

**НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ ФІЛОСОФІЇ ІМЕНІ Г. С. СКОВОРОДИ**

ШЕВЧЕНКО Сергій Леонідович

УДК 230.1 + 141.32

**МЕТОДОЛОГІЧНА ТА ІДЕЙНА КОРЕЛЯЦІЯ ХРИСТІЯНСЬКОЇ
ТЕОЛОГІЇ І ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМУ**

09.00.11 – релігієзнавство

АВТОРЕФЕРАТ

дисертації на здобуття наукового ступеня
доктора філософських наук

Київ – 2017

Дисертацією є рукопис.

Робота виконана у відділі філософії та історії релігії Відділення релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди Національної академії наук України.

Науковий консультант:

доктор філософських наук, професор
РАЙДА Костянтин Юрійович,
Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, провідний науковий співробітник відділу історії зарубіжної філософії

Офіційні опоненти:

доктор філософських наук, професор
ХАРЬКОВЩЕНКО Євген Анатолійович,
Київський національний університет імені Тараса Шевченка,
завідувач кафедри релігієзнавства

доктор філософських наук, професор
ВАСИЛЬЄВА Ірина Василівна,
Національний медичний університет імені О. О. Богомольця, завідувач кафедри філософії та соціології

доктор філософських наук, доцент
ГАВРИЛЮК Тетяна Вікторівна,
Національна академія статистики, обліку та аудиту, завідувач кафедри філософії та соціально-гуманітарних дисциплін

Захист відбудеться “20” жовтня 2017 року об 14⁰⁰ год. на засіданні спеціалізованої вченої ради Д 26.161.03 Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України за адресою: 01001, м. Київ, вул. Трьохсвятительська, 4.

З дисертацією можна ознайомитися у бібліотеці Інституту філософії імені Г. С. Сковороди НАН України за адресою: 01001, м. Київ, вул. Трьохсвятительська, 4.

Автореферат розісланий “19” вересня 2017 р.

Вчений секретар
спеціалізованої вченої ради,
кандидат філософських наук, доцент



О. В. Бучма

ЗАГАЛЬНА ХАРАКТЕРИСТИКА РОБОТИ

Актуальність теми дослідження. Сьогодні міжгалузевість як діалог поміж різними дисциплінами є взагалі запорукою подальшого розвитку не лише технічних, але й гуманітарних наук. Про це й говорив у своїй доповіді на XXIII-му Всесвітньому Філософському Конгресі, який відбувся у 2013 р. в Афінах, відкриваючи його, Е. Агацці. У виступі Умберто Еко “Деякі зауваження щодо нового реалізму”, зачитаній на конгресі та присвяченій Маймоніду, середньовічному філософу, який намагався пояснити і дати нове тлумачення судженням і метафорам, що зустрічаються у релігійній філософії, ця проблема була висвітлена й на тлі сучасних контекстів. Висловлюючись щодо способів осмислення реальності у контексті постмодерністських уявлень про множинність, поліморфічність новітнього філософського мислення, доповідач також наголосив й на відсутності розуміння того, чим є насправді сьогодні сучасна філософія, зокрема, й філософія релігійна.

Поняття постмодернізму сьогодні є напрочуд вживаним. І у філософії, і у теології. Проте, визначаючи, наприклад теологічне вчення М. Вестфала як постмодерністське, зазвичай, оминають той факт, що у своєму підґрунті, воно є ще й екзистенціалізованим, й постекзистенціалістським. Постмодернізм у філософії і теології сьогодні подеколи пов’язують з екзистенціалізмом, стверджуючи, що постмодернізм – це другий екзистенціалізм. Однак сам шлях екзистенціалізації сучасного релігійно-філософського і теологічного мислення і, особливо, у вітчизняному релігієзнавстві є абсолютно недослідженим. Так само, як недослідженим залишається феномен зміни форми існування екзистенціалізму класичного, його перетворення на систему культурологічних синтезів з різними галузями філософії та напрямками гуманітарних наук, теологією та богослов’ям.

У зв’язку з цим, на особливу увагу дослідників заслуговує й процес імплантації екзистенціалістської методології у релігійне мислення, у постмодерністську та постекзистенціалістську теологію, яка у її термінологічній інтерпретації має ще й назву теології екзистенціальної. Остання й була своєрідним чином пов’язана з новим методологічним поворотом у теологічному мисленні, який ґрунтувався на нових способах використання екзистенціальної герменевтики, екзистенціальної феноменології, Dasein-аналізу тощо. Теоретичні релігієзнавчі проблеми, які з’явилися у зв’язку з вищезазначеними процесами, уособлюють у своєму виникненні і неокресленість появи цих феноменів, їхнього становлення та функціонування, специфіки взаємозв’язку з традиційною релігійною догматикою та перспективами подальшого розвитку релігійного мислення.

Адже у якості відповідного теоретичного, методологічного і світоглядного підґрунтя конкретних новостворених концепцій постекзистенціалістські синтези загалом та екзистенціальна теологія, зокрема, по-новому, інноваційно представляють і предмет дослідження

відповідних гуманітарних дисциплін, й сутність процесів реальності, відтворюваних ними.

Актуальність запропонованої теми підсилюється й предметною специфікою цього різновиду теологічного мислення. Адже у ньому, як і в минулому столітті, продовжують говорити про кризу класичних західних цінностей – прогресу, гуманізму, раціональності, свободи, про їхню перманентну переоцінку та напружені пошуки нових орієнтирів існування, про кризу християнської релігійної культури та потребу оновлення за допомогою екзистенціалістських постулатів традиційного християнства, у чому багато хто вбачає можливість виокремлення низки нових цінностей та забезпечення адаптації християнства до реалій сучасного світу.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Робота виконана в рамках планових тем науково-дослідних робіт відділу філософії та історії релігії Відділення релігієзнавства – 0114U003995 “Релігійний феномен у змінах його структурних складових і перспективах десакралізації” (I кв. 2015 – IV кв. 2017) та відділу історії зарубіжної філософії – 0112U001695 “Філософія постмодерну: ретроспективний аналіз та сучасні інтерпретації” (I кв. 2012 – IV кв. 2014), 0115U002971 “Трансформація засад філософії в добу постмодерну” (I кв. 2015 – IV кв. 2016).

Мета дослідження. На основі науково-релігієзнавчого аналізу ідей, доктрин, концепцій і поглядів засновників та представників екзистенціальної теології у їх співставленні (в контексті методологічного розрізнення) з традиційною християнською догматикою та головними постулатами філософії класичного екзистенціалізму розкрити специфіку методологічної та ідейної кореляції християнської теології і екзистенціалізму.

Для досягнення поставленої мети ставляться наступні **завдання**:

– дослідити процес ревіталізації ідей засновника екзистенціального мислення в теології і філософії С. К'єркегора у другій половині ХХ – початку ХХІ ст., визначивши при цьому роль та значення його ідей у новітній гуманітаристиці;

– проаналізувати та охарактеризувати європейські інваріанти екзистенціалізації християнської теології у ХХ ст. (модернізації католицизму Ж. Марієном та К. Ранером, православ'я – М. Бердяєвим, протестантизму – Д. Бонхьоффером);

– розкрити передумови концептуалізації та становлення екзистенціальної теології на прикладі концепцій П. Тілліха і Дж. Маккуоррі;

– дослідити особливості розуміння і застосування поняття парадоксу в есхатології Г. Слейта;

– проаналізувати та охарактеризувати екзистенціальну еклезіологію та екуменізм М. Вестфалю у якості підґрунтя сучасної релігійної етики;

– розкрити специфіку розуміння М. Вестфалем ідей С. К'єркегора

та переосмислення його спадку у постмодерністському контексті;

- висвітлити специфіку екзистенціально-феноменологічного та екзистенціально-герменевтичного аналізу М. Вестфалем божественного провозвістя;

- проаналізувати традиційне й інноваційне у екзистенціальній теології “до” та “пост” екзистенціалістського часу.

Об’єкт наукового дослідження – співвідношення християнської теології і екзистенціалізму.

Предмет наукового дослідження – специфіка методологічної та ідейної кореляції християнської теології і екзистенціалізму.

Методи дослідження. В дисертаційному дослідженні були використані загальнонаукові методи аналізу і синтезу, формалізації і узагальнення, цілісності та системності, диференціації та інтеграції; методи діалектичного співвіднесення логічного та історичного, визначення загального та конкретного у їх специфічності, феноменологічного та герменевтичного аналізу. Принципову роль в дослідженні відіграли принципи і методи академічного релігієзнавства (об’єктивності, історичності, позаконфесійності, світоглядного плюралізму, релігієзнавчої компаративістики, синтезу ретроспективного та перспективного дослідження релігійних процесів), стверджених у релігієзнавчій дослідницькій практиці професорами А. В. Арістовою, І. В. Богачевською, І. В. Васильєвою, Т. Г. Горбаченко, В. Є. Єленським, А. М. Колодним, В. І. Лубським, О. Н. Саганом, М. М. Стадником, Л. О. Филипович, Є. А. Харьковщенко, П. Л. Яроцьким та іншими вченими.

Дослідження загалом вимагало комплексного підходу, об’єднання загальнонаукової, філософсько-релігієзнавчої і історико-філософської методології аналізу, яка дозволила виокремити істотні риси сучасної екзистенціальної теології, синтезувати аналітично виокремлені елементи у єдину парадигму; герменевтично висвітлити сенс різних площин розуміння та інтерпретації релігійних текстів, співставити традиційне та інноваційне у предметі та об’єкті дослідження. І у цьому дисертант теоретично спирався на досвід подібного синтезу методологічних прийомів, використаний у дисертаційних працях В. Д. Бондаренка, Т. В. Гаврилюк, О. В. Марченка, П. Ю. Павленка, І. Б. Остащука, М. М. Черенкова, Ю. П. Чорноморця та інших дослідників.

Методологія врахування різного рівня сутності досліджуваних явищ у взаємозв’язку одиничного, особливого і загального – діалектичний метод пізнання (закон єдності у різноманітті) допоміг дисертанту і у побудові структури дисертації. Розпочинаючи із “загального” (параграфу щодо “Значення та ролі ідей С. К’єркегора в глобалізованому суспільстві інформаційних технологій”), дисертант прагнув виокремити сутність “одиничного” (параграф “Концепція “нового християнства” С. К’єркегора”) і потім проаналізувати сутність “особливого” у досліджуваному предметі (параграф “Специфіка розуміння М. Вестфалем ідей С. К’єркегора та пе-

реосмислення його спадку у постмодерністському контексті”). Специфіка такої побудови структури дисертації дозволила уникнути необхідності викладу досліджуваного матеріалу у хронологічному порядку (у відповідності до принципу поступовості) і, таким чином, укластися у межі лімітованого обсягу дисертації.

Наукова новизна отриманих результатів полягає у виявленні специфіки методологічної та ідейної кореляції екзистенціалізму і християнської теології, висвітленні традиційного й інноваційного підходів у тлумаченні релігійних феноменів представниками екзистенціальної теології, яке в світоглядно-етичному плані протистоїть постмодерністській інтерпретації релігійних проблем. В дисертації зазначено, що екзистенціальній теології на противагу традиційному теїзму притаманне зосередження на екзистенційних проблемах людського буття, внутрішніх, психоемоційних станах особистості, специфічне розуміння та переосмислення проявів божественного, релігійного, містичного. Всупереч раціоналістичній традиції християнської теології екзистенціальна теологія переважно використовує “логіку парадоксу”, або ж екзистенціально-феноменологічну та екзистенціально-герменевтичну методологію у трактуванні одкровення, благодаті, боговтілення, божественного провозвістя і релігійності загалом.

У дисертації доведено, що у своїй специфіці кореляція екзистенціалізму і християнської теології розгорталася у двох методологічно відмінних напрямках – к’єркегорівському (екзистенціальному, репрезентованому працями С. К’єркегора, Г. Марселя, Ж. Марітена, М. Бердяєва) та гайдеггерівському (екзистенційному, представленому ідеями Р. Бульмана, Р. Нібура, Д. Бонхьоффера, Дж. Маккуоррі). Екзистенціальний напрямок інтерпретації релігійного мислення передбачав орієнтацію, домінування та збереження у ньому психоемоційного та духовного контексту (у співвіднесенні з традиційною теологією – її апофатичний варіант). Екзистенційне розуміння та бачення шляхів розвитку християнської теології натомість ґрунтувався на онтологізації екзистенціального, на логікомисленевій обробці інтенцій та категоріальної символіки екзистенціального мислення (у співвіднесенні з традиційною теологією – її катафатичний варіант). Долаючи негативні наслідки такої онтологізації, екзистенціальна есхатологія Г. Слейта та екзистенціальна (феноменологічно-герменевтична) філософія релігії М. Вестфалія сформуvalи і визначили у головних рисах й новітнє тло постекзистенціалістського християнського мислення.

