

є присутньою в несвідомому невротика як фантазм Іншого. Це певний захист від заборони переходу межі у насолоді. Невротик тримається уявної кастрації і не бажає жертвувати цю свою відмінність насолодженню Іншого, оскільки він уявляє, начебто Інший вимагає його кастрації. Психоаналіз показує, що бажання і в нормальних, і в аномальних випадках регулюються кастрацією. Закон ставить над царством природи царину культури – у вигляді заборони інцесту. В імені батька необхідно бачити носія символічної функції, яка ідентифікує його особистість з образом закону. І символи оплутують усе життя людини. Бажання, щоб бути задоволеним в людині, вимагає визнання у символі або ж у сфері уявного, що виявляється у пошуках мовленнєвої угоди і боротьбі за престиж.

Головна увага у концепції Лакана звертається на «уявне» та «символічне». На рівні «уявного» створюються усі ілюзорно-синтезуючі, центруючі, ідентифікуючі Я уявлення. Символічне постає в якості визначаючого моменту структури психічного не тільки логічно і «топологічно»; вихід на рівень символічного і підключення до інтерсуб'єктивних моментів культури і мови – таким є напрямком і онтогенетичного і філогенетичного розгортання людської психіки.

Визначальним моментом у формуванні психіки є перехід від «дзеркальної» стадії до «едіпівської», що в значній мірі відповідає переходу від уявного до символічного. Відмовляючись від уявного злиття з матір'ю як з єдиним об'єктом своїх потреб і бажань, дитина «допускає» у свій союз з матір'ю – батька. Виходячи із стадії нарцисичного самоотождоження з об'єктом свого бажання у сферу символічного, дитина тим самим включається у найдрібнішу клітинку соціального життя – сім'ю – на правах «третього», існування якого є опосередкованим існуванням двох вищих людських істот.

На місці уявного ототожнення з матір'ю починає царювати закон, який забороняє таке ототожнення («Ім'я» батька); на місці уявного володіння об'єктом потреби і бажання утверджується постійний розрив з цим предметом, неможливість його досягнення і володіння ним.

Таким чином, з'являється можливість чіткішої деталізації психічної структури:

- 1) реальне – це безпосередні життєві функції людини;
- 2) уявне – психічні уявлення і потяги, пов'язані з цими життєвими функціями;
- 3) символічне – уявлення, які є опосередкованими мовленням і докорінно перетворені цим опосередкуванням.

Кажучи про те, що несвідоме – це їх мова, мовлення, Лакан має на увазі не мову у буденному, повсякденному значенні і не мову у лінгвістичному смислі. Мається на увазі лише щось, що є частково мовної дискусії, деякий внутрішній механізм, структуруючий принцип, який, знаходячись в основі усіх півнів психічної структури, робив би можливим їх взаємовимір, співвіднесення, а тим самим і перехід від одного рівня до іншого.

Ті механізми, з якими Лакан ототожнює несвідоме, знаходяться не тільки на рівні символічного, але фактично вже передбачаються існуючими і функціонуючими і на інших рівнях психічної структури. Таким чином, наприклад, виявляється, що потяг, бажання, яке конститується на рівні уявного, вже передбачає

«мову», лише з наступним, вищим, символічним рівнем. Лакан спирається на ідею «плинності» означаючого відносно означаючого, що приводять до концепції розриву між ними і відособлення означаючого. Мовлення людини постає для дослідника єдиним джерелом інформації про неї. Різним типам психічних розпадів є відповідними різні типи порушень мовлення.

Мовлення постає як те «поле», на якому розгортається тиранія (психіатрична і соціальна), бо саме у мовленні відбувається і зняття тих чи інших хворобливих «симптомів», які, за виразом Лакана, виявляються «нерозплутаними вузлами мовлення». Метою психосоціального аналізу є реконструкція на основі «протікаючого» перед ним потоку означаючого структури цього потоку, яка і є структурою несвідомого.

Список використаних джерел

1. Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе / Ж. Лакан; пер. с фр. А. Черноглазова. – М.: Гнозис, 1995. – 192 с.
2. Соссюр Ф. де. Курс общей лингвистики / Ф. де Соссюр; пер. с фр. А. М. Сухотина, под ред. Р. И. Шор. – М.: УРСС Эдиториал, 2007. – 257 с.
3. Lacan J. Subversion du sujet et dialectique du desire dans L'inconscient freudien // Lacan J. Ecrits. – Paris: Seuil, 1966. – 946 p.

