. Вестфаль зіткнувся і з проблемою інтерпретації змісту філософсько-релігійної традиції. Зокрема, з інтерпретацією спадщини давніх греків, того сократичного способу мислення, що впливає з глибокої внутрішньої потреби “пізнати самого себе”, і, з іншого боку, тієї практики філософствування та розуміння світу, яку Аристотель перетворив на розкіш панівного класу. Наше власне “подолання печери”, наше просування до виходу з неї, починаючи з безпосередності щоденної залученості у проблеми існування, зазначив американський мислитель, за наставника сьогодні “має взяти Сократа, а не Аристотеля” [3, с. 22].

Ознайомившись з вченням М. Мерло-Понті, М. Вестфаль переймає і його подвійний радикальний спосіб філософського переосмислення та перевірки не просто наших переконань і тверджень про світ, але й способу розуміння нашого сприйняття світу, завдяки якому ми бачимо і відчуваємо

його таким, яким він є даним нам “зараз-і-тепер”. М. Вестфаль прагне до розуміння ефективною участі людини у світі, щоб превалювати над фактичністю нашого існування, бути керманічем власного життя. З цього приводу він зауважує: “Знаючи, наскільки це важливо, Мерло-Понті весь час вказує нам на філософські рефлексії в описовому режимі в якості активної боротьби проти такого роду інертного життя. При цьому він приводить нас до вічного джерела найкращого філософського натхнення, до Сократа” [3, с. 23].

М. Вестфаль вважає, що релігійний філософ і теолог не повинні симулювати проповідництво, або ж пустопорожній дискурс. Вони, на його думку, повинні бути найкращими проповідниками, “поетами релігії” на взірць С. К’єркеґора, на подобу його думки про те, що уся його праця як автора “спрямована до християнства, до проблеми, як стати християнином, в прямій або непрямій полеміці проти жадливої Ілюзії, яку ми називаємо християнським світом” [1, с. 331].

В питанні осмислення взаємовідносин людини з Богом сучасні мислителі, як це вважає М. Вестфаль, стикаються з проблемою виникнення “когнітивного дисонансу при порушенні рефлексивної рівноваги”. Для попередження цього порушення М. Вестфаль застерігає й від філософської зарозумілості, й від зарозумілості духовної. Останнє означає, що і в теологічному мисленні не повинна зникати людина з її екзистенційними та екзистенціальними (психоемоційними та духовними) проблемами, а її вірування – перетворюватися на ідоловклоніння, проти якого боролися і С. К’єркеґор, і Ф. Ніцше.

Досліджуючи особливості впливу ідей С. К’єркеґора на постмодерністську філософію, він підтверджує живу присутність його ідей в сучасній теології та філософській думці. Зокрема, М. Вестфаль обстоює концепцію, згідно з якою смерть класичної парадигми самості не вимагає відмови від суб’єктивності та внутрішнього світу людини, а “індивідуалізм” і “ірраціоналізм”, які так довго пов’язувалися з ідеями С. К’єркеґора – далеко не остаточна відмова від спільноти і роздумів, а потужний протест проти патологій самовдоволеної сучасності.

Людська суб’єктивність для датського мислителя є неодмінною умовою для християнської віри. “Листвичник – кантіанець, який думає, що різниця між божественним і людським знанням є фундаментальним для філософії” [4, с. 168], – наголошує М. Вестфаль. Вічна істина важлива зовсім не парадоксально сама по собі, а тільки у відношенні до існуючої людини. Виходячи з цього, лікар у своїй роботі має спиратися на новітні наукові знання, але його мета і, таким чином, сутність його праці полягає у зціленні. Вчений, на думку М. Вестфалю, має бути водночас і лікарем, і проповідником. “Хороший теолог має поєднувати в собі ролі проповідника і вченого, і в цьому сенсі Анти-Листвичник прагне бути хорошим теологом” [4, с. 232].

Відзначає М. Вестфаль й актуальність ідей С. К’єркеґора і Е. Левінаса у сучасному світі. І особливо тих, що стосуються негативної трансформації духовного життя людей та духовного занепаду. М. Вестфаль згадує про те, що С. К’єркеґор говорив про можливість втрати людиною її духовності: “якщо люди ставляться до ідеї лише масово” (поза індивідуальним виокремленням

духовного начала), у такому випадку ми, на думку Великого Данця, отримуємо насильство, анархію, бунти; але якщо немає ідеї для людей в масі і ніякого індивідуально відокремленого сутнісного духовного начала, то у нас результатом буде і грубість, і неотесаність. Для М. Вестфаля це нагадує зауваження Клеманса, який сказав, що Америка “є єдиною країною в історії, яка дивним чином попрямувала прямо від дикунства до виродження без звичайного цивілізаційного періоду” [5, с. 135].

Тому М. Вестфаль стверджує, що к’єркеґорова логіка солідарності – є альтернативою як сучасному дикунству, так і виродженню.

Вестфаль визнає актуальність етики С. К’єркеґора (яка виходить за межі теології) для сучасності, оскільки вона стосується і теперішніх реалій, в яких люди стають тими, ким вони є, або втрачають себе.