Наукова новизна представлена наступними основними положеннями, які виносяться на захист:

– доведено, що творча спадщина С. К’єркегора і в сучасних умовах є світоглядним орієнтиром в модернізації християнства. Екзистенціально-теологічна аксіологія та екзистенціальна етика С. К’єркегора залишаються актуальними й затребуваними і у процесах збереження людською істотою духовності на шляху її соціалізації, і у збільшенні обсягу розуміння багатьох неоднозначних аспектів нашої культурної ситуації, і у проясненні

особливостей християнського життя у ХХІ столітті;

– визначено, що європейські інваріанти екзистенціалізації християнської теології у ХХ столітті містили в собі, насамперед, модернізацію католицизму Ж. Марієном та К. Ранером, православ'я – М. Берядєвим, протестантизму – Д. Бонхьоффером. В трансцендентальному томізмі Карла Ранера експлікувалася гайдеггерівська методологія у її “антропологічному обертанні”, де людський досвід виступав ключем до всіх богословських смислів й передбачав можливість реалізації спасіння без знання історичного християнського Одкровення і без експліцитної віри в Христа завдяки “анонімному християнству”;

– підтверджено, що спроби модернізації православ'я М. Бердяєвим ґрунтувалися на особливому тлумаченні екзистенціальної природи духовного, яке поєднувалося з намаганням “олюднити” традиційну християнську ідеологію протиставленням “догмату Христа” – “догмату людини”, Богу-авторитету – Бога досконалої любові, христологічному одкровенню – антропологічного одкровення, зіпсованості та гріховності людини – зіпсованість та гріховність світу (“зло світу”), подоланню пристрастей в людині – ототожнення пристрасті з духом як найвищого стану людської душі, занепаїї вірі в людину – творчу силу людини, ідеї пекла – ідею всезагального спасіння, досвіду смирення – досвід натхнення, екстазу (творчої діяльності), церковній ієрархії, ритуалам, організованості та впорядкованості – “нову релігійну свідомість” з новими духовними істинами;

– зазначено, що заклики до відмови від “історичного православ'я” та здійснення революції в сферах моралі та релігії свідчать про приналежність М. Бердяєва до когорти тих мислителів, які готували та передбачали ціннісну та релігійну реформацію у наш час. Вплив М. Бердяєва та С. К'єркегора на формування поглядів Ж. Марієна на розуміння ним неконцептуалізованості людської суб'єктивності був визначальним у процесі формування екзистенціалізованого томізму;

– доведено, що концепції “повнолітнього” світу та “безрелігійного християнства” Д. Бонхьоффера за своєю сутністю є також варіантом переосмислення ідейного спадку С. К'єркегора та представників діалектичної теології, певним передбаченням тенденції до антропологізації християнського вчення;

– визначено, який саме внесок в модернізацію християнства з позицій філософії класичного екзистенціалізму належить Дж. Маккуоррі та П. Тілліху. Погляди шотландського богослова, методологічно ґрунтуючись на синтезі та інноваційному переосмисленні ідей М. Гайдеггера та Р. Бульмана, репрезентують намагання осучаснити, зберегти християнство, закласти нові принципи християнської теології, “екзистенціалізувавши” богословську мову, тлумачення віри та Бога. П. Тілліх створив екзистенціально-теологічну концепцію автентичності людського існування, у якій к'єркегорівський екзистенціал тривоги став засобом вираження занепокоєння людської істоти з приводу відсутності смислу її існування та спро-

бою сприйняти цю тривогу, трансформували її у людську “можливість бути собою”. Специфіка тілліховського оновлення протестантизму полягала у застосуванні екзистенціалістської термінології та модернізації протестантизму без відриву від тієї культурної ситуації, що склалася у ХХ сторіччі. Тілліхова “теологія культури” була спрямована на виявлення конкретно-історичного релігійного досвіду як певного підґрунтя цієї культури;

- підтверджено, що в історичному контексті постекзистенціалістському варіанту екзистенціальної теології передувала практика модернізації богослов’я за допомогою екзистенціалістської методології представниками протестантської неортодоксії (К. Барт, Е. Бруннер, Е. Турнейзен, Р. Нібур, Р. Бульман, П. Тілліх) та екзистенціалізованого томізму (Ж. Марітен, К. Ранер, Е. Жільсон);

- доведено, що у традиційній європейській схематизації К. Барта, Р. Бульмана, Ф. Гогартена, Е. Бруннера, Е. Турнейзена та інших теологів, зазвичай, відносять до так званої діалектичної теології, яка ще має назви “критичної теології”, “теології парадоксу”, “теології кризи”, “теології слова Бога”, “неортодоксальної теології” тощо. Утім, екзистенціалістська, екзистенціальна та екзистенційна складові (починаючи з екзистенціальної діалектики та вчення щодо парадоксу С. К’еркегора, застосованих К. Бартом; деміфологізації Нового Завіту, до якої вдався Р. Бульман, маючи на увазі, що біблійні тексти повинні бути переформульовані в термінології людського існування (екзистенції), а саме це існування описане в традиційних для екзистенціалізму категоріях турботи і страху; гогартенівські пошуки “цілісності” екзистенції через Одкровення у Ісусі Христі – були чи не найвизначальними чинниками у логіці її концептуального формування;

- виявлено, що екзистенціальну теологію як феномен постекзистенціалістського періоду репрезентують, насамперед, праці мислителів з Нового Світу Говарда Александра Слейта та Мерольда Вестфалія. Екзистенціальна есхатологія Г. Слейта у культивуванні к’еркегорівської методології розуміння та інтерпретації реальності спрямована на подальший розвиток “діалектики віри” як підстави для поліпшення подальшого існування людей у сучасному світі на засадах християнського гуманізму та застереження від розмивання відмінності між іманентним і трансцендентним у християнстві. “Екзистенціальна феноменологія релігії” та “екзистенціально-феноменологічна герменевтика релігії” М. Вестфалія також репрезентують сучасні спроби чергового подолання відомих меж усталеного розуміння проблем людського буття в контексті осучаснення християнства;

- доведено, що Г. Слейт у своїй есхатології, яка сутнісно є продовженням ідей М. Бердяєва, так само як і П. Тілліх, не відстоює категоричне підпорядкування чи відмову у теологічному мисленні від розуму, наполягаючи лише на його переорієнтації, яка б надавала можливість позараціонально сприймати реальність людського існування. Г. Слейт визнає те, що людина є парадоксом для самої себе. І з даним твердженням розум має змиритися, поступившись у світоглядній орієнтації й значенню психоемо-

ційних станів – аргументам віри, серця, почуттів, інтуїції, завдяки яким, на його глибоке переконання, можливе й подальше привідкривання сенсу людського існування через парадокс божественного одкровення;

– виявлено, що М. Вестфаль виступає і сучасником, і продовжувачем ідей Г. Слейта (особливо у традиції переосмислення та реінтерпретації ідей С. К’еркегора). Його концепція методологічно еволюціонувала від екзистенціальної феноменології релігії (“екзистенціальної феноменології”) до екзистенціально-герменевтичного аналізу релігійного мислення (“екзистенціально-феноменологічної герменевтики”) й, зрештою, у площині аналізу соціально-політичних відносин продукувала оригінальні і взаємопов’язані між собою вчення екзистенціальної еkleзіології та екуменізму;

– доведено, що екзистенціально-феноменологічний та екзистенціально-герменевтичний аналіз М. Вестфалем божественного провозвістя методологічно спирається на “феноменологію сприйняття” М. Мерло-Понті та релігійну феноменологічну герменевтику П. Рікера, “герменевтична феноменологія” – на “радикальну герменевтику” (“герменевтику підозри” та “герменевтику скінченності”) С. К’еркегора та Ф. Ніцше, проєкт “подолання онто-теології” – на критику метафізичної традиції М. Гайдегера, сприйняття Бога – на Августинове ставлення до Бога. Екзистенціальне витлумачення змісту і сенсу божественного провозвістя М. Вестфаль прив’язує до вимоги, за якою думки та розмови про Бога повинні мати безпосереднє відношення до нашого перетворення самих себе. Дане перетворення можливе за умови усвідомлення “інакшості” Бога і ближнього. “Інакшість” М. Вестфаль трактує не в постмодерністському сенсі, а у постекзистенціалістському, використовуючи етичну настанову Г. Марселя “Я повинен якимось чином звільнити місце для іншого в собі”;

– зазначено, що в розробці методологічних засобів тлумачення й дослідження феноменів релігійності в наш час, пошуці й розбудові філософської герменевтики для церкви М. Вестфаль на фоні переосмислення герменевтичного проєкту Гадамера (в контексті поглядів Ф. Шляєрмахера, В. Дільтея, М. Гайдегера, П. Рікера), концептуальних положень Еріка Дональда Гірша, молодшого та Ніколаса Вултерсторффа, ідейної полеміки між лібералізмом (в особі Джона Роулза та його праці “Теорія справедливості”) та комунітаризмом (в особі Елеседа Макінтайра та його праці “Після чесноти”), вибудовує власну оригінальну версію екзистенціально-феноменологічної герменевтики, підґрунтям якої виступає не менш оригінальна концепція “екзистенціальної етики”;

– доведено, що формула “Слово і Дух” є одним з наріжних каменів вестфалевої теологічної концепції, згідно з якою постійне реформування та трансформація церкви в історії та традиції має ґрунтуватись на засадах екзистенціальної діалогічної етики (її засновниками М. Вестфаль вважає К’еркегора і Левінаса). Виводячи, услід за С. К’еркегором, Е. Левінасом і Е. Макінтайром, моральність з внутрішнього “Я” людської істоти, а не з

соціальних ролей та практик, М. Вестфаль постулює пріоритетність і універсальність екзистенціальної етики у сфері “моральної суб’єктивності”;

– визначено, що герменевтика Гадамера сприймається Вестфалем у руслі к’єркегорівських інтенцій, за якими вона, насамперед, розуміється як практика особистої участі (екзистенційної присутності), що загалом й визначає не типове сприйняття Святого Письма. Тому, у даному випадку й мовиться про життя тексту як про шлях, який до певної міри, перегукується з інтерпретацією людського існування С. К’єркегором як процесу постійного становлення людської особистості;

– доведено, що гадамерове “злиття обривів” М. Вестфаль витлумачує крізь призму к’єркегорівсько-левінасівської екзистенціальної етики, зокрема, в контексті концепції “інакшості”, “Я – Ти відношення”. З гадамерівської тріади – розуміння, інтерпретації і застосування (які, на думку німецького мислителя складають один єдиний процес) – саме останнє поняття для екзистенціальної теології М. Вестфалья є найважливішим. Адже “застосування”, на його думку, є особливо важливим для християн, які інтерпретують Біблію, оскільки “їх покликання – втілити Святе письмо. Якщо християнська спільнота не прагне до втілення біблійного тлумачення, Біблія втрачає свій сенс як історичної святості”.

Теоретичне та практичне значення дисертації полягає у розкритті специфіки методологічної та ідейної кореляції християнської теології і екзистенціалізму, дослідженні процесу виникнення, становлення та розвитку теології екзистенціальної, специфікації та визначенні її методологічних засад, головних категорій та догматичної символіки. В релігієзнавчому науковому тезаурусі вперше детальне визначення дістала практика інноваційного оновлення християнства у філософсько-богословських вченнях представників екзистенціальної теології – Джона Маккуоррі, Говарда Александера Слейта та Мерольда Вестфалья, мислителів світового масштабу, маловідомих в Україні. Результати дослідження впроваджені у підрозділах автора (підрозділи 3.2. – 3.5. до Розділу 3. “Мораль і релігія”) навчального посібника “Теоретичні проблеми сучасної етики” (2012 р.) та (підрозділу 4.5 до Розділу 4. “Мораль і релігія”) **другого видання цього посібника** у 2013 р., рекомендованого Міністерством освіти і науки, молоді та спорту України для студентів вищих навчальних закладів (лист № 1/11-18463 від 29.11.12), використані в лекційних курсах з гуманітарних дисциплін у Європейському університеті м. Києва. Результати дисертації можуть бути застосовані для з’ясування специфіки сучасних конвергентних концепцій на стику богослов’я, філософії та релігієзнавства, у практиці покращення міжконфесійного діалогу, у формуванні загальної картини розвитку сучасної релігійної думки. Вони сприятимуть підготовці різноманітних навчальних курсів для виявлення спільного і відмінного у дискурсі богослов’я, релігієзнавства, філософії, аксіології та різноманітних інших галузей сучасного гуманітарного знання.

Особистий внесок дисертанта. Дисертація є самостійним науко-

вим дослідженням. Оpubліковані праці дисертанта за темою докторської дисертації (монографія, статті та ін.), зазначені в анотації дисертації та авторефераті, написані без співавторів. Кандидатська дисертація на тему “Автентичність екзистенції в “негативному” і “позитивному” екзистенціалізмі” була захищена у 2009 році, її матеріали у тексті докторської дисертації не використовувались.

Апробація результатів дослідження. Основні теоретичні положення, висновки, науково-методологічні розробки та ідеї дисертаційного дослідження обговорювалися на засіданнях відділу філософії та історії релігії відділення релігієзнавства та відділу історії зарубіжної філософії Інституту філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України.

Результати дослідження оприлюднені на наукових конференціях: Філософсько-антропологічних читаннях “Визначальні виміри сучасного філософсько-антропологічного знання” (5 жовтня 2012, м. Київ); Всеукраїнській науково-філософській конференції “Гуманітарні інновації, їх особливості та роль в сучасному житті суспільства” (17 – 18 травня 2013 р., м. Київ); Філософсько-антропологічних читаннях “Сучасне філософсько-антропологічне знання як відповідь на виклики сьогодення” (4 жовтня 2013 р., м. Київ); Ювілейній міжнародній науково-практичній конференції “Сьорен К’єркегор в наш час: проблеми та перспективи розвитку сучасної філософії та релігієзнавства” (до 200 - річчя від дня народження видатного датського мислителя Сьорена К’єркегора) (3 – 4 грудня 2013 р., м. Київ – м. Нортфілд – м. Пловдів – м. Нітра); Міжнародній науковій конференції “Дні науки філософського факультету – 2014” (15 – 16 квітня 2014 р., м. Київ); Міжнародній науково-практичній конференції “Перші академічні читання пам’яті Г. І. Волинки: “Філософія. Освіта. Наука”” (15 – 16 травня 2015 р., м. Київ); Міжнародній конференції з питань гуманітарних, лінгвістичних та соціальних наук (16 – 17 червня, 2015 р., м. Сінгапур), Міжнародній науковій конференції “Традиція і культура. Людина в пошуках смислу” (18 грудня 2015 р., м. Київ); Міжнародній науковій конференції викладачів, аспірантів і студентів “Україна в сучасному світі: виклики та можливості” (13 – 14 квітня 2016 р., м. Київ); XIX Всеукраїнській науково-практичній конференції “Молодь, освіта, наука, культура і національна самосвідомість в умовах Європейської інтеграції” (21 квітня 2016 р., м. Київ), Міжнародній науковій конференції “Свобода релігії на перехресті епох, країн і культур” (16 – 17 вересня 2016 р., м. Київ); Всеукраїнській науково-практичній конференції для студентів, аспірантів та молодих вчених “Україна ХХІ століття: тенденції та перспективи розвитку” (08 грудня 2016 р.), Всеукраїнській науково-практичній конференції з міжнародною участю “Уроки реформації: шанс для України” (06 червня 2017 р., м. Івано-Франківськ), Міжнародній науково-практичній конференції “Другі академічні читання пам’яті Г. І. Волинки: “Філософія, наука і освіта”” (25 – 26 травня 2017 р., м. Київ).

