

### 13. Сергій ШЕВЧЕНКО. Специфіка інтерпретації свободи С. К'еркегором в контексті осучаснення християнства

Екзистенціально-гуманістична психологія започаткувала традицію креативної трансформації класично-екзистенціалістських ідей у практиці їхнього залучення й застосування в психології та психотерапії. Джерелом цих якісних змін в психології ХХ та початку ХХІ століть і стала, зокрема, багатогранна творчість та ідеї С. К'еркегора. Його релігійна антропологія була вкорінена не лише в христологію, але й у психологію. Але психологія стає у нього не засобом поблажливості до маленької нерозумної людини, а способом показати їй таке, чого вона раніше про себе не знала. Всупереч природничо-науковій психології того часу, його метод не ставив меж людині, тому що виходив з того, що обр'їй її сподівань в принципі нескінченний і призначення кожної людини – стати в один рівень з ним. “С. К'еркегорова основна ідея полягає в тому, – пише М. Б'єргсо, – що людину слід розуміти як відношення: постійне ставлення щодо себе, свого оточення і до Бога. Це є найбільш вдале визначення нерозривної тріади основної екзистенційної проблеми, ..., яка визначає К'еркегорове мислення в цілому” [3].

Сьогодні важливо наголосити й на тому, по відношенню до основних питань у релігійній гносеології С. К'еркегор був одним з тих мислителів, які намагались допомогти нам знайти оптимальний шлях поміж догматизмом і скептицизмом. С. К'еркегор знав так само добре, як і будь-який постмодерністський мислитель, що ми не вічні, історично приречені істоти. Що наші особистості формуються не тільки розумом, але нашими пристрастями, він був добре обізнаний щодо гріховності людей та їхнього способу бунтувати проти Бога, себе і нашого світу. “Тим не менш, – зауважує С. Еванс, – незважаючи на ці когнітивні обмеження, які роблять неможливою для нас думку про те, що ми коли-небудь досягнемо “ідеї з нізвідки” або побачимо світ з позиції вічності, С. К'еркегор не сумнівається, що є істина, яка може бути відомою, тому світ дійсно, визначається з позиції Бога” [5. – С. 330].

Ані від етики, яка тільки визначає міру добра і зла, ані від світу жодних настанов, що ж все-таки краще (віра чи безвір'я, свобода чи несвобода і т.д), як стверджував це Великий Данець, відповіді ми не отримаємо. І те й інше може виявитися однаково добрим, одначе у “Філософських крихтах” С. К'еркегор вимагав від християнства ясності, здатної звільнити людську істоту. Така ясність звільняє від помилок і невпевненості (те чи не те я вибрав), і тільки така ясність (або ж релігійна “істина”), на його думку, й може скласти міцну основу для віри. Філософ при цьому характеризував віру як “парадокс, що внутрішньо вищий, ніж об'єктивне”.

Інтелект і раціоналістичне мислення, відірване від ціннісного виміру існування, – це також, на його думку, один з можливих шляхів занедбання власного “Я”, той шлях, яким люди подеколи також уникають реалізації свого духовного призначення й поклику власного ества до автентичної екзистенції. Крім цього, С. К'еркегор вважав, що інтелект і мислення – це той основний шлях, за допомогою якого люди зазвичай уникають власної самості, автентичної екзистенції. У той час як екзистенція – справжнє людське існування, яке виявляє сутність кожної конкретної людини, – абсолютно незбагненна і недоступна ніяким логічним, раціональним і іншим методам пізнання, і ні роздуми про екзистенцію, ні інтуїція, ні осяяння, ні натхнення не дозволяють проникнути в таємницю екзистенції, глибини людського існування, на думку мислителя, стають прозорими лише для тих (їх С. К'еркегор називає “винятком з універсального” [4. – С. 60]), хто ризикує зануритися в них з головою або ж волею долі потрапляє на крайні точки людського буття, туди, де справжня свобода стає реальністю, а не ефемерною ілюзією.

Свобода для С. К'еркегора, у свою чергу, не є ані вибором, ані вірою, ані каяттям; вона не є жодним з тих специфічних типів дії, які означають конкретний життєвий рух людини у її ставленні до себе як певної можливості і необхідності; вона є владою, яка й уможливорює духовне піднесення та самореалізацію людської сутності індивіда на різних стадіях його існування. Тому й абстрактній об'єктивності етичного мислення протиставляв С. К'еркегор пристрасну суб'єктивність духовного індивіда.

