

---

*Г.Д.Ємельяненко,  
кандидат філософських наук,  
доцент кафедри Донбаського  
державного педагогічного університету*

## **ФУНДАМЕНТАЛЬНА ОНТО-ТЕОЛОГІЯ МАРТИНА ГАЙДЕГЕРА**

У процесі історичного розвитку і функціонування релігійної сфери чітко проявляються дві взаємопов'язані тенденції – посилення, або послаблення релігійного чинника в суспільному бутті. Чіткість прояву подібних тенденцій вимагає до себе дослідницької уваги з погляду пошуків тих сенсоутворювальних складових змісту релігії, принципово важливих для людини в її буттєво-ціннісних засадах існування, які періодично розширюють або звужують поле своєї дії в структурі масової та індивідуальної свідомості. Складні і неоднозначні тенденції у релігійній сфері в сучасних розвинених суспільствах спричинюють актуальність їх аналізу.

Сучасні загальносвітові дослідження екзистенціальної теології стали об'єктом аналізу в зарубіжній філософській і релігіознавчій думці. Проблема духовності людського буття, не тільки в його позитивних вимірах, а й разом з печалами, сумнівами, відчаєм і з невірою, розглядається в працях С.К'єркегора; характер і необхідність причетності людської істоти до світу, нівелювання і деперсоналізація людської особистості з'ясовуються в працях М.Гайдегера. Вчення про відчуження і загубленість серед натовпу приділяє увагу Х.Ортега-і-Гассет. Багато інших мислителів, філософів, теологів перетворювали екзистенціальну теологію, екзистенціальну філософію і взагалі екзистенціалістське мислення на взірць найбільш життєнаближеного й найактуальнішого способу світоглядної орієнтації індивіда в світі.

Не тільки філософська, але й релігіознавча літературна творчість М.Гайдегера, Г.Марселя, П.Тліліха, С.К'єркегора, Р.Бульмана, К.Ранера, зробила значно ближчими і зрозумілішими філософсько-екзистенціалістські та теологічні ідеї для широкого загалу. І, таким чином, сміливо можна погодитися з висновками вітчизняних

науковців про те, що релігія у своїй сутності «є засобом задоволення глибинної, екзистенціальної потреби людини в існуванні розумного і морального начала світу. Обожнення, зведення до божественного першоджерела, ідея Боголюдства в християнстві – це форма усвідомлення абсолютності моралі як необхідної основи людського буття» [1, 639].

М.Гайдеггер у своїх ранніх творах сформулював припущення, що в основі вихідного християнського розуміння місця людини в світі і її ставлення до Бога лежить значно глибший досвід, ніж той, який експлікує метафізика, котра перетворила християнство в раціональну онто-теологію. Мислитель радикалізує свою позицію в розгорнутій критиці метафізичного порядку, вибудованого як система, в якій суще розуміється через вище, яке виправдовує суще. Відповідне Одркровенню звіщення істини вимагає довірчої згоди на незрозуміле, недоступне, але сповіщене авторитетами як істинне вчення. Згода на звіщення Одркровення як учення, будучи наслідком впевненості у вірі і переконаності всього одиничного, виправдовує благодать християнського Бога. Така свята впевненість можлива, за М.Гайдеггером, тільки як наслідок метафізичного досвіду істини і навпаки: досвід істини перетворюється на впевнену, секуляризовану благопереконаність, яка постає виправданням апріорної системи цінностей через вищу справедливість.

За Гайдеггером, позиція віри, яка видобуває впевненість щодо блага і зла, вибудувавши систему розрахунку всередині виправдовувальної благодаті, означає не тільки недооцінювання людини, а й деформацію поняття Бога. Філософське поняття Бога вибудовується в протиставленні конечності минушого безумовності Абсолюту. Бог постає, як вічна протилежність сущому в цілому, виправдовуючи людину.