Публікації. Основні положення й висновки дисертаційного дослідження викладені у 34 зазначених в авторефераті публікаціях, написаних без співавторства, індивідуальній монографії, 7 статтях у зарубіжних наукових часописах, 14 статтях у фахових періодичних виданнях України, у 12 надрукованих виступів дисертанта у збірниках матеріалів наукових регіональних та міжнародних конференцій.

Структура та обсяг дисертації. Структура дослідження визначається його метою, головними завданнями та методологією наукового аналізу. Вона розбудована у відповідності до типових інструкцій МОН України і складається зі вступу, трьох розділів, семи підрозділів, чотирнадцяти параграфів, висновків, списку використаних джерел, додатків і обумовлена необхідністю врахування різного рівня сутності досліджуваних явищ у взаємозв'язку одиничного, особливого і загального. Перший розділ присвячено аналізу попередніх досліджень по темі дисертації і характеристиці авторської методології. У другому розділі розглянуті особливості застосування постулатів філософії класичного екзистенціалізму в теології XIX – XX ст. У третьому розділі екзистенціальна теологія представлена як феномен постекзистенціалістського періоду. Разом з тим, дисертант відступив від практики поступово-хронологічного висвітлення у структурі розміщених параграфів сутності, методологічних та змістовних особливостей досліджуваного матеріалу. Виявлення “загального” (підрозділ щодо “Значення та ролі ідей С. К’єркегора в глобалізованому суспільстві інформаційних технологій”), в структурі дисертації передувало виявленню сутності “одиничного” (підрозділ “Концепція “нового християнства” С. К’єркегора”) та виявленню сутності “особливого” у досліджуваному предметі (підрозділ “Специфіка розуміння М. Вестфалем ідей С. К’єркегора та переосмислення його спадку у постмодерністському контексті). Список використаних джерел налічує 641 найменування. Загальний обсяг дисертації складає 472 сторінки, з них основний текст – 377 сторінок.

ОСНОВНИЙ ЗМІСТ РОБОТИ

У **Вступі** обґрунтовується вибір теми дисертації, її актуальність, ступінь наукової розробленості, формулюються мета й завдання дослідження, наукова новизна положень, які виносяться на захист, викладаються методологічні основи і логіка структури роботи, обґрунтовується науково-теоретичне й практичне значення, подаються відомості про апробацію та публікації основних результатів дослідження.

У **першому розділі “Теоретико-методологічні засади та джерельна база дисертаційного дослідження”** представлено історіографію проблеми та визначено теоретико-методологічні засади дослідження.

Підрозділ 1.1. “Аналіз літератури по темі дослідження” присвячено аналізу українських та зарубіжних філософсько-релігійних роз-

робок проблеми методологічної та ідейної кореляції християнської теології та екзистенціалізму у XIX – XXI столітті. Зазначено, що до різноаспектних питань їхньої кореляції і взаємовпливу почасти зверталися і українські, і зарубіжні вчені: особливості впливу екзистенціалізму на теологію і християнську релігійну думку частково висвітлювали у своїх працях А. Анеллі, Г. Барт, Ж. Бофре, К. Браун, Г. Ваганян, Дж. Вільямс, Г. Вольф, П. П. Гайдено, Т. Ідінопулос, С. Ісаєв, Дж. Капуто, М. Кіркпатрік, А. Кокрейн, С. Коначева, М. Маггерідж, Дж. Мьоллер, К. Райда, С. Огден, Дж. Пейнтер, О. Пьогглер, М. Тейлор, Ч. Хердвік, В. Френк, Н. Юліна та ін.; на значущості ідей С. К'еркегора для модернізації теології наголошували – М. Б'єргсо, Д. Гаувенз, С. Голотін, С. Еванс, Дж. Ельрод, С. Еммануель, Г. Ємельяненко, Б. Кармс, Дж. Левелін, Є. Левічева, Д. Ло, І. Маланчук, Дж. Малдер, Г. Маріно, Р. Мюррей, М. М'яленд, Дж. Паттісон, Й. Рінглебен, О. Ставцева, М. Уестон, С. Уолш, Х. Фергюсон, К. Хінксон, Р. Холл, С. Шекспір та ін.; на труднощі у розумінні Л. Шестовим спадку С. К'еркегора звертали увагу – В. Асмус, А. Ахутін, В. Візгін, О. Волкогонова, Г. Грука, Дж. Маклахлан, Н. Мотрошилова, В. О कोरोков, К. Райда, Б. Соколов, М. Фінкенталь, С. Черепанов, Я. Ширманов та ін.; специфіку екзистенціалізації християнської теології у неотомізмі К. Ранера та Ж. Марітена розглядали – Дж. Амато, П. Берк, Дж. Бонсор, Л. Вестра, В. Дайч, Р. Деннехі, Д. Дьяков та А. Мартисевич, Ф. Ендеан, П. Еппе, Дж. Канзас, Дж. Келлі, К. Кілбі, Д. Кір'янов, Ш. Крейго-Снелл, Б. Кузміцкас, Дж. Купер, В. Кюайс, Т. Леонт'єва, Б. Маршалл, І. Матвієнко, Д. Пікарські, Л. О'Донован, Ч. О'Доннелл, Дж. Паппін, М. Перселл, Й. Райтер, Р. Роял, В. Стохрер, Дж. Фернол, К. Фішер, І. Хромець, О. Шепетяк, Т. Шієн та ін.; вклад екзистенціальної діалектики Миколи Бердяєва у модернізацію православ'я досліджували – І. Бичко, Б. Бичко, Є. Вологін, Р. Горбань, Ф. Лінд, Є. Лямцев, О. Мисливченко, А. Овсянніков, А. Осіпов, Д. Річардсон, М. Спінка, С. Титаренко та ін.; про прихований екзистенційний зміст “безрелігійного християнства” Д. Бонхьоффера писали – Г.-Ю. Абромайт, В. В. Антропов, Р. Арнетт, Е. Бетге, Е. Г. Вендель, Р. Вюстенберг, Г. К. фон Газе, О. Гаммельсбек, Б. Грегор, Дж. де Грачі, Дж. Келлі, М. Кіркпатрік, Дж. Мануссакіс, Ч. Марш, Е. Метаксес, Дж. Річмонд, Д. М. Угринович, Й. Ціммерман, П. Рікер, М. Румшайдт, Ю. В. Сіріченко, Е. Фейль, Є. Хараста, А. Шьонгерр та ін.; філософсько-релігійну і теологічну думку П. Тілліха як екзистенціальну або екзистенціалістську аналізували – Р. Вундерінк, К. Гамільтон, К. Гелдер, М. Думас, Д. Кіф, Т.П. Ліфінцева, К. Озборн, Р. Нібур, А.М. Райнен, С. В. Таранов, Дж. Томас, Д. Трейсі, Д. Феррелл, А. Холмс, У. Хортон, К. Цордемманн, В. Шюблер та ін.; екзистенціальні підвалини теології Дж. Маккуоррі досліджували – Т. Берк, Дж. Грехем, Д. Дженкінс, Ю. Лонг, П. Молнар, Ж. Морлі, В. Паді, Л. Шмідт та інші вчені.

Наведений перелік імен дослідників зазначеної тематики засвідчив наявність значної кількості, переважно зарубіжних, наукових розробок (статей, дисертаційних досліджень, монографій та збірників праць),

присвячених різнобічному впливу екзистенціалізму на теологію XIX – XX століття. А скрупульозний аналіз цих праць дозволив дисертанту зробити висновок і про те, що проблема методологічної та ідейної кореляції екзистенціалізму усе іще залишалася осторонь українського релігієзнавчого академічного дискурсу. Якщо із вивченням особливостей впливу ідей С. К’еркегора, Л. Шестова, М. Бердяєва, Д. Бонхьоффера, К. Ранера, Ж. Марітена та П. Тілліха на теологію помітні чималі зрушення в зарубіжних дослідженнях останніх років, то в українській гуманітаристиці й надалі присутня значна прогалина у вивченні екзистенціалізації теологічного і релігійного мислення. Зокрема, екзистенціальна теологія Г. Слейта та М. Вестфалія як феномен постекзистенціалістського часу залишається не відомою вітчизняному релігієзнавчому загалу.

Джерельну базу дисертаційного дослідження склали праці С. К’еркегора, Л. Шестова, К. Ранера, М. Бердяєва, Ж. Марітена, Д. Бонхьоффера, Дж. Маккуоррі, П. Тілліха, Г. Слейта та М. Вестфалія. Поряд з відомими працями цих мислителів, які стали класикою світової теологічної та філософської думки, проаналізовані неперекладені маловідомі в українській історико-філософській та релігієзнавчій науці праці П. Тілліха “Екзистенціальна філософія” (1944)”, “Сутність та значення екзистенціалістського мислення” (1956), “Філософське тло моєї теології” (1960), Дж. Маккуоррі “Екзистенціалістська теологія: порівняння Гайдеггера і Бульгмана” (1955), “Принципи християнської теології” (1966), Г. Слейта “Час і його закінчення: порівняльна екзистенціальна інтерпретація часу і есхатології” (1962), “Парадокс екзистенціалістської теології” (1971), М. Вестфалія “Бог, гріх і смерть: екзистенціальна феноменологія релігії” (1984), “Становлення самості: інтерпретація к’еркегорової “Заключної ненаукової післямови” (1996), “Подолання онто-теології: до постмодерністської християнської віри” (2001), “Трансцендентність і самотрансцендентність: про Бога та душу” (2004), “Левінас і К’еркегор в діалозі” (2008), “Чия спільнота? Котра інтерпретація?: філософська герменевтика для церкви” (2009), “К’еркегорова концепція віри” (2014) тощо.

У *підрозділі 1.2. “Теоретичні та методологічні основи дослідження”* описуються методи та підходи, які застосовано у дисертації. Зокрема, компаративний, історичний, герменевтичний, діалектичний, метод лінгвістичного та контекстуального аналізу понять, метод структурного аналізу та ін. Визначальними в дослідженні виступають компаративний та герменевтичний методи, які дозволили здійснити порівняльний аналіз концепцій екзистенціалізації християнської теології представниками європейських країн з концепціями екзистенціалізації теології представниками США, Канади, Австралії тощо.

Методологічною основою для розуміння та визначення екзистенціалізму та екзистенціальної теології, феноменології, герменевтики, екзистенціальної аксіології та етики, постмодернізму в дисертаційному дослідженні слугував теоретичний та практичний доробок сучасних зарубіж-

них та українських релігієзнавців, істориків філософії, феноменологів – Л. В. Баєвої, Дж. Капуто, Ф. Коплстона, Т. П. Ліфінцевої, В. А. Малахова, К. Ю. Райди, В. Рьода, В. І. Селіванової, Е. Тісельтона, В. Франка, Г. Шпігельберга та інших дослідників. Дослідник спирався і на концептуальну категоріально-поняттєву схематику розуміння “екзистенціального”, “екзистенційного” та “екзистенціалістського”, обґрунтовану та застосовану при визначенні змісту феномену класичного екзистенціалізму та постекзистенціалістського мислення вітчизняними дослідниками, і диференціацію класичного екзистенціалізму на два типи: “екзистенціалізму екзистенціального” (С. К’еркегор, М. Бердяєв, Г. Марсель та ін.) та “екзистенціалізму екзистенційного” (М. Гайдеггер, Ж.-П. Сартр та ін.), що належить Ж. Марітену. Екзистенціалізм розглядається в дисертації як різновид філософії, зокрема, й філософії релігійної, яка “відновлює екзистенціальні виміри мислення та свідомості, логіка й раціоналістична структуризація яких за відповідних умов може перетворитися і на спосіб знешкодження або нівелювання цього “екзистенціального””.

Дисертантом був врахований й досвід збагачення методології релігієзнавчого аналізу професором І. В. Богачевською, зокрема, конструювання певних “моделей релігієзнавчого аналізу християнських текстів різної природи та функціональності, зняття суперечностей між теологічним і філософсько-релігієзнавчим підходами до релігійних текстів”.

У другому розділі – **“Особливості застосування постулатів філософії класичного екзистенціалізму в теології XIX – XXI ст.”** представлений первинний етап становлення, розвитку та концептуалізації екзистенціальної теології.

Значущість творчого спадку датського мислителя С. К’еркегора для розвитку сучасної гуманітаристики розкривається у **підрозділі 2.1. “Ідеї Сьорена К’еркегора як передумова класичного екзистенціалізму, екзистенціально-теологічної аксіології та екзистенціальної теології”**.

У параграфі 2.1.1. *“Значення та роль ідей С. К’еркегора в глобалізованому суспільстві інформаційних технологій”* стверджується, що теологія і філософія С. К’еркегора, й, зокрема, його екзистенціально-теологічна аксіологія, залишається актуальною й затребуваною у наш час, час постійно збільшуючої однобічної й суцільної раціоналізації усіх сфер життєдіяльності людини і подальшої поступової втрати, “забування” гуманістичного змісту і духовних вимірів людського існування. В ситуації, де концептуалізовані “Homo Faber” (А. Бергсон, М. Шелер, Г. Арендт), “Homo Ludens” (Й. Гейзінга), “Homo intelligens” (Й. Масуда) й, зрештою, “Homo Informaticus” у якості вияву дисгармонії й суперечностей у нашій екзистенції, пов’язаних з культивуванням байдужості, черствості, механіцизму, прагматизму, заалгоритмізованості, штучності, і разом з тим, з елімінацією понять честі, гідності, любові, милосердя, співчуття, порядності, справедливості, відповідальності, душевності, – й подальшим перетворенням людей на машин-роботів – виникає й світова тенденція до актуалізації й

відтворення у нових умовах ідей С. К'єркегора, пов'язаних з боротьбою за збереження і культивування духовності і духовних цінностей.

Сьогодні, вже у глобалізованому світі відбувається повсякчасне переосмислення його ідей, які у ХХ столітті стали передумовою для виникнення релігійного екзистенціалізму, і згодом заклали нові світоглядні основи для розвитку екзистенціальної психології, екзистенціальної теології, екзистенціальної аксіології, екзистенціальної етики та інших постекзистенціалістських культурологічних синтезів у ХХІ столітті. Його прагнення до осучаснення християнства, заклики торувати шлях до Бога “крізь себе” у напрямку до “осучаснення себе з Христом” перетворюються і у етичний та духовний орієнтир і у новий “реформації християнства” та пошуках “справжньої віри” у наш час.