References

1. Lakan Zh. Funkcija i pole rechi i jazyka v psihoanalize / Zh. Lakan; per. s fr. A. Chernoglazova. – M.: Gnosis, 1995. – 192 s.
2. Sossjur F. de. Kurs obshhej lingvistiki / F. De Sosjur; per. s fr. A. M. Suhotina, pod red. R. I. Shor. – M.: URSS Jeditorial, 2007. – 257 s.
3. Lacan J. Subversion du sujet et dialectique du desire dans L'inconscient freudien // Lacan J. Ecrits. – Paris: Seuil, 1966. – 946 p.

Bondarchuk B. G., aspirant of the Institute of Higher Education NAPS of Ukraine (Ukraine, Kyiv), bobondarchuk@gmail.com

J. Lacan's symbolization of speech activity as a way of overcoming the subject-object model of language

Jacques Lacan focuses on «imaginary» and «symbolic» concepts. At the level of «imaginary» all illusory synthesizing, centering, identifying 1 representations are created. Symbolic appears as the determining moment of the mental structure not only logically and «topologically»; the way to the symbolic level and the connection to the intersubjective moments of culture and language is the direction and ontogenetic and phylogenetic deployment of the human psyche. The alienation of a person from his own essence, which begins with identification with a mirror twin at the stage of the imaginary, deepens the measure the occurrence of the subject in the speech field of another in the symbolic stage. This is a situation of forced choice: the subject either refuses to satisfy his hidden most valuable desires and then he can continue to live as a member of a cultural society, or he will not refuse, but then he will be excluded from social life and his desire will still remain dissatisfied. The purpose of the analytical activity is to show the person that at the place of the unknowingly dominant ruler, who imposes ideals and values, which is anticipated by her, is «object a» – that one the person loved and disliked, hated and not enough hated in his childhood. This allows a person to revert to the requests of the past.

Keywords: language, unconscious, speech, subject, desire, imaginary, symbolic.

* * *

УДК 14.141.2+008+130.2

Гутовська О. В.,
кандидат філософських наук, доцент, доцент
кафедри філософії, НУ «Львівська політехніка»
(Україна, Львів), oksana.lviv.ukr@gmail.com

МЕТАМОРФОЗИ ФЕНОМЕНУ ЛЮБОВІ В СТАДІАЛЬНІЙ КОНЦЕПЦІЇ С. К'ЕРКЕГОРА

Досліджено експлікацію феномену любові у філософії С. К'еркегора. Виявлено окремі характеристики концепту любові на естетичній та етичній стадіях екзистенції на основі порівняння романтичної закоханості та шлюбу, а також ставленні до жінки на кожній із стадій. Показано, що тлумачення феномену любові у С. К'еркегора розгортається в таких онтологічно-екзистенційних площинах як: любов як самоконструювання і актуалізація

особистісного начала, коли через любов знімається внутрішня самотність людини і результатом постає оновлення, трансформація і тотожність людини зі своєю сутністю (самосвідомість); любов як проєкція співбуття з Іншим для осягнення цілісності через поєднання чоловічого й жіночого начал у шлюбі (любов–створення). Основні методи, які використані в дослідженні – герменевтичний, історичний, компаративістський.

Ключові слова: любов, шлюб, естетична стадія, етична стадія, романтична закоханість, С. К'єркегор, жінка, чуттєвість.

У проблемному полі сучасного соціально-філософського дискурсу феномен любові займає важливе значення. В житті є моменти, коли людина виходить за межі повсякденності і проблема любові, смислу життя, духовних цінностей стає наріжною. Сьогодні, коли філософія знаходиться в пошуку та обґрунтуванні нової системи ціннісно-моральної парадигми, що допомогла б у вирішенні антропологічної кризи, ідеї С. К'єркегора мають неабияке значення, акцентуючи на любові як одному з ключових екзистенціалів людського життя, устремленні людини до ідеального, божественного, досконалого. Без цього неможливе особистісне становлення. Сучасні соціально-духовні процеси свідчать про переорієнтування, іноді втрату чи кризу вищих духовних цінностей в житті людини, втрату значимості таких понять як любов, щастя, совість, добро і ін. Тому актуальним є звернення до таких мислителів, які основоположними в своїх ідеях робили духовні цінності. До когорти останніх можна зарахувати і С. К'єркегора, в якого любов постає провідним лейтмотивом людської екзистенції.