У своїх дослідженнях М.Гайдеггер радикалізує деструкцію метафізики філософії Ф.Ніцше. Адже ніцшевська критика платонізму та історичного християнства – це той історичний топос, де проясняється взаємне безсилля філософії і теології внаслідок їх метафізичного єднання на основі метафізичного «забуття буття». Саме тут М.Гайдеггер акцентує тільки руйнівну інтенцію деструкції метафізики. Християнська метафізика розглядається ним, як спосіб мислення, в якому апорії грецької думки були перетлумачені таким

чином, що це неминуче призвело до нігілізму. «...Ніцше розуміє нігілізм, як процес в історичному здійсненні. Він інтерпретує цей процес як знецінення вищих цінностей, які існували раніше. Бог, надчутливий світ, як світ істинно суцільний і такий, що все визначає, ідеали та ідеї, цілі і підвалини, які визначають і несуть на собі все суще і людське життя в усьому особливому, – все тут постає в сенсі найвищих цінностей» [4, 179].

Визначальною характеристикою ідеї буття, яка з часів софістів і Платона веде метафізичну думку, стає розрив між чуттєвим і надчуттєвим світами. Саме в цій прірві, на думку М.Гайдеггера, міститься вчення історичного християнства, яке тлумачить нижній світ, як створене, і верхній світ, як Творця. Християнство не тільки поділяє суще в цілому на два світи, але й надає ту ціннісну ієрархію розділеній дійсності, в якій її різні сфери корелюються з категоріями віри. Надчутливий світ ототожнюється з потойбічним, вічним, божественним; чуттєвий світ – з поцейбічною, тлінною «юдоллю скорботи».

Теоретичне виведення чуттєвого з ідеї, яка здається необхідною, як гарантія істини, вульгаризується в кінцевому підсумку до онтологічного уявлення про дві протилежні реальності. Тому Ф.Ніцше слушно зауважує, що християнство – це платонізм для народу.

Ніцшевська критика метафізичного ціннісного порядку позбавляє християнську теологію тієї недостовірної системи, на якій вона ґрунтується, і показує, що за своєю суттю подібний спосіб мислення є волею до понадчуттєвого, істинного, у своїй істині кажучи «ні» тутешньому світові.

Істинний світ християнської моралі також уявляється Ф.Ніцше світом позірності і оману. Відчутним і доступним для судження є тільки чуттєвий світ, і тому він – єдино дійсний. На думку М.Гайдеггера, питання про обґрунтування істини неминуче призводить до ніцшевського протистояння християнському платонізму: він знецінює надчуттєвий світ і ставить на його місце знецінений раніше світ чуттєвого. Це означає, що платонічно – християнська метафізика за своєю суттю належить нігілізму, бо сутнісний розпад надчуттєвого, його розкладання не останньою чергою з'явилися результатом християнського тлумачення платонізму, що призвів до життєвого заперечення.

Метафізика стає тією самою галуззю, де розгортається подія нігілізму, оскільки в ній Бог, ототожнений з надчуттєвим світом ідеалів, починає нічтожествувати. У тому, що християнський ціннісний порядок втрачає довіру, Ф.Ніцше убачає неминучу відплату за помилки думок і доказ настання нігілізму (свідоме руйнування колишніх цінностей і встановлення нового ціннісного порядку).

За гайдегеровською інтерпретацією ідея буття постає у Ф.Ніцше як воля до влади, вічне повернення того самого досвіду як буття, як здійснення надлюдини в жорстокій сутичці з платонічно-християнським способом мислення. Вона виявляється зняттям ототожнення метафізики і християнства, яке одночасно знімає і саму теологічну, і орієнтовану метафізичну систему, але метафізична ідея буття в такому запереченні все одно зберігає відбиток цього ототожнення.

Щоб чіткіше з'ясувати запропоновані Ф.Ніцше змістові визначення християнського платонізму, М.Гайдеггер звертається до інтерпретації його слів про «смерть Бога».

У дослідженнях творчості Ф.Ніцше М.Гайдеггер визначає як завдання онтологічної деструкції метафізики розгляд метафізики як способу історичної відкритості буття і з'ясування того, як теологія осмислює свій предмет Бога на основі цієї метафізики.

Гегелівська спекулятивна теологія, яка вбачала у смерті Бога початок його метафізичного пояснення в тотальності історії, розглядається тут, як поворот до кризи метафізично-морального розуміння Бога. Саме проти такого розуміння Бога як Абсолюту, гаранта істини і Творця цінностей і виступає Ф.Ніцше у своєму критичному переоцінюванні всіх цінностей, в якому він споруджує ціннісний порядок, протилежний платонічному, і тим самим руйнує моральні основи Бога метафізики. Ніцшевська критика руйнує не тільки метафізичний проєкт буття, але й пов'язану з цим метафізичним визначенням Бога теологію.