У параграфі 2.1.2. “Концепція “нового християнства” С. К'єркегора та історія дослідження його ідей у філософському і теологічному мисленні” обґрунтовується думка про те, що сучасна доба “переоцінки цінностей”, краху “дискурсу Ісуса Христа” провокує формування “плюралізму ідентичностей”. Все виразнішою постає проблема співвідношення цінностей християнського світу зі змінами, що несе глобалізація. Сьогодні в контексті різкої критики теології ведуться численні дискусії щодо призначення віри в наш час. Навіть говорять про подвійну кризу Церкви і богослов'я – кризу актуальності та особистісну кризу, що призводять до кризи ідентичності християнства в цілому (Ю. Мольтман). І в цьому контексті переосмислення концепції “нового християнства” С. К'єркегора стає важливим засобом у подоланні релігійних проблем. Категорично виступаючи проти догматизму традиційної церкви, С. К'єркегор у свій час обстоював ідею гуманізації та “олюднення” релігійного життя. У його концепції “нового християнства” кожен мав би стати “сучасником Христа” через усвідомлення ситуації, у якій Христос, невизнаний і принижений, ходив по землі, – щоб з'ясувати для себе, як сам міг би ставитися до Бога. Концепція “нового християнства” С. К'єркегора передбачала культивування “внутрішнього духовного руху”, “пристрасну діяльність віри” (динаміку віри за П. Тілліхом) як повсякденне вірування кожної окремої людської істоти. Сутнісно к'єркегорове поняття “духовного руху” відрізняється і від його аналогу у філософії протестантизму, і від його аналогу у середньовічній традиції, і від прообразів цього поняття у символіці давньогрецької і прадавньої філософсько-космологічної традиції: для К'єркегора перехід від небуття до буття відбувається не в космосі, але в душі, всередині кожної окремо існуючої людини. Не прийнявши тотальність панлогізму гегелівського понятійного мислення, С. К'єркегор звернувся саме до ідеї створення “нового християнства”, вважаючи, що “якби ми навіть були здатні втілити увесь зміст віри у форму поняття, то це ще зовсім не означало б, що ми досягнули віру, чи може збагнули, як ми входимо в віру, або як віра входить в нас”. І цим прагненням надихалася його спроба повернути або відновити занедбане людське релігійне “я”.

С. К'еркегор загалом не створив певного нового богослов'я – мета його концепції була швидше релігійно-терапевтичною, а не теологічно-концептуальною. Він і дійсно намагався схилити нас до думки про те, що ми не потребуємо додаткової інформації про бога, аніж це було написано в Біблії, що нам потрібно, швидше, духовно зростати таким чином, щоб у свідомості лише відкрилося місце для інформації, яка вже є наявною у нашому існуванні. Займаючи позицію “свідка істини”, С. К'еркегор пропонував й відповідні інструменти для подолання суперечностей світського життя. Для християнської громади він захищав і “позицію опозиції”, яка, на його думку, й відкривала для індивіда можливість розвитку особистих чеснот – терпіння, мужності, надії, любові та віри.

Параграф 2.1.3. “Специфіка інтерпретації Л. Шестовим екзистенціально-теологічних поглядів С. К'еркегора” має подвійне призначення. Насамперед, він виконує функцію дослідження філософсько-теологічної спадщини Л. Шестова, якого разом з М. Бердяєвим відносили до так званого напрямку релігійного екзистенціалізму. По-друге, у спадщині Шестова найцікавішою з огляду на предмет нашого дослідження є площина критичного аналізу та інтерпретації біблійного тексту С. К'еркегором. Ця площина, у свою чергу, є свідченням того, як саме в когорті самих “екзистенціалістів” ставилися до екзистенціалізації релігійного мислення, біблійних текстів і теології.

Неприйнятність традиційних заспокійливих пояснень спонукала Л. Шестова розглядати людське буття через призму таких понять, як відчай, трагедія, жах, самотність. Саме ці, негативні позначення, як це вважав Л. Шестов, були визначальними в релігійному спадку С. К'еркегора. Проте, “... Негативність філософії С. Кіркегора не є “негативністю” визначення, до якого ми звикли у звичайному, традиційному, метафізичному розумінні і цього терміну, і цього поняття. “Негативність” в даному випадку це не *можливе як нездійсненне, а неможливе* (реальність у самозреченні) як *актуалізація потенційної духовності*, актуалізація буття у самоздійсненні людської істоти”¹. Тому і розуміння екзистенціалізму класичного як філософії, що має абсолютно песимістичний характер, філософії негативного плану, на думку К. Райди, до якої ми також приєднуємося, це просто або парадокс нерозуміння її сутності та призначення, або ж просто її тривіальне спрощення і вульгаризація. Нерозуміння Шестовим цієї площини екзистенціальної філософії і, зокрема, спадщини С. К'еркегора не дало йому змоги побачити в ідеях останнього предтечі нової, живої гуманістичної моральності та етики. Й залишили його у переконанні, що С. К'еркегор є проповідником “жорстокого християнства”.

Безперечним є той факт, що Л. Шестову не вдалося до кінця вірно прочитати сенс “непрямих висловлювань” С. К'еркегора, в яких останній начебто “драматизує внутрішнє, просто тому, що воно не може

¹ Райда К. Ю. Екзистенціальна філософія. Традиція і перспективи. – К.: Видавець Парапан, 2009. – С. 112.

бути адекватно виражене через поняття”. Л. Шестов розумів філософію С. К’єркегора буквально й вибірково, не заглиблюючись в осмислення його непрямого дискурсивного методу, який був спрямований на актуалізацію стародавніх біблійних текстів і створення фундаменту “нового християнства”. Тому для Л. Шестова була неприйнятною інтерпретація С. К’єркегором канонічного християнства. “Шестовізація” філософії С. К’єркегора та “ніщевізація” Св. Писання Л. Шестовим спонукає і сьогодні багатьох дослідників його релігійний екзистенціалізм перейменувати в “онтологічний персоналізм”, “релігійну міфологію” або ж “релігійний волюнтаризм”.

У підрозділі 2.2. “Європейські інваріанти екзистенціалізації християнської теології” висвітлюється специфіка використання екзистенціалізму як ідейного та методологічного засобу в модернізації основних конфесійних напрямів (католицизму, православ’я, протестантизму) відомими теологами ХХ століття.

У параграфі 2.2.1. “Експлікація гайдеггерівської методології в “антропологічному обертанні” трансцендентального томізму Карла Ранера” неоднозначність взаємодії культурних традицій християнства і екзистенціалізму розглядається на прикладі ідеї осучаснення релігійної свідомості, запропонованої в трансцендентальному неотомізмі. Так званий “антропологічний поворот” в теології католицизму на європейському континенті в першу чергу пов’язується з постаттю та ідеями К. Ранера. Саме завдяки синтезу теологічних скрижалей католицизму з екзистенціальними ідеями й була здійснена чи не найсміливіша спроба трансформувати традиційну католицьку доктрину і неотомізм відповідно до нових культурних умов життя Західної Європи ХХ століття.

К. Ранер застосовує екзистенціалізовані “трансцендентальний і антропологічний метод теології” для того, щоби зробити людський досвід ключем до всіх богословських смислів у “трансцендентальному досвіді”, тобто, універсальному, апіорному та ідеальному досвіді, який є умовою для будь-якого іншого людського досвіду. Бог у його вченні сприймається завдяки посередництву акту інтелекта, вкоріненого в любові. Аналіз трансцендентного досвіду, за К. Ранером, передбачає, що дорефлексивний досвід Бога представлений в усьому людському досвіді. Виходячи з даного положення, К. Ранер ставить собі за мету переінтерпретувати догмати церкви, завдяки чому вони набувають й екзистенційного змісту у термінах універсального людського досвіду. Тому, на думку К. Ранера, можливість спасіння закладена Богом в людському досвіді як такому; і, вона може бути реалізована без знання історичного християнського Одкровення, і без експліцитної віри в Христа.

Змістовно співпадаючі моменти гайдеггерівської філософії й ранерівського екзистенціального томізму є результатом не випадкової конвергенції, а взаємодії, яка має складний і неоднозначний характер. Філософія М. Гайдеггера, на думку К. Ранера, могла б стати й фунда-

ментом для глибоко релігійного світогляду, якщо б аналітика Dasein на її завершальній стадії виявила б нескінченність абсолюту як перше апіорі людської трансценденції і відкрила справжню долю людини у виборі поміж вічним небуттям і вічним життям перед Богом. У цьому випадку гайдеггерівська аналітика людини як історичного суцього, як “конечного творіння” і темпорального суцього, на глибоке переконання К. Ранера, надала б можливість відсилання і до Одкровення.

Всупереч “класичному екзистенціалізму”, в екзистенціалізованому томізмі К. Ранера розум не заперечується за допомогою протиставлення йому ірраціональної першопричини, а доповнюється за допомогою першопричини позараціональної. Життєва сила релігії інтерпретується тут у якості результату безпосередньої зустрічі з Богом. І вона залишатиметься порожньою, якщо не буде поновлювати власний зміст постійним, новим релігійним (екзистенційним) досвідом. Такий підхід, на думку німецького мислителя, надає можливості для реформування церкви, осучаснення її доктрин, а віра – отримує нову можливість введення людини до вічності через реальне і безцінне сьогодення, реалізуючи християнську надію на майбутнє. Власне К. Ранер й намагався таким чином навчити нащадків, як використати “світську серйозність” (екзистенціалізм) у якості джерела оновлення теології, не ставлячи при цьому під загрозу авторитет усієї християнської традиції.

У параграфі 2.2.2. “Модернізація православ’я Миколою Бердяєвим та проблема тлумачення екзистенціальної природи духовного” аналізуються спроби М. Бердяєва переглянути традиційну християнську ідеологію і в православ’ї, і в католицизмі, і, навіть, у протестантизмі, в бік їхнього “олюднення”. У ХХ столітті М. Бердяєв перетворився на “К’еркегора для православ’я”, коли почав розвивати та застосовувати екзистенціальну діалектику як метод перевитлумачення основних постулатів християнства, стверджуючи при цьому, що він вірить лише в метод екзистенціально-антропоцентричний і духовно-релігійний, неодноразово наголошуючи на тому, що “дух не є буття, дух є свобода, дух є творчий акт, який відбувається в глибині того, що зараз називають Existenz”. Віра, як певна спрямованість духу, згідно з М. Бердяєвим, є найсуттєвішим явищем в житті людини. Віра і знання не протилежні один одному і не виключають один одного, – вони позначають лише різні моменти духовного розвитку. Віра є переворотом у духовному житті, після якого свідомість отримує можливість дістатися до іншого світу. В основі віри лежить таємниця свободи. Бог відкривається лише вільним, в Його одкровенні немає примусовості і необхідності.

Внутрішнє, містично-релігійне сприйняття людиною божественного Бердяєв витлумачує не через дихотомію “Бог – людина”, а через екзистенціальний зв’язок “людина – Ісус Христос”. Через Христа – “досконалого Бога” і досконалу людину, на думку М. Бердяєва, і починається рух людини до Бога, одкровення людини у відповідь. Це одкровення у

відповідь має стати одкровенням людської творчості, в якому людина стане співучасником Божого світотворення. В екзистенціальній христології Бердяєва роль людини значно підвищується за рахунок розкриття її божественної природи (зокрема і в іпостасі святого та генія). Виходячи з цього, мислитель називає людину співтворцем “нового” духовного світу (як внутрішнього, так і навколишнього) поряд з Богом.

В параграфі доводиться, що і екзистенціальна христологія, і екзистенціальна антропологія М. Бердяєва принципово відрізняються від канонічних взірців. Покликання людини і завдання її життя, які вичерпуються лише спокутою гріха, порятунком від загибелі, М. Бердяєв категорично заперечує. Він не сприймає повернення людини лише до того первісного стану, в якому вона була до гріхопадіння. Це означало б, як зазначає Бердяєв, заперечувати онтологічний, космогонічний і антропологічний сенс з’явлення Христа. Акцентування церкви лише на спокуті, на його глибоке переконання, не є Божим планом світового процесу. Це уявлення, “пригніченої гріхом людської свідомості”, на думку мислителя, є застарілим. Адже світовий процес і розвиток людини в ньому не може відбуватися і сприйматися за взірцем “судового процесу між Богом і людиною”. Бердяєв, натомість, зазначає, що “світовий процес є світотворенням, яке продовжується, восьмим днем творіння”. Адже, на його думку, творіння світу не завершено, воно продовжується в людині і через людину. Переконаність М. Бердяєва в тому, що необхідно не пояснювати світ, а змінити його, насамперед внутрішньо, в духовному сенсі, змінивши себе, виступає лейтмотивом і його екзистенціальної етики. Заклики до відмови від “історичного православ’я” та здійснення революції в сферах моралі та релігії свідчать про приналежність мислителя до когорти тих екзистенціальних філософів та теологів, які готували та передбачали ціннісну та релігійну реформацію християнства й у наш час.

Головним завданням *параграфу 2.2.3. “Екзистенціальний екзистенціалізм та екзистенціалізм академічний в теології Жака Марітена”* став аналіз намагання Ж. Марітена інтегрувати сучасну йому релігійну філософію у парадигму мислення, започатковану ідеями св. Фоми Аквінського. Ж. Марітен, безумовно, – неотоміст. Однак саме префікс “нео” і з’явився завдяки особливому впливу екзистенціалістських ідей на теологічну практику не лише Ж. Марітена, але й Е. Жильсона, К. Ранера та інших католицьких мислителів ХХ століття. В контексті теології томізму для поглядів Марітена й Жильсона характерне їхнє оформлення у “нову онтологію” з її категоріальною дихотомією сутності та існування, буття і становлення, які, до речі, й розглядалися у якості відображення альтернативності пізнання божественної і світової реальності за їх потенційного взаємосполучення й взаємовпливу.