Для розкриття цього гранично суб'єктивістського і ірраціоналістичного уявлення про свободу С. К'єркегор використовує образ біблійного персонажа Іова, який є, на думку філософа, типовим виключенням з універсального.

Тема свободи і вибору, закладена С. К'єркегором, стала найважливішою для екзистенціалістів. Всі вони вважають, що особи, радикально вільні, і що вони повинні зробити свідомий справжній вибір. Значення вибору в нашому житті величезне і більшість екзистенціалістів, заперечуючи існування об'єктивних цінностей та відкидаючи нігілізм як наслідок радикальної свободи, доводять, що вільна людина повинна нести відповідальність за свободу, яка завжди передбачає вибір, а тому і завдання людини полягає у створенні цінностей. І це стало фундаментальною турботою, насамперед, екзистенціальних релігійних мислителів, для яких релігія виступає передумовою етики. Виходячи із цього С. К'єркегор інтерпретує і людське існування.

Існувати – це в якомусь сенсі питання практики, яку С. К'єркегор розуміє, як він каже, “на грецький манер”, тобто не як виробництво, а як діяння, метою якого є діючий. Для того, хто існує, вважає філософ, існування являє найвищий інтерес” [1]. Співзвучно своїй епосі, що заявляла про “матеріальні інтереси”, коли етика все виразніше набувала економічного характеру, С. К'єркегор нагадував, що до речей першої необхідності відноситься вміння розпізнати власне добро.

С. К'єркегор у пошуку існування як цінності, стверджував, що таким може бути тільки існування внутрішнє, існування в собі. Він бачив завдання суб'єктивності у демонстрації своєї особистості у своєму ж існуванні. І у цьому сенсі С. К'єркегор стверджував, що філософія сама є існуванням.

Сучасні дослідники по-різному розуміють та інтерпретують цю частину змісту ідейної спадщини С.К'єркегора. Висловлюючи позицію “свідка істини”, пишуть деякі з них, С. К'єркегор пропонує творчі концептуальні інструменти для подолання мирського. Він формулює і захищає для християнської громади “позицію опозиції”, яку саме співтовариство може і не визнавати, однак це бачення християнського існування як “свідка істини” відкриває для своїх читачів засоби для розвитку особистих чеснот – терпіння, мужності і віри, надії і любові. Без пристрасті, віри, на думку мислителя, етика не може існувати самостійно. Навіть етичні претензії на універсальність не можуть на законних підставах зберегтись, оскільки екстремальні екзистенційні ситуації виходять далеко за межі етики і не завжди підпадають під етичні категорії чесності та щирості. “Таким чином, здається, – підсумовує Дж. Голомб, – що перший сучасний філософ автентичності готовий залучити нас до серйозного зіткнення між цією справжністю та етикою [6. – С.41].

Згідно з С. К'єркегором, “сфера існування” кожної людини має свою власну систему цінностей. Рух назустріч до віри, на його глибоке переконання, у кожному конкретному випадку й повинен бути здійснений без будь-яких керівних мета-принципів, в ірраціональному “стрибкові” вільного вибору. С. К'єркегор торував шлях до справжньої релігійної віри, але для нього вона була не “конкретним асигнуванням” або “абсолютною істиною”, а лише особистісною пристрасною прихильністю. “У цьому, – підкреслює Дж. Голомб, – і полягає основна різниця між К'єркегоровою екзистенціальною діалектикою автентичності та гегелівською діалектикою Абсолютного Духа, людиною живої пристрасті та абстрактного розуму” [6. – С. 34].

Суспільство, історія, тобто, загальне, як це відомо, протиставлялося С. К'єркегором індивідуальному буттю людини, керованому глибинно-внутрішніми поривами віри, які роблять його недосяжним для будь-якої тоталізації, дегуманізаційних та руйнівних процесів, що відбуваються у світі. Єдина “тотальність”, яку визнавав сферою життєдайності особистості С. К'єркегор – це її власне єднання з Богом як творцем людини, світу і моралі.