Коментуючи праці С. К’єркеґора, М. Вестфаль приєднується до його думки про те, що істина насправді криється в суб’єктивності. А бажання деяких постмодерністів, на думку американського мислителя, побудувати світ, вільний від моральних зобов’язань і божественної благодаті, не витримує критики. Тому для самого М. Вестфаля ближчими по “постмодерністському” духу є етичні роздуми Е. Левінаса та постмодерністська теологія Жана-Люка Маріона, й, навіть, погляди Жака Дерріди (проте не в контексті впливу Ф. Ніцше, а, насамперед, С. К’єркеґора та Е. Левінаса), аніж представників постмодернізму (як нового ніцшеанізму) – Мішеля Фуко і Жюльєн Дельоза. Останнім, на думку М. Вестфаля, ґрунтовніше варто було б вивчати С. К’єркеґора, зокрема, його працю “Заклучну ненаукову післямову до “Філософських крихт””. Тоді, як вважає М. Вестфаль, вони зрозуміли б, що самість є метою, а не вихідною передумовою людського існування. Таким чином, к’єркеґорів “індивідуалізм”, як це стверджує американський дослідник, необхідно розуміти і як засіб, і як стійкість супроти помилкового колективізму сучасності. Центральною темою праці М. Вестфаля є і аналіз ролі С. К’єркеґора як батька-засновника екзистенціалізму, дослідження впливу його ідей на екзистенціальну філософію і теологію початку та середини ХХ століття. Дослідник виявляє як глибоку подібність поглядів датського мислителя, так і глибоку розбіжність його ідей з головними мотивами постмодерністської філософії кінця ХХ ст. Але, “як такий, він заслуговує на те, щоб бути партнером у діалозі з ними” [2, с. 3], – стверджує американський філософ.

Аналізуючи к’єркеґорівську діалектику існування, зокрема, три стадії існування: естетичну, етичну, релігійну, М. Вестфаль, посилаючись на датського мислителя, підкреслює, що “етична сфера існування є лише перехідною сферою, і, отже, його вищим вираженням покаяння в якості негативної дії. Естетична сфера – сфера безпосередності, етична сфера уособлює вимогу (і ця вимога настільки нескінченна, що індивід завжди збанкрутує), релігійна сфера передбачає самореалізацію, але, ця самореалізація не обмежується, наприклад випадком, коли один заповнює капелюх того, хто просить милостину, або мішок з золотом, а включає покаяння, для якого спеціально створено безмежний простір, і, як наслідок, постає релігійне протиріччя: бути самотнім на 70000 морських сажнів морської води і все ж таки бути щасливим” [2, с. 21].

Для М. Вестфалю, який у цьому є послідовником С. К'єркеґора і М. Мерло-Понті, вибір кожної людини має бути, насамперед, особистісним, відповідальним вибором. Саме це забезпечує кожного від "спроб перестати бути людиною".

М. Вестфаль обережно й доволі критично сприймає рецепцію к'єркеґорових ідей в екзистенціалізмі, навіть коли М. Гайдеґґер позначає Dasein як існування (екзистенцію) і каже, що "сутність Dasein полягає в його існуванні". Американський мислитель розмірковує над тим, що пов'язує Листвичника з такими "екзистенціалістами" як Ж.-П. Сартр, М. Гайдеґґер, і Карл Ясперс. М. Вестфаль стверджує, що всі вони роблять технічний термін з поняття "існування", яке ввів датський мислитель. Але кожен з них робить це по-своєму, відмінно від інших. С. К'єркеґор, на думку М. Вестфалю, вводить поняття "існування" як філософську категорію для того, щоб захистити ставлення мислителя до істини від його неправильного розуміння. Таким чином, він вказує, що ставлення мислителя до істини – це, насамперед, "існування-відношення", і кожний філософ з огляду на це є "існуючою суб'єктивною особистістю".

Ця особистість у Данця є "темпоральною самістю", яка "постійно перебуває в процесі становлення, тобто, боротьби". "Той, хто є існуючим, постійно знаходиться у процесі становлення; фактично існуючий суб'єктивний мислитель, який думає, постійно відтворює це в його існуванні й інвестує все своє розмірковування в становлення. ... Тільки він насправді є стилем, який ніколи не закінчується. Тлумачення існування виражається Еросом як представлено Сократом в Симпозіумі, де "Брак і Надлишок (думки – С. Ш.) породжують Ерос, сутність якого складається з обох. Але що є існування? Це – дитина, яка була зачата нескінченним і скінченим, вічним і тимчасовим, і, отже, постійно бореться" [2, с. 66], тобто, докладает великих зусиль для досягнення або отримання чогось.

Парадигма "існування-відношення" до істини виражається "сократичним побаченням з богом в ідеї про безмежне море невизначеності". Припущення, які Листвичник поділяє з Сократом, полягають у тому, що є нескінченна і вічна істина, що смертний мислитель (людина) має істотне відношення до неї, і що це взаємовідношення серйозно обмежується в силу скінченності людської особи. Ці припущення, наголошує М. Вестфаль, й відрізняють постмодернізм Листвичника й від французьких версій постмодернізму, й від ідей Річарда Рорті, й від самовпевненості Ф. Ніцше.