Метою статті є філософський аналіз особливостей трансформації феномену любові на естетичній та етичній стадіях екзистенції в концепції С. К'єркегора.

Безперечно, що феномен любові досліджуваний в історії європейської культури з античних часів і до сучасності: Платон, Арістотель, Августин, М. Фічіно, Б. Паскаля, В. Франкл, М. Бердяєв, Е. Фром, М. Фуко та багато інших мислителів значну увагу присвятили саме феномену любові. Окреслену обрану проблему у філософській спадщині данського мислителя вивчає низка українських та іноземних дослідників, серед яких А. Дахній, Н. Хамітов, К. Райда, В. Малахов, С. Крилова, Ю. Ковальчук, Т. Ярошенко, А. Бадью, Д. де Ружмон, Г. Стрельцова, Г. Маланчук, П. Роде, Ш. Салліван та ін. Сам же С. К'єркегор до теми любові звертається чи то прямо, чи дотично в багатьох своїх роботах. Найперше, це «Щоденник звабника» [2], «Афоризми естетика» [1], «Стадії на життєвому шляху» [6], «Страх і трепет» [3], які ми використаємо в дослідженні.

Еволюція феномену любові в ідеях С. К'єркегора проходить в житті людини певні етапи розвитку (узгоджуючись зі стадіями становлення екзистенції) – егоїстична любов до себе на естетичній стадії, любов до ближнього на етичній стадії, любов до Бога на релігійній. Основну увагу ми звернемо на перші дві стадії.

На естетичній стадії екзистенції любов розглядається через призму чуттєвості. Чуттєвість, яскравим втіленням якої є Дон Жуан, є видом царства тілесності, на противагу до царства Духа. Дон Жуан є романтичним лицарем, який шукає власного самоздійснення в коханні. Він прагне безперервних змін життя. Ця егоїстично-гедоністична позиція вульгаризує кохання, виділяючи в ньому тільки еротичне задоволення. Дон

Жуан є вираженням протесту чуттєвого і еротичного проти християнської вимоги підпорядкування цих сфер духовному началу людини. Завершальний естетичний твір «Або-або» – «Щоденник спокусника» досягає межі негативної шкали. Тут поведінкою спокусника відкидаються усі моральні закони. Моральність анігілюється, знищується через обмірковувану, послідовну, систематичну методичну процедуру. Головна героїня перетворюється на об'єкт цікавого експерименту.

Суть твору зводиться до того, що головна діюча особа Йоганнес Спокусник розробляє стратегію зваблення свого ідеалу – юної Корделії, котра стає для нього експериментальним об'єктом для задоволення власних амбіцій. Зрештою, коли план втілений у життя, Йоганнес покидає дівчину. Важливими для нас є певні моменти, на яких варто зацентувати увагу. Найперше, в оповіді про Спокусника піднімається питання ідентичності особи. Ми бачимо приклад протилежного – мозаїчності власного Я. Це яскраво демонструє Йоганнес, одягаючи маски: в очах тітки Корделії він є статечний, солідний, надійний залицяльник; для Едварда (друга дівчини) Йоганнес є приятелем, який сприяє Едвардовим шансам з Корделією; зрештою, для самої дівчини він є людиною, котра виступає об'єктом її пристрасного бажання. Але ким же є Йоганнес насправді? Ш. Салліван відповідає так: «Він приклад «ніщо», навколо якого обертається його щоденник; він також є прикладом всього, навколо чого обертається його щоденник» [9, с. 93]. Його самість, його Я є просто конфігурацією багатьох та різноманітних масок.

Окремо варто наголосити на моменті, спільному практично для усіх естетичних втілень – зосередженість на власних переживаннях. Еротичні переживання Йоганнеса, детальний опис яких знаходимо у «Щоденнику Звабника», передчуття майбутньої зустрічі з коханою, підготовка до неї більш важливі, ніж сама зустріч. Проте, мета таких переживань – насолода, що складає парадокс естетичного світобачення. Тобто, коли відсутній внутрішній духовний стрижень, що забезпечує точку опори і відліку власних мотивів, дій, і визначає міру відповідальності за вчинки, тоді діяння індивіда не досягають свобідного розвитку і стають тільки грою. Йоганнес втілює людину, котра шукає миттєвих вражень і задоволень. Його життя – це гра уяви, ілюзорна чи ірреальна, а керують життям забаганки і примхи.