Крім онтологічних проблем у своїх релігійно-філософських побудовах Ж. Марітен також безпосередньо торкається й питань смислу людського життя, духовного самовтілення людської особистості, осмислення люди-

ною свого призначення у світі, тобто, екзистенційних та екзистенціальних проблем. Свою філософію Марітен називає інтегральним гуманізмом, але, вважаючи себе послідовником ідей Ф. Аквінського, додає до цього визначення ще й поняття “екзистенційний”, вважаючи, що легко припустити наближеність інтегрального гуманізму до екзистенціалізму якщо не у висновках, то, принаймні, у постановці проблем. До підґрунтя теології, філософії та гуманізму Ж. Марітена в методологічному плані слід віднести ідеї Фоми Аквінського, екзистенціальну діалектику Сьорена К’єркегора та Миколи Бердяєва. Вплив останніх на формування поглядів Марітена, насамперед, на розуміння ним неконцептуалізованості людської суб’єктивності, на нашу думку, був визначальним у процесі формування екзистенціального томізму. З іншого боку, Ж. Марітен є одним з небагатьох коректних інтерпретаторів сутності філософії класичного екзистенціалізму у розподілі останнього на “екзистенціалізм академічний” та “екзистенціалізм екзистенціальний”. В одному випадку, зазначає Марітен, екзистенціалізм утверджує у якості сутності примат існування, але такий, що припускає і зберігає природність буття у існуванні, а у мисленні перемогу не лише інтелекту, але і інтелігібельності. Це французький філософ розглядає, як справжній екзистенціалізм. У іншому випадку, коли екзистенціалізмом стверджується примат існування, яке руйнує або скасовує природне начало, демонструючи найвищу поразку інтелекту і інтелігібельності, екзистенціалізм дістає назву “апокрифічного”, або ж того самого сучасного для Марітена екзистенціалізму, який, на його думку, вже взагалі “нічого не означає”.

Звертаючись до академічного екзистенціалізму, Ж. Марітен стверджував, що цей екзистенціалізм відкинув все те, що становило смисл філософської практики “першого покоління екзистенціалістів”. Атеїстичний екзистенціалізм так само, на його думку, хоча і володіє невиразним і оманливим досвідом свободи, але духовний досвід і трансцендентні аперцепції не становлять його сильної сторони. Він все одно залишається залежним від теології – від перевернутої теології – *а-тео-логії*, по відношенню до якої він залишається наймитом.

У параграфі 2.2.4. “*Екзистенційні витоки “безрелігійного християнства” Д. Бонхьоффера*” йдеться про зв’язок вчення щодо “безрелігійного християнства” з екзистенціальною філософією; про ціннісні засади людського буття у концепції так званого “повнолітнього” світу; про роль і значимість концептуальних положень теології Д. Бонхьоффера для культури сучасного християнського світу.

У своїх намаганнях відновити занедбане релігійне “я” своїх сучасників Д. Бонхьоффер, так само як і свого часу С. К’єркегор, прийшов до виявлення серйозного неспівпадіння між справжністю “буття у Христі” та етикою суспільства. Його міркування, так само як і міркування С. К’єркегора, також засвідчили й розбіжність сенсу духовного самоздійснення особи з моральними цінностями суспільства. Приналежність віруючих до хри-

стіянства, на думку Бонхьоффера, визначається не тільки їхньою вірою, але і їхніми справами, “участю у стражданні Бога в житті цього світу”. Мене постійно хвилює питання про те, писав він у своїх працях, чим є для нас сьогодні християнство, і ким є Христос? Давно минув час, коли людям все можна було розповісти словами (будь то теологічні міркування або благочестиві промови); пройшов також час зацікавленості внутрішнім світом людини і совістю, а отже, і релігією взагалі. Ми наближаємося до абсолютно безрелігійного періоду: люди просто вже не можуть залишатися віруючими. Навіть ті, хто чесно називають себе “віруючими”, в дійсності не є такими, мабуть, під своєю “релігійністю” вони розуміють щось інше... Тому Бонхьоффер й спробував спростити християнську догматику у екзистенційному напрямку. “Наше відношення до Бога не є “релігійним” відношенням до вищого, могутнього, всеблагого створіння, – стверджував Бонхьоффер. Це не справжня трансцендентність, наше ставлення до Бога є новим життям в “існуванні для інших” у причетності до буття Ісуса. Не безкінечні, нездійсненні завдання, але ближній, причому кожного разу той, хто поруч, – це і є трансцендентність. Бог в образі людини!”². Саме таким чином він й розривав стосунки з трансцендентністю християнської теологічної думки, застосовуючи при цьому класично-екзистенціалістське поняття “існування-для-інших” тощо. Стверджуючи, що богослов’я – це у своїй сутності етика, і при цьому “етика конкретна”, він наголошував, що вона не може бути лише етикою принципів і норм сформульованих абстрактно. Мета її – розрізнення волі Божої в сенсі вчинення конкретного вчинку. Звідси випливала й необхідність екзистенціалізації християнського етичного мислення. Етика християн повинна запитувати про конкретну заповідь Божу “тут” і “тепер”, “серед нас” і “для нас”. Таким чином Д. Бонхьоффер розширював обрій традиційного лютеранського протестантизму до розуміння християнського життя як “існування заради світу”, а потім як “існування заради секулярного світу”, а бонхьофферівське “für die Welt sein”, виступало теологічною інтерпретацією гайдеггерівського “in der-welt-sein”, і “нововведенням у лютеранстві”.

Підрозділ 2.3. “Концептуальна трансформація ідей класичного екзистенціалізму в теологічному напрямку. Становлення екзистенціальної теології” висвітлює передумови та початок формування екзистенціальної теології у працях П. Тілліха та Дж. Маккуоррі.

Параграф 2.3.1. “Теологічна концепція Дж. Маккуоррі та екзистенціалізм. Синтез та інновації” представляє Дж. Маккуоррі як одного з перших фахівців-теологів, які тлумачили, аналізували й трансформували ідеї М. Гайдеггера та практику з деміфологізації релігії Р. Бульмана. У своїх міркуваннях Дж. Маккуоррі відштовхувався від трьох основних положень: від того, що людина є місцем благодаті, яка закладена в саму сутність людського існування й породжує прагнення “пошуків” Бога;

² Бонхьоффер Д. Спротивление и покорность [пер. с нем. А. Б. Григорьев]. – М.: Издательская группа “Прогресс”, 1994. – С. 282 – 283.

від того, що Бог, як втілення священного Буття, загалом є милостивим до людини; й від того, що буття та автентичне існування саме і є божественним актом самовіддачі. Ці ідеї були відображені у працях Дж. Маккуоррі “У пошуках людяності: теологічний і філософський підхід” (1982 р.), “У пошуках Божества” (1984 р.) та “Ісус Христос в сучасній христологічній думці” (1990 р.). Ці книги мають фундаментальне значення для розуміння сутності мислення Дж. Маккуоррі і змісту співвідсення у ньому божественного та людського буття.

Для Дж. Маккуоррі був очевидним той факт, що екзистенціалізм – це не тільки “вірна”, істинна філософія, але і – що не менш важливо, найбільш придатна для з’ясування не лише контенту, але й сенсу Нового Завіту; що це філософія, яка найкращим чином роз’яснює людині сутність її буття і має неабияку схожість з думками біблійних пророків. У своїй статті “Паломництво в область теології” Дж. Маккуоррі дійсно характеризував свою працю в період з 1953 до середини 1960-х років, як “її екзистенціалістську фазу”. Праці того періоду, зокрема, монографії “Екзистенціалістська теологія: порівняння Гайдеггера і Бульмана” (1955 р.), “Сфера деміфологізації” (1960 р.), “Дослідження християнського екзистенціалізму” (1966 р.) й були присвячені аналізу екзистенціалістської філософії, яка розглядалася автором у якості можливого засобу оновлення та трансформації християнської теології.

Свою ж теологію Дж. Маккуоррі визначав як дослідження, у якому завдяки участі у відображенні релігійної віри, здійснюється спроба виразити зміст цієї віри найбільш зрозумілою і когерентною, доступною мовою. В “Принципах християнської теології” він виділяє шість чинників, які заслуговують особливої уваги для вирішення поставлених ним завдань. До них належать – досвід, одкровення, Св. Письмо, традиції, культура та розум.

Досвід посідає перше місце в означеному Дж. Маккуоррі переліку не тому, що він домінує над іншими чинниками, як це, зазвичай, прийнято у так званій емпіричній теології, але й тому, що, як вважає мислитель, певний досвід життя не лише передує релігійній вірі, але й вмотивовує її. У сфері досвіду кожна людина прагне відшукати “смісл”, який становить зміст віри, й служить її закономірним вираженням. А явища дійсності втілюються в смислах, які є складовими не лише окремого особистого досвіду, але й загального досвіду, що належить усьому людству. У цій площині, на думку філософа, найвагоміші онтологічні претензії мають бути виставлені християнству. Адже первинною модальністю досвіду є релігія, а християнство – лише одним з її історичних утворень.

Метою параграфу 2.3.2. “*Ідеї М. Гайдеггера та Р. Бульмана в інтерпретаціях Дж. Маккуоррі*” є поглиблений аналіз методологічних засад теологічного мислення Дж. Маккуоррі та його критичної рефлексії над творчістю М. Гайдеггера та Р. Бульмана та критичне осмислення поглядів самого Дж. Маккуоррі у його “екзистенціальному” та

“постекзистенціалістському” періодах діяльності, відповідно презентованих такими його книгами як “Екзистенціалістська теологія: порівняння Гайдеггера і Бульмана” (1955) та “Принципи християнської теології” (1966).

Найбільш розгорнуто експлікація екзистенційно-онтологічного методу М. Гайдеггера представлена в маккуорівській праці “Принцип християнської теології”, де з самого початку серед низки розглядуваних понять (досвід, одкровення, св. Писання, традиції, культура) чільне місце відводилося й дослідженню розуму. У цій площині ним була проголошена необхідність заперечення богословської настанови у всьому поклататися на біблійне одкровення й, відповідно, заперечення приналежності теології до інтелектуальних дисциплін.

Р. Бульман, на думку Дж. Маккуоррі, був в авангарді когорти теологів, теологічну практику яких також визначили проблеми людського існування. Згідно з настановами Р. Бульмана, кожен теолог зобов'язаний керуватися системою базових понять (Begrifflichkeit), запозичених з філософії існування, а головним питанням (Fragestellung), а точніше способом запитування у теологічній практиці, мала б бути проблема існування людини у її кореляції з Богом. Дж. Маккуоррі визначав значущість праць Р. Бульмана за трьома параметрами. Першим з них був ексегетичний розгляд і розуміння терміну σῶμα (тіло). Це один з кількох виразних онтологічних термінів у Новому Завіті, і Р. Бульман розумів його еквівалентно гайдеггерівському поняттю “буття-в-світі”. Наступним був параметр апологетичної єдності. Він стосувався порівняльного аналізу та узагальнення сенсу історичних вимірів людської екзистенції так, як вона була представлена у вченні св. Павла, і так, як вона виглядає у сучасному світі. Третім параметром були міркування про логічність, узгодженість думки у ситуації, де Р. Бульман демонстрував різні значення концепції св. Павла у межах систематичного розуміння буття людини стосовно Бога та світу.

Завдяки дослідженню екзистенціалістського мислення і застосування екзистенціалістської термінології в теологічному мисленні, Маккуоррі намагався осучаснити богословську мову, відродити віру, інтерпретуючи Бога у якості можливості для будь-якого існування або ж “сили, що дозволяє людині жити у цьому світі”.

У параграфі 2.3.3. “Специфіка філософсько-релігійної і теологічної позиції П. Тілліха” констатується значний вплив ідей П. Тілліха на теологію, філософію, психологію та культуру ХХ – ХХІ ст. Його систематична теологія мала визначальний вплив і на розвиток американської неортодоксії, і на розвиток окремих утворень постекзистенціалістського характеру в сучасній філософії та гуманітарних науках таких, наприклад, як екзистенціальна психологія, екзистенціальна антропологія, екзистенціальна етика, екзистенціальна теологія тощо. Після еміграції до США саме П. Тілліх і репрезентував теологічні ідеї екзистенціалістського кшталту

на американському континенті. На думку У. Хортон П. Тілліх є одним з головних архітекторів нової теологічної структури, яка була зведена на руїнах ліберального ідеалізму, і яка передбачала нову інтерпретацію віковичного християнського провозвістя і намагається пов'язати його з існуючою культурною ситуацією. Для цього Тілліх застосував “метод кореляції”, співставляючи такі поняття, як Розум і Одкровення, Буття і Бог, Існування і Христос, життя і Дух, Історія і Царство Боже. Апологетичний бік його теології формувався у відповідності до екзистенціальної філософії К'єркегора, кериґматичний – у відповідності до вчення К'єркегора про парадокс³.

Християнство в систематичній теології П. Тілліха інтерпретувалося як “релігія конкретного Духу”. Це визначення належало самому П. Тілліху, який саме так називав релігію, яка поєднує в собі універсальні і конкретні аспекти. Стрижньовим завданням при цьому було запобігання втраті свого сутнісного та унікального характеру християнською Звісткою. Ситуація, з якою має справу будь-хто була визначена П. Тілліхом як ситуація “творчої інтерпретації людського існування”, як певна інтелектуальна культура, у межах якої витлумачується й відтворюється соціальне середовище. Тому й теологія була спрямована на адекватні відповіді щодо проблем, виникаючих у відповідній культурній ситуації.

Параграф 2.3.4. “Екзистенціалістська модернізація протестантизму в “Систематичній теології”” дає змогу прояснити особливості екзистенціалістської модернізації протестантизму в теології П. Тілліха в концептуальній площині та більш точно представити головні аспекти та параметри приналежності його теологічної та філософської концепції до екзистенціалістської традиції, проаналізувати значення таких категорій його теології, як “можливість бути”, “тривога”, “гранична зацікавленість”, “гранична турбота”, “нова реальність” тощо. В параграфі фіксується переконання Тілліха у тому, що екзистенціалізм і сучасна теологія могли б стати союзниками та проаналізувати характер існування у всіх його проявах – як несвідомих, так і свідомих, екзистенціалізм – є вдалим придбанням християнської теології, а відношення між сутнісною природою людини та її екзистенційною долею – є головним питанням, яке повинна ставити теологія. Тілліх переосмислює у своїх працях і засадничі поняття християнської традиції в екзистенціалістському дусі. У його теології “Бог” перетворюється на “основу буття”, “віра” – на “граничну захопленість” (або “тим, що стосується мене безумовно”, “граничною зацікавленістю”), “гріх” – на “відчуження від буття”, “благодать” – на “прийняття” тощо.