М.Гайдеггер підкреслює при цьому, що ніцшевська критика богослов'я не тотожна критиці віри, що можна вести суперечку з історичним християнством, але не вступати в боротьбу з християнським духом. «Забуття буття», яке стало результатом розвитку метафізики як онто-теології і вчення про два світи, на думку М.Гайдеггера, дістало своє вираження в словах Ф.Ніцше «Бог мертвий»,

де дивовижно чітко постає неможливість християнської філософії. Оскільки метафізика має теологічний відбиток, її кінець, знецінення найвищих цінностей повинні мати теологічні наслідки. Разом з істинним, потойбічним світом метафізики діє і його причина – Бог, вся дієва сила. Слова «Бог мертвий» означають: надчутливий світ позбувся своєї дієвої сили і не подає вже ознак життя. Прийшов кінець метафізики – для Ф.Ніцше це вся західна філософія, зрозуміла як платонізм. «Зараз наше осмислення спрямовано на метафізику Ніцше. Його мислення стоїть під знаком нігілізму. Ось як іменується історичний рух, розпізнаний Ніцше, – воно владно проймає собою вже й попередні століття і визначає нинішнє століття. Своє тлумачення цього руху Ніцше зводить до короткої фрази „Бог мертвий”» [4, 171].

Кульмінацією ніцшевського уявлення про нігілізм, про сутність історії метафізики стає руйнування всього надчуттєвого, зумовленого безсиллям християнського Бога. Можливо, що віра в Бога триватиме, його світ вважатимуть єдиним, що насправді існує, але це схоже на те явище, коли світло тисячоліття тому згаслої зірки ще видно, але попри все своє світіння воно виявляється позірністю.

Ф.Ніцше вбачає величезну історичну користь у смерті Бога, бо разом зі смертю Бога моралі із суцього в цілому йдуть гріховність і винність. І навіть якщо спорожніле місце Бога в метафізичній будові буде знову зайняте такими моральними поняттями, як «совість», «розум», «прогрес», «соціальна відповідальність» тощо, слова про смерть Бога не тільки виражають безсилля і руйнування колишніх цінностей, але й є войовничим закликком до встановлення нового порядку – світу надлюдини і досвіду буття, волі до влади. «Воля до влади дає ціну, з'ясовуючи умови зростання і встановлюючи умови збереження. Воля до влади, за своєю суттю – воля, що визначає цінності» [4, 191].

М.Гайдеггер не тільки разом з Ф.Ніцше виступає проти непродуманих метафізичних основ християнства, де Бог як суще із суцього зводиться до найвищої цінності, а й сам ніцшевський переворот піддає критиці, вважаючи, що в кінцевому підсумку Ф.Ніцше відновлює зруйнований симбіоз метафізики і християнства. М.Гайдеггер скептично зауважує, що ніцшевська спроба уникнути платонізму має те саме коріння. У ніцшевських словах про смерть Бога він убачає кінцевий пункт розвитку метафізичної думки. Оскільки

«вбивство Бога» виявилось з самого початку тією імпліцитною тенденцією метафізики, яка значною мірою проявилася завдяки християнству, точніше – завдяки феномену церкви з її домаганнями на владу, феномену світської політики в рамках складання західного людства і культури Нового часу, для М.Гайдегера зникнення Бога, з одного боку, і перетворення християнства у світогляд, – з іншого, є типовим феноменом Нового часу.

Ф.Ніцше завершує метафізику в ній самій, коли на місці божества, представленого у вченні про два світи, у вченні про надлюдину, починає панувати, хоча й протилежно, але так само необгрунтоване спрямування людського ось-буття. Він завдає останнього удару метафізиці, ціннісному мисленню, забуваючи про буття, але його нове розуміння цінностей також вбивче; тому що абсолютно не допускає, щоб буття сходило в свій схід і, отже, в свою живу сутність.