М. Вестфаль переконує нас і у тому, що к'єркеґорова думка може бути руйнівною для нашого постмодерністського самозаспокоєння його нагадуванням про наявність нескінченного і вічного в нас самих. Виходячи з цього, М. Вестфаль критикує постійні спроби вилучити фундаментальну онтологію з філософської антропології, й, насамперед, це, на його думку, стосується практики М. Гайдеґґера.

Аналіз М. Вестфалем значущості ідей С. К'єркеґора у наш час відкриває нові можливості інтерпретації зв'язку поміж модернізмом та постмодернізмом в теологічному мисленні, поміж постмодерним та класично-екзистенціалістським розумінням релігійної догматики. Омани раціоналістичної методології та

ствердження пріоритету віри посеред техногенної розсудливості, проблеми індивідуально-релігійного перетворення світорозуміння і духовного переродження людської істоти через спробу покаяння продовжує бути предметом рефлексії М. Вестфалю і в умовах постмодерністського теологічного дискурсу. Розпізнавання екзистенційної істини як правди у існуванні за допомогою “екзистенціальної маєвтики” та Духу, який спрямовує нас до істини духовного переродження, заперечення безпристрасної об’єктивності й розуміння людини як пристрасті, де найвищою пристрастю є віра, вимірювана абсурдом і парадоксом, у якості предмету дослідження С. К’єркеґора формує й спрямування дослідницьких інтенцій М. Вестфалю, який у порівняльному аналізі позицій “Великого Данця” та Е. Левінаса приходиться до висновку про те, що ставлення людини до себе, божественність й духовність, закладені в ній, які традиційно у антропо-онтологічному вимірі представлялись у якості синтезу скінченного і нескінченного, тимчасового і вічного, свободи і необхідності, навряд чи можна дослідити тільки за допомогою логіки, раціонального мислення. І що процес духовного життя індивіда, генетичний код його моралі й справді більше підвладний “теологічному розуму”, зокрема, й поясненню за допомогою “вторгнення у людську екзистенцію” феномену спокути Ісуса Христа, смиренності й приниження останнього у якості взірця для віруючих. Порівняльний аналіз екзистенціальної етики С. К’єркеґора та етичних висновків діалогічної феноменології Е. Левінаса, спрямований М. Вестфалем не лише на доведення співмірності цих концептів по відношенню до теологічної ідеї самотрансцендентності особи, або на подібність критичного спрямування їх авторів в аналізі Е. Левінасом праць Е. Гуссерля та М. Гайдеґґера і критиці С. К’єркеґором об’єктивного ідеалізму Гегеля, але й на виявлення їх неспівмірності у неприпустимості левінасівського “пост-біблійного” зведення релігії до етики. Банкрутству останньої у постмодерністському світі, де “етичне також перетворюється на теологічне призупинення релігійного”, на глибоке переконання М. Вестфалю, можливо запобігти лише категоричним дотриманням к’єркеґорового принципу, у відповідності до якого релігія є безумовною передумовою етики. З огляду на це, позитивом та специфічною особливістю вчення М. Вестфалю слід вважати і його концепцію трьох типів релігійності (“релігійності А”, “релігійності Б” й “релігійності С”) як спроби типологізації сутності релігійного мислення, де “релігійністю А” позначається релігійність за часів античності (або “сократична духовність”), “релігійністю Б” – релігійність, заснована на християнській вірі, та “релігійністю С” – новітній тип релігійного вірування, що розглядається у якості теологічного виявлення прихованого внутрішнього сенсу релігійності як всезагального феномену та “цілеспрямованого призупинення “релігійності Б”” [докладніше див.: 6; 7].

Література:

1. Soren Kierkegaard's Journals and Papers [ed. and tr. by H. V. Hong and E.H. Hong], vol. 1, Bloomington and London: Indiana University Press, 1967. – 539 p.

2. Westphal M. *Becoming a Self: A Reading of Kierkegaard's Concluding Unscientific Postscript* (Purdue University Press Series in the History of Philosophy). – West Lafayette, IN.: Purdue University Press, 1996 – 280 p.
3. Westphal M. *God, Guilt, and Death: An Existential Phenomenology of Religion* (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy). – Bloomington: Indiana University Press, 1984 – 305 p.
4. Westphal M. *Kierkegaard's Concept of Faith (Kierkegaard as a Christian Thinker)*. – Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2014. – 294 p.
5. Westphal M. *Levinas and Kierkegaard in dialogue*. – Bloomington: Indiana University Press, 2008. – 186 p.
6. Шевченко С. Л. *Християнська теологія та екзистенціалізм. Монографія*. – К.: Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, 2016. – 440 с.
7. Шевченко С. Л. *Методологічна та ідейна кореляція християнської теології і екзистенціалізму / Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук (доктора наук) за спеціальністю 09.00.11 "Релігієзнавство" (031 – Релігієзнавство)*. – Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, Київ, 2017. – 472 с.