У пошуках теоретичного підґрунтя для своєї концепції Тілліх звертається і до античної, і до авґустиніанської традицій, але остаточні відповіді на свої питання знаходить у Паскаля і К'єркегора, які забезпечи-

³ Horton W. M. Tillich's Role in Contemporary Theology // The Theology of Paul Tillich [Edited by Charles W. Kegley & Robert W. Bretall]. – New York: The Macmillan Company, 1952. – Pp. 30 – 31.

ли його лютеранський стиль мислення; у Марселя, який був своєрідним взірцем для Тілліха у розумінні томістської традиції; у Достоевського, де Тілліх запозичив окремі греко-православні елементи. У випадку ж з запозиченням певних ідей, або точніше, інтенцій зі спадщини Маркса, Сартра, Ніцше, або Гайдеггера тлом для нього було не лише теологічне, релігійне, але й загалом гуманістичне спрямування.

У праці “Сутність та значення екзистенціалістського мислення” (1956) Тілліх розглядає і поняття “екзистенціалізму”, яке не обмежує лише вченням відповідної філософської школи. Він розглядає екзистенціалізм як “культурний рух, що виявляється і в танці, і у скульптурі, у живописі, і в музиці, поезії” тощо. У “Теології культури” він розглядає й можливість застосування у теології гайдеггерівських екзистенціалів з “Sein und Zeit”, таких як “тут-буття” (“Dasein”), “тимчасовість” (“Zeitlichkeit”), турбота (“Sorge”), “тривога” (“Angst”) як ставленні людини до Ніщо у страсі смерті, провині, розпачі, самотності і т. і. Аналізуючи культуру, Тілліх формує екзистенціально-історичне та екзистенційно-етичне, а не традиційне теоретичне розуміння релігії. Для нього Ісус Христос, принесений в жертву, “творює нову реальність, яку у вигляді спільноти в історії втілює Церква”⁴, а “Біблія бореться за Бога проти релігії”⁵. Звідси випливає й висновок екзистенціалізованої концепції релігії Тілліха про те, що безумовне домагання християнства співвідноситься не з християнською Церквою, а з тією подією, на якій Церква заснована. “Якщо вона, – на думку мислителя, – не підкоряється думці, проголошеній Церквою, то стає ідолюкклонницькою по відношенню до себе самої. Таке ідолюкклоніння – її постійна спокуса саме тому, що вона – це носій Нового Буття в історії. У цій якості вона судить світ самим фактом своєї присутності. Але Церква теж належить до світу і підлягає суду, яким вона судить світ. Церква, яка намагається виключити себе з такого суду, втрачає право судити світ і справедливо засуджується світом”⁶. У цьому Тілліх і вбачав трагедію католицької церкви.

Третій розділ “Екзистенціальна теологія як феномен постекзистенціалістського часу” присвячений особливостям розвитку екзистенціальної теології в другій половині ХХ – початку ХХІ століття

Підрозділ 3.1. “Есхатологія Говарда Слейта. Парадокс та екзистенціальний метод” розкриває концептуальні положення теології Г. Слейта, яка оригінально увиразнює у наш час традицію екзистенціальної трансформації християнства. У працях “Час і його закінчення: порівняльна екзистенціальна інтерпретація часу і есхатології” (1962), “Актуаль-

⁴ Тиллих П. Теология культуры // П. Тиллих Избранное: теология культуры [пер. с англ. Е.Г. Галагушкин, О.В. Боровая, Т.И. Вевюрко, Е.А. Жукова, О.Я. Зоткина, В.В. Рынкевич, Т.Е. Савицкая]. – М.: Юрист, 1995. – С. 265.

⁵ Тиллих П. Христианство и встреча мировых религий // П. Тиллих Избранное: теология культуры [пер. с англ. Е. Г. Галагушкин, О. В. Боровая, Т. И. Вевюрко, Е. А. Жукова, О. Я. Зоткина, В. В. Рынкевич, Т. Е. Савицкая]. – М.: Юрист, 1995. – С. 438.

⁶ Тиллих П. Теология культуры ... – С. 265.

ність парадоксу: діалектика розуму-в-існуванні” (1968), “Парадокс екзистенціалістської теології” (1971), “Філософія Мартіна Гайдеггера” (1983), “Розкриття своєї реальної самості: проповіді екзистенціальної релевантності” (1983), “Час, існування і доля: філософія часу Миколи Бердяєва” (1988), “Переоцінка К’єркегора” (1995), “Особистість, дух і етика: етика Миколи Бердяєва” (1997), інтерпретуючи філософсько-теологічну спадщину С. К’єркегора, А. Річля, Г. Мартенсена, Ф. Шлейєрмахера, Р. Отто, Е. Трельча, А. Гарнака, К. Барта, М. Бубера, М. Бердяєва, П.Тілліха Г. Слейт продовжує і своєрідно вибудовує лінію розвитку екзистенціальної теології, створюючи прецедент функціонування нового, постекзистенціалістського за своєю сутністю, варіанту християнської теології ХХ – ХХІ ст.

Історично таке формоутворення релігійного мислення пов’язується Г. Слейтом, насамперед, з теологічною практикою С. К’єркегора, П. Тілліха і Р. Бульмана, внесок яких у розвиток цього типу теології він вбачає у “забезпеченні та новому тлумаченні керигми у контексті конкретного людського існування”, у “налагоджуванні комунікативного зв’язку з сьогоднішнім різновидом культурного світогляду”; і з працями М. Бердяєва, який, на переконання американського дослідника, вчасно побачив небезпеку сприйняття головних аспектів керигми у якості символів поза їхньою взаємопов’язаністю з історією і сформулював новий підхід до розуміння Боговтілення, де людська доля, історія і мова відграють важливу роль у розкритті його смислу та значення у наш час. При цьому, як стверджує це Г. Слейт, екзистенціалізм Бердяєва є більш близьким по духу до релігійно-філософського концепту (як / так) і до парадоксу багатозначності трансцендентного, іманентного й феноменалістичного у мислеформах. У цьому відношенні, на думку Г. Слейта, екзистенційна проблематика не може розглядається ані в якості імунітету до історії, ані в якості приділення уваги символічній ролі міфу в вираженні божественного діяння. Вона виявляється в етичному дуалізмі й присвячена проблемі Боговтілення як виявлення контакту, але не раціональної ідентифікації або недоцільного синтезу божественного і людського. У такому контексті критичне й екзистенціалізоване розуміння Писання не завжди є конкурентоспроможним, але найбільш корисним для теології й життєво значущим для сьогоднішнього дня.

Підрозділ 3. 2. “Теологія Мерольда Вестфалія: еволюція поглядів від екзистенціальної феноменології релігії до її екзистенціально-герменевтичного аналізу” присвячено аналізу творчого доробку одного з провідних релігійних мислителів сучасності – М. Вестфалія.

У параграфі 3. 2. 1. “*Постать та ідеї М. Вестфалія в сучасній американській теології. Екзистенціальна еkleзіологія та екуменізм М. Вестфалія у якості підґрунтя релігійної етики*” доводиться, що феноменологія релігії та постмодерністські погляди М. Вестфалія методологічно спираються на філософію екзистенціалізму. Численні публікації американського мислителя, такі як “Бог, гріх і смерть: екзистенціальна феномено-

логія релігії” (1984), “К’єркегорова критика розуму та суспільства” (1991), “Становлення самості: інтерпретація к’єркегорової “Заключної ненаукової післямови” (1996), “Подолання онто-теології: до постмодерністської християнської віри” (2001), “Трансцендентність і самотрансцендентність: про Бога та душу” (2004), “Левінас і К’єркегор в діалозі” (2008), “К’єркегорова концепція віри” (2014) та інші праці присвячені різноманітній тематиці, і, зокрема, аналізу взаємозв’язку екзистенціалізму, феноменології, постмодернізму та християнської думки, проблемі подолання онто-теології, осучаснення християнства, – загалом невідомі в Україні.

В сучасній американській теології та релігійній філософії постать та ідеї Мерольда Вестфала займають вагому нішу, представлену критичною і конструктивною постекзистенціалістською парадигмою, яка далеко не обмежується відомими теоріями та концептами Старого світу. Саме “екзистенціальна феноменологія” та “екзистенційна герменевтика” М. Вестфала репрезентують сучасні спроби чергового подолання відомих меж усталеного розуміння проблем людського буття в контексті осучаснення християнства. Методологічно в філософії релігії М. Вестфала переплелися і екзистенціалізм, і феноменологія, і герменевтика, і постмодернізм, і християнська думка. Його ж герменевтична епістемологія претендує на роль “мистецтва розуміння” (екзистенціально-феноменологічного та екзистенційно-герменевтичного за своєю сутністю) – і уособлює альтернативний підхід в філософії релігії, який суттєво відрізняється від “описової філософії релігії” та традиційних оціночних і пояснювальних підходів.

Параграф 3. 2. 2. “Специфіка розуміння М. Вестфалем ідей С. К’єркегора та переосмислення його спадку у постмодерністському контексті” репрезентує Вестфалеве переосмислення значущості ідей С. К’єркегора, що відкриває нові можливості інтерпретації зв’язку між модернізмом та постмодернізмом в теологічному мисленні, між 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 рефлексій М. Вестфала і в умовах постмодерністського теологічного дискурсу. Розпізнавання екзистенційної істини як правди у існуванні за допомогою “екзистенціальної маевтики” 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’єркегора формує спрямування дослідницьких інтенцій М. Вестфала, який у порівняльному аналізі позицій “Великого Данця” та Е. Левінаса приходять до висновку про те, що ставлення людини до себе, божественність й духовність, закладених в ній, які традиційно у антропо-онтологічному вимірі представлялись у якості синтезу скінченного і нескінченного, тимчасового і вічного, свобо-

ди 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’єркегора 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 й на подібність критичного спрямування їх авторів в аналізі Е. Левінасом праць Е. Гуссерля та М. Гайдеггера, критиці С. К’єркегором об’єктивного ідеалізму Гегеля, 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’єркегорового 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””.

Продовжуючи лінію порівняння ідей Гегеля – Левінаса – Барта – Фуко – Дерріди, з одного боку, та С. К’єркегора – з іншого, М. Вестфаль виокремлює низку суттєвих особливостей їхніх концепцій, які значно впливають на розвиток та функціонування сучасної теології. Зокрема, екстраполюючи практику застосування К’єркегором псевдонімів на постмодерністську концепцію “смерті автора”, М. Вестфаль фіксує переваги к’єркегорового стилю, або методологічного підходу у релігійному мисленні над концептуальними положеннями, або ж висновками Барта, Фуко, Дерріди та інших постмодерністів. К’єркегорове дистанціювання автора від читача, його стиль “непрямої комунікації” і боротьби з “апофеозом доби”, як свідоме обмеження привілею авторства, що і доводиться американським дослідником, безумовно є прийомом суміщення ролі автора і читача, де вони й співпереживають, й відчувають, й проживають, й існують (екзистують) неначе разом, що в практиці засвоєння релігійних текстів надає перевагу “відчування автором в собі осіб біблійних персонажів тексту, переживання й відчування граничності їхньої життєвої ситуації у власному мисленні”, й це кардинально не співпадає з ідеями

постмодерністів, які розвинули цей концепт у зовсім іншому напрямку. Особиста епістемологічна позиція М. Вестфалю де істина криється в суб'єктивності є протилежною позиції того крила постмодерністів, які, на думку американського мислителя, намагаються розбудувати світ, вільний від моральних зобов'язань і божественної благодаті.

Параграф 3. 2. 3. “Проблема методу. Засади екзистенціально-феноменологічного та екзистенціально-герменевтичного аналізу М. Вестфалем божественного провозвістя” показує чому феноменологія американського мислителя, з одного боку, екзистенціальна, а з іншого – герменевтична. Вестфалева екзистенціальна феноменологія релігії у відповідності до його особистого визнання методологічно спирається на “феноменологію сприйняття” М. Мерло-Понті та релігійну феноменологічну герменевтику П. Рікера, “герменевтична феноменологія” – на “радикальну герменевтику” (“герменевтику підозри” та “герменевтику скінченності”) С. К'єркегора та Ф. Ніцше, проект “подолання онто-теології” – на критику метафізичної традиції М. Гайдеггера, сприйняття Бога – на Августинове ставлення до Бога. Для Вестфалю розмови про Бога неможливі без безпосереднього відношення до нашого перетворення самих себе. Визнаючи всі недоліки церкви, він все одно називає її найкращим місцем зустрічі, зіткнення трансцендентності і досвіду самоперевершення.

Оригінальним є і застосування М. Вестфалем його методологічних засобів тлумачення феноменів релігійності в наш час. У праці “Чия спільнота? Котра інтерпретація?: філософська герменевтика для церкви” (2009) він на фоні переосмислення герменевтичного проекту провідного представника філософської герменевтики ХХ ст. – Ганса-Георга Гадамера (в контексті поглядів Ф. Шлеєрмахера, В. Дільтея, М. Гайдеггера, П. Рікера), концептуальних положень Еріка Дональда Гірша, молодшого та Ніколаса Вултерсторффа, ідейної полеміки між лібералізмом (в особі Джона Роулза та його праці “Теорія справедливості”) та комунітаризмом (в особі Елеседа Макінтайра та його праці “Після чесноти”), вибудовує власну оригінальну версію екзистенціальної герменевтики, підґрунтям якої виступає не менш оригінальна концепція “екзистенціальної етики”.

У своїй праці М. Вестфаль звертає увагу на те, що “постлібералізм, пов'язаний з “ефектом” постмодернізму” породив новий, конфесійний екуменізм там, де ми знаходимо не-конфесійні євангельські конгрегації, основні протестантські церкви і католицькі парафії. Всі вони, з одного боку, борються з викликами постмодерну, а, з іншого, спираються на культуру постмодерну, як слушну нагоду для переосмислення форми їхніх церков”.

Таким чином, ми вочевидь фіксуємо факт подальшої розробки та застосування М. Вестфалем в теології, з одного боку, феноменологічної традиції, яку американський мислитель використовував переважно у перший період своєї дослідницької діяльності, та традиції герменевтичного аналізу.

У **Висновках** містяться узагальнюючі положення, які випливають з розгляду автором методологічної та ідейної кореляції християнської теології та екзистенціалізму у XIX – XXI столітті. Дисертаційна робота вперше системно розкриває перспективи філософського та релігієзнавчого бачення генеалогії та розвитку сучасних концепцій теології в контексті використання нею екзистенціалізму як евристичного засобу модернізації основних догматичних положень християнства; виникнення, становлення та розвитку екзистенціальної теології як феномену постекзистенціалістського мислення – своєрідної альтернативи постмодерністській деконструкції релігії в сучасну добу переоцінки християнських цінностей.