Досліджуючи Ф.Ніцше, М.Гайдеггер звертає увагу на те, що платонічно-християнська ідея буття призводить до саморуйнування. Але при цьому він намагається піти далі Ф.Ніцше в усвідомленні сутності метафізичного досвіду буття і формулює вимогу радикального переосмислення питання про сенс буття і можливості наявного в нігілізмі досвіду Бога. Ця розкрита сутність метафізики як процесу «вбивства Бога» ніяк не пов'язана з атеїзмом. Від цього докору, на думку Гайдегера, Ніцше вільний.

Ф.Ніцше вимовляє те саме слово, яке безперестанно мовчазно лунало весь час, поки тільки історичне існування Заходу визначалося метафізично. М.Гайдеггер підкреслює, що слова Ф.Ніцше про смерть Бога – не слова атеїста, але слова онто-теології, метафізики, в якій виповнюється нігілізм.

Більше того, ми не повинні змішувати Ф.Ніцше з безбожниками. Адже він ніколи не боровся, і не міг боротися, з Богом. Ф.Ніцше не був атеїстом в повсякденному сенсі цього слова, але М.Гайдеггер вважає таким же неадекватним ототожнення його з сентиментальними, романтичними, полухристиянськими пошуками Бога. Ф.Ніцше не ставить надлюдину на місце померлого Бога. М.Гайдеггер зауважує, хто думає так, не надто божественно думає про сутність Бога. Людина ніколи не зможе встати на місце Бога, бо буттєвість її ніколи не досягне буттєвої сфери Бога.

Здавалося б, слова Ф.Ніцше «Бог мертвий», навіть з тим застереженням, що мова йде тільки про смерть Бога моралі, є намаганням вигнати досвід Бога із філософії. Щонайменше, вони так само радикально руйнують способи поєднання цього досвіду з філософією, що майже не залишається перспектив для поновлення діалогу філософії і теології. Але гайдеггерівська інтерпретація Ф.Ніцше дозволяє зрозуміти, що на основі такого радикального зняття зберігається ідея легітимного зв'язку питання про буття і питання про Бога.

У ректорській промові 1933 р. М.Гайдеггер висловлює припущення, що Ф.Ніцше шукав можливості нового досвіду Бога, незважаючи на гадану безперспективність твердження «Бог мертвий». У цьому контексті вдаваний атеїзм Ф.Ніцше означає мовчання про Бога, яке не може більше визнавати можливість Бога християнської метафізики, оскільки як Бог моралі він разом з метафізичними цінностями зводиться до абсурду в наближенні переоцінюванні всіх цінностей. «Бог для релігійно-моральної свідомості постає в ролі першоджерела моралі, гаранта кінцевого торжества її принципів. Віра в Бога і особисте безсмертя сприймаються як основа і передумова моральної свідомості й поведінки взагалі» [1, 639].

Проте, питання про Бога остаточно не вилучає з філософії помилковість колишнього досвіду Бога, не відкидає цілком весь цей досвід та не робить неможливими всі промови про Бога. Якщо ми усвідомлюємо, що ніцшевський безумець, який проголошує «смерть Бога», волає до Бога, тоді цей виклик справді призведе до подолання метафізики. «І тільки на цьому ґрунті збагнемо слова «Бог мертвий» так, як мислив їх Ніцше. Достатньою мірою пояснити, що мислить Ніцше під словом «цінність», – означає здобути ключі до розуміння його метафізики» [4, 182].

Гайдеггерівське дослідження історії буття, де відповіддю на питання про відносини філософії і теології стали радикальна критика метафізики та затвердження смерті метафізичного Бога, часто інтерпретувало рішучу відмову від філософського обґрунтування теологічних питань. Хоча в ніцшевській критиці Бога моралі і гайдеггерівській критиці спекулятивної теології заперечуються традиційні висловлювання про Бога, як закривання справжнього досвіду Бога, імпліцитно зберігається питання – крик Ф.Ніцше –

про Бога, який відкривається людині.

Звичайно, спекулятивна теологія в гегелівському сенсі, в деструкції, забутою про буття метафізики добігає кінця. М.Гайдеггер критикує її як онто-теологію і показує, орієнтуючись на ніцшевські слова про смерть Бога, як метафізична ідентифікація буття і Бога зробила неможливими онтологію – як питання про буття – і теологічні питання. Метафізика, виступаючи як християнська філософія, була систематично приведена до абсурду в об'єднанні теології, яка задає міру пояснення суцього в цілому, і філософії, що знайшла в цьому єднанні свою обґрунтовану підвалину. Звелися до абсурду і окремі прояви її системних побудов – питання про світ, людину і Бога. А онтологічна проблематика була забута завдяки онтологічним, догматичним поясненням.