Усі праці С. К'єркегора, які присвячені цій стадії, розглядають питання, що так чи інакше пов'язані з чуттєвим коханням. До прикладу, перша частина праці «Стадії на життєвому шляху» [6], написана Вільямом Евхемом і присвячена власне естетичній сходитці і названа символічно – «In vino veritas». Темою обговорення на симпозіумній заставі стає жінка, ставлення естетика до якої визначається загалом негативно. Він не визнає жінку як особистість, а лише насолоджується нею, після чого позбувається різними способами. На бенкет збирається п'ятеро осіб: Молодий Чоловік, Константін Констанціус, Віктор Ереміта, Кравець (Дизайнер моди) та Йоганнес Звабник, котрі представляють різні ступені досвіду та свідомості.

Як зміст розмови Константін пропонує предмет еротичної (чуттєвої) любові або стосунки між чоловіком та жінкою, любовні інтриги, романи. С. К'єркегор перед тим, як розпочинається бесіда, ніби ще раз

прагне підкреслити, що мова йтиме саме про естетичні почуття, кажучи: «Яка багата є мова, коли служить для вираження пристрастей, бажань і мрій в порівнянні з мовою, коли вона описує дійсність» [6, с. 29–30].

Першим виголосив промову Молодий Чоловік, який розглядає чуттєву любов та фізичне бажання як найбезглуздіші речі, як найсумніше зі страждань, наголошуючи, що сам ніколи не кохав і може говорити про це, як сліпа людина говорить про кольори. Він просто оглядає те, що було з його закоханими друзями. Тобто, це засвідчує знову ж таки поверховість, яка притаманна для естетичного рівня. Розгортаючи свою думку, він каже так: «Але якщо любов є тільки уявна конструкція в думках, то закохані, які дійсно ідуть і падають, зазнають краху в коханні, є насправді смішними, безглуздими» [6, с. 32]. Любов заводить людину у пастки, суперечності і мовець зізнається, що боїться її через її силу зробити його сентиментальним до щастя. Для Молодого Чоловіка, котрий може лише рефлексувати над любов'ю, не пізнаючи її зсередини, любов є, за його ж визнанням, безглуздою і викликає лише страх стати смішним у своїх очах, в очах богів. Ця людина, доводячи слухачам безглуздість і комічність фізичного бажання і кохання, заперечує і наслідки цих стосунків – народження дітей, шлюб. Він називає це самообманом.

Константін прагне розкрити феномен жіночої природи. Порівнюючи її з чоловіком, він каже: «Чоловіча функція бути абсолютним, необмеженим, повним, діяти самостійно, незалежно, безумовно, виражати повноту; жінка ж полягає у відносному. Між такими різними сутностями немає місця справжній взаємодії» [6, с. 48]. Далі мовець розгортає своє бачення жінки з точки зору суто естетичної категорії – категорії жарту і насмішки. Жінка прекрасна лише тоді, коли виглядає естетично. Коли ж почати дивитися на неї етично – виходить жарт. Вона не може бути серйозною, оскільки реальність для неї є удаваною. Вже у 16 років жінка відчуває, що світ і увага крутяться навколо неї. Люди турбуються про її бажання та примхи, дозволяючи розквітати її еґо. Тим самим розвивається несправжня ідеальність. Вона відчуває себе зіркою в центрі грандіозного видовища. Тому, найкраще вважати жінку жартом, бо найбільша її можливість – розважати. Константін наголошує, що Платон і Аристотель вважали жінку недосконалою за формою та ірраціональною й нелогічною за змістом. Нема нічого смішнішого, аніж емансипована жінка, яка прагне стати тим, ким не зможе стати ніколи – чоловіком.