Основні висновки дисертаційного дослідження:

1. Найзагальнішим висновком слід вважати доведення факту виникнення, формування та розвитку очевидного тренду екзистенціалізації традиційного християнства та християнської теології у XIX – XX ст., який розпочався есеїстичною та проповідницькою практикою С. К'єркегора. Його ідеї стали етичним та духовним орієнтиром у специфічному тренді “реформації християнства” та пошуку “справжньої віри” у наш час. Філософсько-теологічна спадщина С. К'єркегора суттєво вплинула не лише на розвиток філософії класичного екзистенціалізму; світоглядні основи його вчення щодо “нового християнства” наскрізною ниткою вплетені і в процес переосмислення традиційних церковних догматів всередині протестантизму (К. Барт, Р. Бультман, Е. Бруннер, П. Тілліх, Д. Бонхьоффер), католицизму (Ж. Марітен, Е. Жильсон, К. Ранер) та православ'я (М. Бердяєв, Л. Шестов). Започаткована С. К'єркегором модель аналізу формування людської свідомості в параметрах взаємодії її психоемоційних (тривога, страх, відчай, зневіра, сум) та духовних (хоча про них, зазвичай мовиться набагато менше) елементів, перетворилась на своєрідну методологію екзистенціального аналізу релігійного буття та релігійного мислення. Його непрямий дискурсивний метод сприяв “воскресінню” духовного сенсу стародавніх біблійних текстів у новаторській авторській манері, актуалізації потенційної духовності людської істоти, створенню теологічного фундаменту “нового християнства”.

2. Онтологізація інтенцій та категоріальної символіки С. К'єркегора М. Гайдеггером, разом з відповідними негативними наслідками, створила й новий методологічний проект екзистенційного розуміння та бачення шляхів розвитку християнської теології, який був застосований Р. Бультманом, Е. Бруннером, П. Тілліхом, Д. Бонхьоффером, К. Ранером та іншими теологами у практиці осмислення та інтерпретації змісту біблійних текстів. В католицизмі експлікація гайдеггерівської методології в “антропологічному обертанні” трансцендентального томізму найяскравіше була представлена працями К. Ранера, який використовував екзистенціалізований “трансцендентальний і антропологічний метод теології” при аналізі трансцендентного досвіду й обґрунтуванні вчення щодо “анонімного християнства”. Екзистенціалізована антропологія та релігійна етика Ранера виступили у

якості головного компоненту його варіанту неотомізму.

Існує щонайменше дві лінії розвитку екзистенціалізації теології: к'єркегорівська та гайдегерівська, які методологічно унаочнюються екзистенціальним та екзистенційним підходами до розуміння та інтерпретації реальності. Перша з них представлена працями С. К'єркегора, Г. Марселя, Ж. Марітена, М. Бердяєва, друга – працями Р. Бульмана, Р. Нібура, П. Тіліха, Д. Бонхьоффера, Дж. Маккуоррі та інших мислителів.

3. Концептуалізація тренду екзистенціальної теології, як це було доведено в дослідженні, розпочалася працями Дж. Маккуоррі та П. Тіліха. У “Екзистенціальістській теології: порівняння Гайдегера і Бульмана” (1955) та “Принципах християнської теології” (1966) Дж. Маккуоррі концептуальне оформлення тренду екзистенціальної теології пов'язав з екзистенційно-герменевтичною теологією Р. Бульмана, викладеною у праці “Новий Заповіт і міфологія. Проблема деміфологізації новозавітного благовістя”. Практика бульманівської деміфологізації християнства, герменевтичної інтерпретації біблійних текстів була визначена Дж. Маккуоррі відправним моментом схематичного оформлення нового різновиду західної християнської теології. Концептуальна трансформація ідей класичного екзистенціалізму в теологічному напрямку була суттєво уможливлена й працями Пауля Тіліха “Екзистенціальна філософія” (1944 р.), “Мужність бути” (1952 р.) та “Сутність і значення екзистенціалістського мислення” (1956 р.).

Головна особливість філософсько-релігійної і теологічної позиції П. Тіліха була виявлена саме у контексті втіленого ним поєднання теології та екзистенціалізму. Намагаючись розв'язати проблему ціннісних пріоритетів автентичного існування людини в контексті трансформації її релігійного світогляду, П. Тіліх протиставив моралізму ХХ століття – “нову” мораль релігійної високодуховної людини; на противагу ж цинізму, відчаю, байдужості – спробував реанімувати традиційні цінності любові, віри, справедливості, свободи, людяності тощо.

4. Екзистенціальну теологію як феномен постекзистенціалістського часу репрезентують ідеї Г. Слейта та М. Вестфалю, які трансформуючи теоретико-методологічний спадок європейської континентальної філософії й теології, намагаються розвивати не лише теологічну, але й екзистенційну проблематику у її співвідношенні з соціальними та культурними проблемами. Особлива увага у їхніх концепціях приділяється й проблемам американського суспільства, питанням духовного відродження людини (і не лише віруючої).

Екзистенціальна есхатологія Говарда Слейта, у культивуванні к'єркегорівської методології розуміння та інтерпретації реальності спрямована на подальший розвиток “діалектики віри” як підстави подальшого гуманістичного існування людей у сучасному світі. Спираючись на морально-етичну категоричність екзистенціалістів (насамперед С. К'єркегора та М. Бердяєва), Слейт виступає проти культурної квазі-християнізації мас

державною Церквою і залежності сучасного віруючого від вибіркового милосердя. Г. Слейт, як послідовник ідей Бердяєва, розуміє та розвиває діалектичне мислення в напрямку збереження “напруженості мислення”. І джерелом цієї напруженості в усі часи виступає дихотомія одиничного та множинного, яка, за переконанням Г. Слейта, стосується взаємопов’язаних протилежностей, що й формують парадокси людського мислення. Феномен втілення Бога в Христі, як доводить Г. Слейт, є найдовершенішим й екзистенційно підтвердженим парадоксом, що проливає світло на всі інші процеси існування людини.

5. М. Вестфаль “некласично” інтерпретував і протестантську теологію, і екзистенціалізм. Переосмислюючи спадок С. К’єркегора, він визнав його “справжнім постмодерністом”, одним із засновників “герменевтики скінченності” та “герменевтики підозри”. Видобуваючи позитивний зміст думок датського мислителя, М. Вестфаль протиставляє його негативній позиції сучасних постмодерністів. Інтерпретуючи в методологічному контексті к’єркегорівську “екзистенціальну маєтику”, “екзистенціальну етику”, “непряму авторську комунікацію”, проголосивши релігію неодмінною передумовою етики, сформулювавши концепцію релігійності “С” у якості новітнього типу релігійного вірування, М. Вестфаль у межах постмодерністського теологічного дискурсу розкриває й розвиває евристичний потенціал класично-екзистенціалістського розуміння релігійної догматики. Екстраполюючи практику застосування К’єркегором псевдонімів на постмодерністську концепцію “смерті автора”, М. Вестфаль фіксує переваги к’єркегорового стилю, або методологічного підходу у релігійному мисленні над концептуальними положеннями, або ж висновками та ідеями Р. Барта, М. Фуко, Ж. Дерріди та інших постмодерністів. Коли К’єркегор, як слушно доводить Вестфаль, намагається у своєму непрямому висловлюванні наблизити або залишити читача наодинці з Богом, спонукати його співпереживати з біблійними персонажами непростий досвід спілкування з Богом, досвід релігійний (абсурдний, парадоксальний, переважно трагічний), який, однак, призводить до позитивної, внутрішньої, духовної трансформації читача, морально-етичної оцінки події, то постмодерністи, услід за Ніцше, який свого часу проголосив смерть Бога, вдаються й до проголошення “смерті автора”, формуючи тим самим світогляд позбавлений від моральних зобов’язань і божественної благодаті.

Таким чином, екзистенціальна есхатологія Г. Слейта та екзистенціальна (феноменологічно-герменевтична) філософія релігії М. Вестфалья у своїх витоках методологічно спираються на філософію класичного екзистенціалізму, що й справджує віднесення цих концепцій до тренду екзистенціальної теології постекзистенціалістського періоду. Якщо М. Вестфалья зараховувати до когорти сучасних постмодерністів, слід зважати й на те, що такий постмодернізм має суттєве означення екзистенціалістського кшталту.

6. Переосмислюючи постулати політичного лібералізму і мораль-

ного комунітаризму, М. Вестфаль вносить їх до теологічного контексту своєї концепції. В його екзистенціальній теології церква витлумачується як екуменічний діалог. Політичний лібералізм і моральний комунітаризм перетворюються на евристичні засоби формування його екзистенціальної еклезіології та екуменізму. Американського мислителя захоплює проблема розмови, бесіди, діалогу, інтерпретації людиною Біблії та Церкви, а також етична проблематика тлумачення “іншого” через себе самого. Прагнення до консенсусу в політичному лібералізмі він порівнює і з “злиттям обривів” у герменевтиці Г. Гадамера. Моральний комунітаризм є для нього важливим, оскільки виступає формою етики чеснот, яка спрямована на формування характеру особистості в світлі всеосяжних доктрин і традицій.

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ:

Індивідуальна монографія:

1. Шевченко С.Л. Християнська теологія та екзистенціалізм: монографія / С. Л. Шевченко. – К.: Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України, 2016. – 440 с.

Статті в українських та зарубіжних наукових фахових виданнях:

2. Шевченко С. Л. Екзистенціальна аксіологія С. Кіркегора – духовна реабілітація сучасності / С. Л. Шевченко // Мультиверсум. Філософський альманах / Гол. ред. В.В. Лях. – Вип. 8(96). – К., 2010. – С. 112 – 126.

3. Шевченко С. Л. **Шестов versus С. Кіркегор: до проблеми інтерпретації канонічного християнства** / С. Л. Шевченко // Політологічний вісник. Зб-к наук. праць. – К.: “ІНТАС”, 2011. – Вип. 51. – С. 46 – 55.

4. Шевченко С. Л. Ідентичність людини в сучасних умовах: роздуми над ціннісними пріоритетами екзистенціальної теології Дж. Маккуоррі / С. Л. Шевченко // Наукові записки. Серія “Філософія” – Острог: Видавництво Національного університету “Острозька академія”. – Вип. 10. – 2012. – С. 13 – 24.

5. Шевченко С. Л. Екзистенціальна теологія (М. Уестпал, Дж. Маккуоррі) в постмодерну добу: до проблеми духовної реанімації західного суспільства / С. Л. Шевченко // *Totallogy-XXI. Постнекласичні дослідження*. – К., 2013. – С. 385 – 395.

6. Shevchenko, S. The phenomenon of belief in the philosophy of Soren Kierkegaard / S. Shevchenko // *Идеи: Международно многоязычно научно-теоретично приложение*. – Пловдив, книжка 3 (13), Септември, година V, 2013. – С. 9 – 14.

7. Шевченко С. Л. Парадокс і екзистенціальний метод в інтерпретації

Говарда Слейта / С. Л. Шевченко // Идеи. Філософсько списание: міжнародний багатомовний спеціальний науковий випуск. – Пловдив. Брой 2(4), година II, 2014, декември. – С. 78 – 85.

8. Шевченко С. Л. Філософсько-методологічна стратегія Р. Бульмана та Дж. Маккуоррі в теологічному мисленні / С. Л. Шевченко // Ауспіція. Рецензований журнал для суспільних та гуманітарних наук. Міжнародний чесько-український випуск, 2014, № 5 – 6, С. 118 – 123.

9. Шевченко С. Л. Екзистенціальний томізм Жака Марітена: особливості тлумачення у наш час / С. Л. Шевченко // Мультиверсум. Філософський альманах / Гол. ред. В. В. Лях. – Вип. 1 – 2(139 – 140). – К., 2015. – С. 112 – 126.

10. Шевченко С. Л. Переоцінка Сьорена К'єркегора в екзистенціальній теології Говарда Слейта / С. Л. Шевченко // Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія: [зб. наукових праць] / ред. рада: В. П. Андрущенко (голова). – К.: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2015. – Вип. 33 (46). – С. 107 – 112.

11. Шевченко С. Л. Специфіка інтерпретації Л. Шестовим екзистенціально-теологічних поглядів С. К'єркегора / С. Л. Шевченко // Українське релігієзнавство, 2015. – № 74 – 75. – С. 71 – 83.

12. Шевченко С. Л. Екзистенціалістська модернізація протестантизму в теології Пауля Тілліха / С. Л. Шевченко // Идеи. Філософсько списание: міжнародно-многоезично спеціально издание, Брой 1(5) – 2(6), година III, 2015, юні – ноември. – С. 79 – 92.

13. Шевченко С. Л. Постать та ідеї Мерольда Вестфалія в сучасній американській теології / С. Л. Шевченко // Auspicia: Mezinárodní česko-ukrajinské výdej, 2015, číslo 5, гоcнік XII. – S. 100 – 105.

14. Шевченко С. Л. Специфіка методологічних підвалин теології Мерольда Вестфалія: між екзистенціалізмом та постмодернізмом / С. Л. Шевченко // Мультиверсум. Філософський альманах / Гол. ред. В. В. Лях. – Вип. 5 – 6(143 – 144). – К., 2015. – С. 172 – 182.

15. Шевченко С. Л. Особливості розуміння М. Вестфалем ідей С. К'єркегора / С. Л. Шевченко // Мультиверсум. Філософський альманах / Гол. ред. В. В. Лях. – Вип. 7 – 8(145 – 146). – К., 2015. – С. 110 – 122.

16. Шевченко С. Л. Теоретичні засади екзистенціально-герменевтичного аналізу М. Вестфалем божественного провозвістя: проблема методу / С. Л. Шевченко // Релігія та Соціум. Міжнародний часопис. – Чернівці: Чернівецький нац. Ун-т, 2015. – № 4(20). – С. 12 – 21.

17. Шевченко С. Л. Інтерпретація трансцендентності і самотрансцендентності в екзистенціально-герменевтичній феноменології релігії Мерольда Вестфалія: проблема методу / С. Л. Шевченко // Софія. Гуманітарно-релігієзнавчий вісник, № 1(5)/2016. – С. 53 – 55.