Така християнська метафізика виявляється для М.Гайдеггера «дерев'яним залізом», а для теології, що виходить із віри, – нісенітницею і «дурістю». Звідси легко випливає, що М.Гайдеггер в своїх пізніх працях взагалі відкидає зв'язок філософії і теології. Але якщо взяти до уваги гайдеггерівську критику метафізики, як відкидання метафізичного морального досвіду Бога, – то це критика, яка замішає досвід понятійності, а не сам досвід, де можна виявити взаємозв'язок цих висловлювань з трактуванням відносин філософії і теології в рамках екзистенціальної аналітики.

Адже М.Гайдеггер і нині відрізняє християнську віру, яку в ранніх працях він розглядав, як спосіб історичності ось-буття, від того платонізму для народу, в який перетворює віру метафізика. Отже, мислитель у своїй критиці «дерев'яного заліза» і «дурниці для віри» майже не відкидає розробленого у «Феноменології і теології» систематичного зв'язку філософії і теології, але критикує поєднання змістових теологічних постулатів з питаннями філософії. Цей зв'язок раннього систематичного розгляду взаємин теології і філософії стане більш виразним після аналізу гайдеггерівського питання про нову історичну відкритість істини буття і досяжності божественного в досвіді цієї відкритості.

Поворот питання про сенс буття до питання про істину буття в історії, до відкритості істини для досвіду ось-буття і через цей досвід, безсумнівно, повністю заперечує традиційну метафізичну артикуляцію цього досвіду. М.Гайдеггер бачить в метафізиці



приховування історично явленого досвіду буття і втрату доступу до можливого досвіду Бога. Тоді деструкція метафізики виявляється необхідним кроком у визначенні суті теології. Гайдеггерівська критика показує, що теологічна орієнтація філософії і непродумане застосування філософських категорій у теології призвели до неможливості постановки сутнісних питань. Метафізичне об'єднання філософії і теології призвели в кінцевому підсумку до забуття, втрати буття, смерті і відсутності Бога.

Але не тільки такі відносини можуть бути між філософією і теологією. Можливе систематичне обґрунтування теології в оновленій філософській концепції щодо сенсу історії. Історичний сенс християнства, забутий в колишній метафізиці, змушує філософію, як трансцендентальну онтологію, порушити питання про історичність, а теологію – проблематизувати – розуміння та обґрунтування сутнісного устремління до Бога.

Із наведених нами слів М.Гайдегера можна дійти висновку: серйозне сприйняття події «Бог мертвий», що є не проголошенням нового Бога і не проповіддю старого Бога по-новому, а розкриттям можливості нового досвіду Бога.

Отже, позитивні можливості критики метафізики, що лежать в аналітиці досвіду, яка долає метафізичні категорії і виступає мірилом для досвіду, слід експлікувати метафізично. Саме в цьому полягає конструктивний момент деструкції метафізики. Як було показано, гайдеггерівські питання про істину буття не лишаються тільки руйнівним запереченням. Вони відкривають можливість для нового способу запитування про Бога так само, як і для питання про суще: там, де у фундаментально-онтологічному запитуванні повертаються назад, намагаючись подолати первісний метафізичний проєкт і його онто-теологічну реалізацію, відкривається можливість рефлексії метафізичної межі досвіду Бога. Закритий вимір священного, з якого можна помислити сутність божественності, відкривається тільки в мисленні. Питання про істину буття ми не можемо з'ясувати із суті божественності, не можемо сказати, що має називатися словом «Бог».