Віктор Ереміта починає промову з подяки, що народився чоловіком, а не жінкою. На його думку, нещастя жінки в тому, що її життя є безглуздим. В один момент вона прагне чогось, що здається вкрай важливим, а в інший момент ця річ втрачає для неї будь-яке значення. Віктор розуміє жінку як стимул для діяльності чоловіка. Чоловіки, які закохувались, але не одружувались, завдяки жінці стали поетами, героями, геніями. Жіноча ідеальність надихає чоловіка. Тим самим жінки роблять чоловіків продуктивними, розвиваючи їх інтелект та творчість. Проте, мовець скептично, як істинний носій естетичної свідомості, ставиться до шлюбу, вважаючи останній спонтанним кроком, вираженням якоїсь незрозумілої чуттєвості.

Далі слово отримує Кравець – людина, яка вважає, що знає жінку з її слабого боку – з боку поклоніння моді. Він говорить: «Якщо хтось хоче вивчити жінку, то одна година в моїй крамниці є ціннішою, ніж багато днів та років за її межами» [6, с. 66]. На його думку, єдине, що цікавить жінку – це прагнення бути модною. Мода – це віра жінок, а кравець – правитель. Жінка і мода однакові в своїй мінливості та божевільності. Врешті, Кравець приходить до висновку, що все у цьому житті є справою моди: і страх перед Богом, і любов, і криноліни, і кільце у носі.

Заключне слово виголошує Йоганнес, який жінку бачить лише у перспективі спокусливості і принадності, і головною своєю метою визнає насолоду. «Кожен, хто, коли він має двадцять років, не розуміє, що є категоричний імператив – НАСОЛОДА – є дурнем» [6, с. 72]. Суть жінки він розглядає тільки як джерело насолоди, тобто суто естетичне бачення. «Намагання зрозуміти ідею жінки подібне до вглядання в море туману... бо ідея жінки є лише майстерня можливостей і для прихильника чуттєвої любові ця можливість є вічним джерелом сліпого захоплення і пристрасної закоханості» [6, с. 76].

Отже, перша естетична частина «Стадій...» демонструє нам любов, яка дорівнює поганському еросу. Кожен з п'яти промовців на бенкеті є легковажним та безпосереднім типом звабника, що чимось подібний до Дон Жуана. Кожен із них добре знає про етичне, проте надає перевагу не вибирати його, залишаючи натомість у стані насолоди. Вони залишають кохання та жінку на естетичному рівні, оскільки бояться змінити щось у собі. Вони звикли до власного методу міркування і змінити його означає здійснити диво, своєрідну хірургію складу розуму. Любов для них – лише еротичний досвід, а жінка бачиться тільки зовнішньо, як об'єкт. Увесь бенкет мовців єднає спільний момент – боязнь підтримувати стосунки з жінкою.

Представник естетичної свідомості потрапляє у власну пастку. Керований бажаннями насолоди, безмежної свободи, він опиняється в ситуації, коли зовнішні умови підкорюють його і позбавляють власного Я. Плекається стиль поведінки, при якому тілесні запоти стають мірилом для духовності (К'єркегор ситуацію змальовує на прикладі Йоганнеса Звабника з «Або-або»). Тут дух підкорений зовнішній цілі, яка втілює насолоду. Як тип особистості, що втілює таке життя, можна назвати людину з духовними претензіями, але за відсутності ідеалів та принципів). Естетик – це егоїстична любов без щирих почуттів.

Переходом для мислителя від естетичної до моральної свідомості на етичній стадії є момент, коли індивід відмовляється від задоволення статевих поривань, і, долаючи потяг, входить в стан шлюбу, визнаючи і приймаючи усі обов'язки та наслідки, що звідси випливають. Шлюб є етичною інституцією і виражає закон розуму, на протилежність до коротких пристрасних поривань естетичної сфери. Тобто, етичне з естетичним можна порівняти і на прикладі двох втілень соціальної поведінки – шлюб, подружжя як парадигма етичної ланки та романтична закоханість без думок про відповідальність як парадигму естетизму. Втіленням естетика є романтичний закоханий, занурений у свою пристрасність, яка не пов'язує його з минулим і не дає

жодних перспектив на майбутнє. Шлюб як етична парадигма забезпечує зобов'язання в часі, де сучасне пов'язане і з минулим, і з майбутнім. Кожен із двох способів життя сповнений відмінними концепціями, несумісними відношеннями, конкурентними засновками.