18. Шевченко С. Л. Екзистенціальна еклезіологія та екуменізм Мерольда Вестфалія як “аргію” сучасної релігійної етики / С. Л. Шевченко

// Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія: [зб. наукових праць] / ред. рада: В. П. Андрущенко (голова). – К.: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2016. – Вип. 36 (49). – С. 72 – 78.

19. Шевченко С. Л. Модернізація православ'я Миколою Бердяєвим та проблема тлумачення екзистенціальної природи духовного / С. Л. Шевченко // Мультиверсум. Філософський альманах / Гол. ред. В. В. Лях. – Вип. 3 – 4 (151 – 152). – К., 2016. – С. 190 – 203.

20. Шевченко С. Л. Екзистенціальна теологія Мерольда Вестфаля як розвиток ідей С. К'єркегора в добу Постмодерну / С. Л. Шевченко // Українське релігієзнавство, 2016. – № 79. – С. 85 – 97.

21. Шевченко С. Л. Особливості визначення і дослідження релігійно-філософської спадщини М. Бердяєва / С. Л. Шевченко // *Auspicia: Mezinárodní česko-ukrajinské výdej*, 2016, číslo 5, ročník XIII, s. 137 – 144.

22. Шевченко С. Л. Екзистенціальна теологія: пролог до феномену постекзистенціалістського часу / С. Л. Шевченко // *Идеи. Философско списание: международно многоезично специално издание*, Брой 1(7) – 2(8), година IV, 2016, февруари – април. – С. 99 – 109.

Матеріали й тези наукових конференцій:

23. Шевченко С. Л. Вічні цінності людського існування в релігійному екзистенціалізмі Г. Марселя / С. Л. Шевченко // **Матеріали ІХ Міжнародної наукової конференції “Традиція і культура. Прекрасне у духовному потенціалі людства”** Частина 1. (м. Київ, 11 – 12 червня 2010 р.) – Київ, 2010. – С. 32 – 34.

24. Шевченко С. Л. “Специфіка осмислення феномена “нового буття” у філософії П. Тілліха” / С. Л. Шевченко / Людина. Історія. Розум: за матеріалами філософських читань пам'яті І. В. Бойченка // *Зб. наук. праць. Філософські діалоги* 2011. – Київ, 2011. – С. 316 – 326.

25. Шевченко С. Л. Екзистенціальна діалектика С. К'єркегора та проблеми трансформації світогляду сучасної людини / С. Л. Шевченко // *Ідеї Серена К'єркегора у розвиткові сучасної філософії та релігієзнавства. Рефлексії з України (Вибрані матеріали: тези та статті учасників Міжнародної ювілейної наукової конференції, присвяченої 200-річчю з дня народження Серена К'єркегора)*. – Київ – Нортфілд: “Континент – X”, 2014. – С. 64 – 71.

26. Шевченко С. Л. Феноменологічні та герменевтичні конотації екзистенціальної теології Мерольда Вестфаля / С. Л. Шевченко // “Дні науки філософського факультету – 2014”. Міжнародна наукова конференція (15–16 квітня 2014 року). Матеріали доповідей та виступів. Частина 1. – Київ, 2014. – С. 229 – 230.

27. Шевченко С. Л. Феномен парадоксу в екзистенціальній теології Говарда Слейта: спроба переосмислення спадку К'єркегора / С. Л. Шев-

ченко // Перші академічні читання пам'яті Г. І. Волинки: “Філософія. Освіта. Наука”. Матеріали міжнародної науково-практичної конференції. 15 – 16 травня 2015 року. – Київ: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2015. – С. 60 – 63.

28. Шевченко С. Л. *Søren Kierkegaard versus E. Левінас в осмисленні Метольда Вестфала* / С. Л. Шевченко // *Søren Kierkegaard in our time: problems and prospects of modern philosophy and religious studies (Selected Multilingual Proceedings of the International Conference celebrating the 200th anniversary of the birth of Søren Kierkegaard)*. – Plovdiv-Nitra-Kiyev, 2015, p. 74 – 79.

29. Шевченко С. Л. *Екзистенціальна теологія Говарда Слейта: репрезентація ідей С. К'єркегора та М. Бердяєва в сучасну добу* / С. Л. Шевченко // Матеріали міжнародної наукової конференції “Традиція і культура. Людина в пошуках смислу” (18 грудня 2015 р., м. Київ, частина 1). – Київ, 2015. – С. 17 – 18.

30. Шевченко С. Л. *Європейські інваріанти екзистенціалізації християнської теології* / С. Л. Шевченко // *Україна в сучасному світі: виклики і можливості* / Зб. тез Міжнарод. наукової конференції викладачів, аспірантів і студентів – К.: Акад. праці, соц. відносин і туризму, 2016. – С. 109 – 111.

31. Шевченко С. Л. *Особливості застосування постулатів філософії класичного екзистенціалізму в теології Пауля Тілліха* / С. Л. Шевченко // *Молодь, освіта, наука, культура і національна самосвідомість в умовах європейської інтеграції: Зб. матеріалів ХІХ Всеукр.наук.-практ.конф., Київ, 21 квітня 2016 р.; у 2-х т. / Редкол.: І. І. Тимошенко (відп. ред.) та ін. – К.: Вид-во Європейського університету, 2016. – Т. 1. – С. 184 – 185.*

32. Шевченко С. Л. *Специфіка інтерпретації свободи С. К'єркегором в контексті осучаснення християнства* / С. Л. Шевченко // *Релігійна свобода: на перехресті епох, країн і культур. Науковий щорічник № 19. За загальною редакцією проф. А. Колодного [Укладено за матеріалами міжнародної наукової конференції “Свобода релігії на перехресті епох, країн і культур”, 16 – 17.09.2016]*. – К.: УАР, 2016. – С. 52 – 54.

33. Шевченко С. Л. *Специфіка дослідження феномену екзистенціальної теології в сучасній історико-філософській та релігієзнавчій думці України* / С. Л. Шевченко // *Україна ХХІ століття: тенденції та перспективи розвитку: матеріали ХVІІ Всеукр. наук.-практ. конф. [8 грудня 2016]*. – Київ: Видавництво Європейського університету, 2016. – С. 72 – 73.

34. Шевченко С. Л. *Екзистенціальна еклезіологія та екуменізм М. Вестфала: до проблеми збереження ідентичності релігійної спільноти в умовах дихотомії “лібералізм – комунітаризм”* / С. Л. Шевченко // *Другі академічні читання пам'яті Г. І. Волинки: “Філософія, наука і освіта”*. Матеріали міжнародної науково-практичної конференції. 25 – 26 квітня 2017 року. – Київ: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, 2017. – С. 161 – 164.

АНОТАЦІЯ

Шевченко С. Л. Методологічна та ідейна кореляція християнської теології і екзистенціалізму. – Рукопис.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук за спеціальністю 09.00.11 – релігієзнавство. – Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України. – Київ, 2017.

Дисертація є комплексним релігієзнавчим дослідженням світоглядного та методологічного взаємовпливу філософії класичного екзистенціалізму та християнської теології. Аналізуються також модули кореляції між ними та процес імплантації екзистенціалістських постулатів в теологічне мислення. Процес екзистенціалізації християнства простежується на прикладі модернізації католицизму К. Ранером та Ж. Марітенем, православ'я – М. Бердяєвим, протестантизму – Д. Бонхьоффером, Дж. Маккуоррі та П. Тілліхом. Ідеї С. К'єркегора розглядаються у якості передумови виникнення класичного екзистенціалізму та екзистенціальної теології, а його концепція “нового християнства” та “екзистенціальна етика” у якості дієвих та евристичних засобів модернізації християнства у наш час. У висновках дисертанта екзистенціальна теологія поділяється на два напрямки: екзистенціальний, представлений іменами С. К'єркегора, Г. Марселя, Ж. Марітена і М. Бердяєва та екзистенційний, уособлений іменами М. Гайдеггера, Р. Бульмана, Дж. Маккуоррі, П. Тілліха. Виокремлюється два етапа розвитку екзистенціальної теології: “класичний” (екзистенціалістський), і “посткласичний” (постекзистенціалістський), у якому екзистенціальна теологія розглядається як феномен постекзистенціалістського часу. У цій констеляції вона представлена іменами Г. Слейта та М. Вестфаля. Доробок цих мислителів з Нового Світу аналізується в проекції виявлення сутності і сенсу розроблених і використовуваних ними концептуальних засад екзистенціальної есхатології, екзистенціальної феноменології релігії, екзистенціально-герменевтичного аналізу, екзистенціальної еклезіології та екуменізму.

Ключові слова: теологія, екзистенціалізм, екзистенціальна теологія, екзистенціальна етика, релігія, християнство, Бог, людина, віра.

АННОТАЦИЯ

Шевченко С. Л. Методологическая и идейная корреляция христианской теологии и экзистенциализма. – Рукопись.

Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук по специальности 09.00.11 – религиоведение. Институт философии имени Г. С. Сковороды НАН Украины, Киев, 2017.

Диссертация является комплексным религиоведческим исследованием мировоззренческого и методологического взаимовлияния филосо-

фии классического экзистенциализма и христианской теологии. Анализируются также модус корреляции между ними и процесс имплантации экзистенциалистских постулатов в теологическое мышление. Процесс экзистенциализации христианства прослеживается на примере модернизации католицизма К. Ранером и Ж. Маритеном, православия – Н. Бердяевым, протестантизма – Д. Бонхёффером, Дж. Маккуорри и П. Тиллихом. Идеи С. Кьеркегора рассматриваются в качестве предпосылки возникновения классического экзистенциализма и экзистенциальной теологии, а его концепция “нового христианства” и “экзистенциальная этика” в качестве действенных и эвристических средств модернизации христианства в наше время. В выводах диссертанта экзистенциальная теология делится на два направления: экзистенциальный, представленный именами С. Кьеркегора, Г. Марселя, Ж. Маритена и Н. Бердяева и “онтологизированно-экзистенциалистский”, олицетворенный именами М. Хайдеггера, Г. Бульмана, Дж. Макуорри, П. Тиллиха. Выделяется два этапа развития экзистенциальной теологии: “классический” (экзистенциалистский), и “постклассический” (постэкзистенциалистский), в котором экзистенциальная теология рассматривается как феномен постэкзистенциалистского периода. В этой констелляции она представлена именами Г. Слейта и М. Вестфала. Работы этих мыслителей из Нового Света анализируются в проекции выявления сущности и смысла, разработанных и используемых ими концептуальных основ экзистенциальной эсхатологии, экзистенциальной феноменологии религии, экзистенциально-герменевтического анализа, экзистенциальной экклезиологии и экуменизма. Исследуется стремление Г. Слейта отыскать сбалансированный экзистенциальный подход, который бы сохранял диалектическую непрерывность и дискретность божественного и человеческого и охватывал бы религиозные эмпирические факторы феноменалистично и посреднически, а не догматически. Подчеркивается и позиция М. Вестфала, не считающего формы мышления современного западного общества непреходящими и универсальными, и предлагающего для дальнейшего укрепления истинной христианской веры “перспективу субъективности”, предложенную датским мыслителем, даже если она и выглядит подчас как логика “безумия” внутри доминирующего миропорядка. Особое внимание уделено и вестфалевскому учению о трехчленной системе религиозности: “Религиозности А”, “Религиозности Б” и “Религиозности С”, направленному на реанимирование социальной значимости наследия С. Кьеркегора в современном мире.

В исследовании доказываемается, что экзистенциализм уже в концепциях своих основателей был явлением чисто религиозным, а Библия и библейская религия, с одной стороны, заложили основы для философствования представителей данного направления, с другой, стали постоянным ориентиром и источником незаменимых истин, интерпретируемых экзистенциально, то есть, философия современного экзистенциализма стала своеобразной “измененной формой”, которая скрыла глубинные, субстан-

циальные преобразования сознания за интерпретацией смысла религиозно-философского наследия. Гипертрофия “негативности” в экзистенциализме оказалось тем средством, с помощью которого человека пытались направить по пути его самотрансформации.

Ключевые слова: теология, экзистенциализм, экзистенциальная теология, экзистенциальная этика, религия, христианство, Бог, человек, вера.

ANNOTATION

Shevchenko, S. L. Methodological and ideological correlation of Christian theology and existentialism. – The manuscript.

The thesis for the degree of Doctor of Philosophy in specialty 09.00.11 – Religious Studies. – H. S. Skovoroda Institute of Philosophy of the National Academy of Sciences of Ukraine, Kyiv, 2017.

The dissertation is a comprehensive religious studies research of the worldview and methodological mutual influence of the philosophy of classical existentialism and Christian theology. The correlation modalities between them and the process of implantation of existentialist postulates into theological thinking. The process of existentialization of Christianity can be traced on an example modernization of Catholicism by K. Rahner and J. Maritain, Orthodoxy – M. Berdyaev, Protestantism – D. Bonhoeffer, J. Macquarrie and P. Tillich. The ideas of S. Kierkegaard are considered as a prerequisite of occurrence classical existentialism and existential theology, and its concept “new Christianity” and “existential ethics” as effective and heuristic means of modernizing Christianity in our time. In the conclusions the dissertation existential theology is divided into two directions: existential (“екзистенціальний”), represented by the names of S. Kierkegaard, G. Marcel, J. Maritain, M. Berdyaev and ontologized existentialistic (“екзистенційний”), personified by the names of M. Heidegger, R. Bultmann, J. Macquarrie, P. Tillich. Singled out two stage of the development of existential theology: “classical” (existentialistic), and post-classical (post-existentialistic), in which existential theology is regarded as a phenomenon post-existentialist time. In this constellation she is represented by names H. Slaatte and M. Westphal. The fruits of these thinkers from the New World is analyzed in the projection of the discovery of the essence and meaning of the developed and the conceptual foundations of existential eschatology used by them, existential phenomenology of religion, existential-hermeneutic analysis, existential ecclesiology and ecumenism.

Key words: theology, existentialism, existential theology, existential ethics, religion, Christianity, God, man, faith.

Підписано до друку 12.09.2017 р. Зам. № 3/09-2017.
Обсяг 1,9 друк. арк. Формат 60 × 84/16. Тир. – 100.

04050, м. Київ, вул. Герцена, 17-25
Надруковано ТОВ “Медіа-Макс”
Свідоцтво ДК № 39017211