## ЛІТЕРАТУРА

1. Академічне релігієзнавство. Підручник / (М.Закович, Л.Филипович, Б.Лобовик, А.Черній та ін.). За науковою редакцією професора А.Колодного. – К.: Світ Знань, 2000. – 862 с.
2. *Залужна А.Є.* Трансформація релігійно-моральної проблематики в нігілістично орієнтованому екзистенціалізмі / Алла Євгенівна Залужна. – Автореф. дис... канд. філософ. наук: 09.00.11 / А.Є.Залужна; Ін-т філос. імені Г.С.Сковороди НАН України. – К., 2002. – 18 с.
3. *Хайдеггер М.* Время и бытие. Статьи и выступления / Хайдеггер Мартин : Пер. с нем. В. В. Библихина. – М.: Республика, 1993. – 447 с. – (Мыслители XX века).
4. *Хайдеггер М.* Работы и размышления разных лет : Пер. с нем. / Составл., переводы, вступ. статья, примеч. А.В.Михайлова. – М.: Издательство «Гнозис», 1993. – 464 с.
5. *Woessner M.* Heidegger in America. – New York : Cambridge University Press, 2011. – 308 p.

*Ємельяненко Г.Д.* *Фундаментальна онто-теологія Мартіна Гайдеггера.*

У статті робиться спроба окреслити сутність та специфіку онто-теології М.Гайдеггера як форму і спосіб формування нового світобачення. Автор інтерпретує його філософію, як фундаментально-онто-теологічну канву світоглядних орієнтирів, а самого мислителя вважає оригінальним філософом релігії, котрий започатковує нові тенденції в осягненні людини та її внутрішнього світу. На цій основі розгортається ідея «екзистенціального християнства» та визначається образ релігійності німецького філософа-екзистенціаліста. Пропонується нове тлумачення релігійно-філософських пошуків М.Гайдеггера в дослідженні проблем духовності.

*Ключові слова:* онто-теологія, екзистенціальне християнство, метафізика, філософія релігії, Бог, М.Гайдеггер, релігія, духовність.

*Ємельяненко А.Д.* *Фундаментальная онто-теология Мартина Хайдеггера.*

В статье делается попытка очертить сущность и специфику

онто-теологии М.Хайдеггера как форму и способ формирования нового мировоззрения. Автор интерпретирует его философию, как фундаментально-онто-теологическую канву мировоззренческих ориентиров, а самого мыслителя считает оригинальным философом религии, который рассматривает новые тенденции в постижении человека и его внутреннего мира. На этой основе разворачивается идея «экзистенциального христианства» и определяется образ религиозности немецкого философа-экзистенциалиста. Предлагается новое толкование религиозно-философских поисков М.Хайдеггера в исследовании проблем духовности.

*Ключевые слова:* онто-теология, экзистенциальное христианство, метафизика, философия религии, Бог, М.Хайдеггер, религия, духовность.

*Emelianenko A. Fundamental onto-theology of Martin Heidegger.*

This article attempts to outline the nature and specificity of onto-logies theology of Martin Heidegger, as the form and method of forming a new outlook. The author interprets his philosophy as fundamentally-onto-theological outline philosophical orientations, and the thinker appears as an original philosopher of religion, which examines new trends in the comprehension of man and his inner world. On this basis, turns the idea of «existential Christianity», and the image of religiosity German existentialist philosopher. Proposes a new interpretation of the interpretation of the sacred perspective, being and God in the philosophy of Martin Heidegger.

Particular attention is paid in the first place consider the significance of the Christian life experience for the genesis of existential analysts Heidegger. In addition, secondly, we show the importance of systematic and fundamental ontology existentially historical thinking Heidegger's concepts of Christian thinkers defining philosophical theology as the science of faith, and detects ontological premises theology. In late Heidegger considered especially the relation of philosophy and theology, which are derived from the philosophical analysts attainability of God in the historical experience: philosophy defines the conditions for manifestation of the truth of being in such an experiment, theology takes the mind as a condition of access to the experience meaningful, positive-religious statements.

It is noted that research contributes to the clarification of a number of problematic issues in the philosophy of Heidegger, is the new way of thinking about the relation of philosophy and theology in modern thought. By taking a holistic consideration of the theological issues in the philosophy of Heidegger demonstrated the possibilities and limits of the phenomenological method in the description of the sacred, the ability of existentially historical thinking, facing the historical experience of the truth, to justify the ontological conditions of possibility of the basic theological concepts.

*Key words:* onto-theology, existential Christianity, metaphysics, philosophy of religion, God, Heidegger, religion, spirituality.