Можливо саме тому С. К'еркегор обирає виразником ідей етичної стадії суддю кримінального суду Вільгельма (він є головною діючою персоною у двох основних працях, присвячених етичному способу буття – друга частина «Або–або» та друга частина «Стадій на життєвому шляху»), де висвітлює етичний стиль світорозуміння через бесіди про переваги подружнього життя. Слід застановитись на питанні, чому етичну позицію данський філософ висвітлює через подружнє життя, тоді як естетичну – через романтичну закоханість. Власне, з його точки зору, перше етичне зобов'язання полягає в тому, щоб відкрити себе (що можливо перед близькою людиною, тобто в стані подружжя), в той час як естетичний принцип полягає у таємничості (перед тимчасовими, а то й давніми знайомими, як правило, демонструються лише вибрані сторони себе, що не дозволяє повного розкриття). Однак, за маскою таємничості, яку зазвичай одягає естетик, приховується порожнеча. Суддя говорить естетику, що сам по собі той є нічим, будучи лиш тим, чим треба бути у стосунках з іншими. Звідси і центральна важливість шлюбу як найбільш конкретного виявлення особистості, як її повної максимальної відкритості перед іншою людиною, а врешті перед Богом. Якщо спробувати назвати те визначальне, що вирізняє етика від естетика, то це буде інстанція Бога. Екзистенція може здійснитись тільки крізь призму відкритого стосунку до Бога.

Як уже зазначалося, етичний тип ціннісних орієнтацій найглибше проявляється в образі судового радника Вільгельма в другій частині «Або–або» [7] та у другій частині «Стадій на життєвому шляху» [6], де бачимо етичного індивіда, що екзистує на основі етичного.

Отже, перша робота, де ми зустрічаємось з судовим радником Вільгельмом – це друга частина «Або–або» (її назва «Естетична законність подружжя»). Тут суддя дає свою відповідь на міркування з першої частини твору. Цей персонаж є людиною одруженою і, на протигагу до таємничості естетика, він зосереджений на подружжі як найглибшій формі розкриття індивіда у житті. Суддя вірить, що шлюби народжуються на небесах, чоловіча і жіноча половини є одним цілим, створеним і даним а рїогї. Коли дві половини зустрічаються, то відчувають блаженство відкриття. Цей момент відкриття конститує естетичний досвід, але повна краса першого кохання полягає в захопленні цим моментом, в його проживанні, в новій ситуації відкриття себе іншого. Саме шлюб рятує момент першого кохання через втілення його в спільному житті. Подружнє життя надає моментові першої закоханості вічності і відновлює любов. Шлюб стосується вічного, базується на покорі та відмові. Етик наголошує, що треба любити не власну насолоду, як естетик, а насолоду іншого. Лише тоді кохання набуває істинності в етичній формі, коли закохані «розчиняються» одне в одному, забуваючи при цьому про себе.

Полемізуючи з Молодим чоловіком з «Першого кохання», котрий презентує естетичний рівень, суддя

підкреслює, що останній бачить в першому коханні тільки слово «перше», яке розуміється ним як перше в серії повторень. Перша любов є чуттєвою, а не рефлексивною. Закохані люди не будуть проектувати схеми дії, вони є вільними і впевненими в тому, що мають робити. Єдність свободи і необхідності є критерієм такого кохання. Закохана людина відчуває непереборну силу до того, кого любить і разом з тим відчуває свободу. Чим більше вони кохають, тим більше відчувають гармонію зі світом. Вільгельм підкреслює, що подружній стан ні в якому разі не змінює якість першого кохання, а релігія є головною рушійною силою, що спонукає до шлюбу.

Суддя вірить, що людина кохає тільки один раз у житті. Він допускає можливість зваблень, сліпих захоплень, пристрасних закоханостей, але вид кохання, яке описує він, розділяє вічність і таке може бути лише раз. Коли людина приписує шлюбові кінцеву причину (наприклад, шлюб як школа характерів, чи шлюб задля народження дітей, чи заради створення дому і таке інше), то його суть занепадає. Такі подружжя страждають.