Бог для С. К'єркегора функціонував як певний інтеріоризований стандарт міри, у співвідношенні з яким індивід може розуміти своє Я. Бог не спрямовує наш вибір, але залишає світу шанс повернутися до нас кращою стороною. Те, що Бог і є таким шансом, який завжди нам залишає можливість побачити його таким, здавалося у його час майже єретичною думкою, а вона, за С. К'єркегором, і була показником єдиного правильного богослов'я. “Багато з тих, хто прочитали його, – стверджував у свій час Р. Нойхаус, – щоби

відчути трепет молодіжного протесту проти встановлених істеблішментом способів мислити і жити, а потім відкинули вбік, перейшовши до того, що прийнято називати дорослими обов'язками, вчинили не вірно. Гадаю, це дуже серйозна помилка. С. К'єркегор потрібен молодим, але не менше він потрібен і дорослим, які досягнули ту мудрість, що наші пізнання вкрай недосконалі і неповні перед обличчям абсолюту, і готові займатися, нехай навіть заново, дисципліною довжиною в життя – вправами у християнстві” [2].

Таким чином, ми бачимо надзвичайний ступінь актуальності ідей С. К'єркегора і у наш час. Теологія і філософія С. К'єркегора, й зокрема його екзистенціально-теологічна аксіологія, залишається актуальною й затребуваною у наш час, адже може допомогти нам і визначити, й отримати хоча б якийсь варіант духовності на шляху самореалізації у нашій культурній ситуації, вона може збільшити обсяг розуміння багатьох неоднозначних аспектів нашої сучасної свідомості, прояснити особливості нашого християнського життя, може допомогти пробуджувати в нас почуття іронії до самих себе, яка приходить від сприйняття менш сучасної до більш вічної перспективи – перспективи, у якій наша любов до Бога, наша вдячність до Христа і наша турбота про наших сусідів буде мати можливість зростання. Становлення та всебічний розвиток інформаційного суспільства продовжує спричиняти розлад етичних і релігійних уявлень, “духовну порожнечу”, що власне і передбачав мислитель у своїх працях. В глобалізованому світі відбувається переосмислення його ідей, які у ХХ столітті стали передумовою для виникнення класичного екзистенціалізму, заклали нові сівтоглядні основи (які мали та матимуть тривале значення) 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 “крізь себе” в напрямку до “осучаснення себе з Христом” мають стати етичним та духовним орієнтиром і у новій “реформації християнства” та пошуку “справжньої віри” в наш час.

#### **Джерела**

1. Кєркегор С. Философские крохи. – М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2009.
2. Нойхаус Р. Д. Кьєркегор для взрослых [пер. А. Плисецкой] // [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.firstthings.com/ftissues/ft0410/articles/neuhaus.htm>
3. Bjerger M. O. Kierkegaards deiktiske Theologie. Gottesverhältnis und Religiosität in den erbaulichen Reden [Aus dem Dänischen übersetzt von Krista-Maria und Hermann Deuser]. – Berlin-NewYork.: Verlag by Walter de Gruyter GmbH&Co. KG, 2009.
4. Elrod J. W. Being and Existence in Kierkegaard's Pseudonymous Works. – Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1975. – Pp. x + 271.
5. Evans S. Kierkegaard on Faith and the Self. Collected Essays. – Waco: Baylor University Press, 2006.
6. Golomb J. In Search of Authenticity. From Kierkegaard to Camus. – London and New York.: Taylor & Francis e-Library, 2005.

#### **14. Олег ШЕПЕТЯК. Релігійна терпимість як умова процвітання багаторелігійної держави: історичний приклад Індії епохи Великих Моголів**

У 1175 році, Газнський султан Мухаммед Гурі завоював Індію, розпочавши нову епоху її історії. У 1206 році Мухаммед Гурі помер, а його воєначальник Кутб уд-Дин проголосив себе правителем Делі, заснувавши Делійський султанат, який проіснував 320 років і в якому змінилися п'ять династій.

Влада султанату повністю складалася з мусульман, які приїхали до Індії з інших азіатських країн. Вони, в більшості, не втручалися в життя індійців та їхню релігійність. Однак по всій території Делійського султанату виникали нові мистецькі, особливо архітектурні витвори. Мусульмани будували мечеті і мінарети, намагаючись зробити їх величнішими аніж індуські храми [1. Asher C.V. Architecture of Mughal India. – Oxford University Press, 1995].

Проте релігійне розмежування населення однієї країни не могло тривати вічно. З часом почалися мусульмансько-індуські сутички. Мусульмани, проповідуючи строгий монотеїзм, почали гостро критикувати не чітко оформлені догматичні уявлення індюїзму. Не