Наступна зустріч з суддею Вільгельмом відбувається в другій частині «Стадій на життєвому шляху», де він свої промови присвячує коханням, подружжю та жінці зі спростуванням промов, виголошених на бенкеті. Він виступає войовничим захисником шлюбу, глибоко вірячи в те, що називається подружнім коханням. Любов дається для здійснення в шлюбі і шлюб є найвищим людським інститутом. Чоловік і жінка стають партнерами, відповідальними один за іншого, і разом перетворюються у співавторів життя. «...порівняно зі знанням життя одруженої людини інші види знання є поверховими і несерйозними» [6, с. 89]. Ще у вступі Вільгельм закликає всіх одружуватись, кажучи, що порівняно зі знаннями одруженої людини інші види знання поверхові та несерйозні. Одружитись означає важливій і центральний крок в житті. Цей крок змінює все. Якщо ми боїмось обману і тому не робимо цього кроку, тоді можемо бути ошуканими в житті, оскільки уникаємо участі в переживанні, відчутті, що є справжня людина, любов (недаремно епіграфом до цього розділу є слова: «Обдурений є мудрішим ніж той, кого не обдурили» [6, с. 88]).

Ще один момент, який проймає суддю – домінування тілесного аспекту над духовним. Навіть у коханні люди наголошують найперше на чуттєвих аспектах стосунків (наприклад, Вільгельм критично висловлюється про еротичні імпульси, поцілунки), забуваючи про глибокі духовні взаємини. Тому автор неодноразово наголошує на ролі жінки як матері та дружини. «Як наречена жінка більш прекрасна, ніж незаміжня; як мати вона більш прекрасна, ніж наречена; як дружина і мати вона є найкращою і з роками стає більш і більш прекрасною» [6, с. 140].

Таким чином, можна сказати, що тлумачення феномену любові у С. К'еркегора розгортається в таких онтологічно–екзистенційних площинах як: любов як самоконструювання і актуалізація автентичного «Я», особистісного начала, коли через любов знімається внутрішня самотність людини і результатом постає оновлення, трансформація і тотожність людини зі своєю сутністю (самоєдністю); любов як проекція

співбуття з Іншим для досягнення цілісності через поєднання чоловічого й жіночого начал у співтворчому акті (любов-співтворення). С. К'єркегор говорить про нестійкість, непостійність чуттєвої любові, бо є небезпека її зведення тільки до погоні за чуттєвими насолодами, коли минуше прагне зайняти місце вічного. Онтологічна значимість же духовної любові на вищих стадіях в тому, що вона веде до віднаходження внутрішньої об'єктивності, яка недосяжна для розуму людини. Духовна любов є метафізичним актом, що виводить людину за її межі суб'єктивності, а також міжособистісний акт, що скерований на інших людей, і, зрештою, внутрішній акт власного самопізнання та становлення екзистенції.

Отже, один з ключових моментів, які розкривають сутність феномену любові в філософії С. К'єркегора, є її тлумачення як одного з провідних чинників людської екзистенції. Заслугою данського мислителя є глибинний аналіз ключових аспектів вияву любові на різних стадіях життя людини з ідеєю ієрархічного розвитку, що передбачає поступове сходження від нижчих проявів любові до любові самої по собі, найвищої (наприклад, подібно до християнської ідеї сходження ліствицею чеснот чи платонівських ідей).

Любов на естетичній та етичній стадіях пов'язана з категорією часовості, і тільки на релігійній стадії з категорією вічності. І, оскільки істинне благо, справжня екзистенція не мають залежати від часу, то акцент уваги слід скерувати на божественну любов. Лише «любов-віра» здатні привнести в життя повноту, смисл. Любов зберігає досвід проникнення в таємниці буття, а її екзистенційна значимість полягає у віднаходженні внутрішньої об'єктивності, досягненні можливості трансцендувати зовнішній фізичний світ, вийти за межі себе. Любов на етичній стадії дозволяє одночасно будучи співчасним світові, проникати у внутрішній світ іншої людини, долаючи поверхневність, егоїстичність естетичної стадії існування та процес індивідуалізації.

Таким чином, експлікація феномену любові у її проявах на етичній та релігійній стадіях передбачає метафізичний акт винесення людини за межі її суб'єктивності, передбачає спрямованість до іншої людини, до екзистенції. На відміну від естетичного рівня, де любовний екстаз розчиняє людину, етична і релігійна стадії не ведуть до деперсоналізації, а є особистісним становленням, досконалою формою трансцендування.

Список використаних джерел

1. К'єркегор С. Афоризмы эстетика // К'єркегор С. Наслаждение и долг. – Ростов н/Д: изд-во «Феникс», 1998. – 416 с.
2. К'єркегор С. Наслаждение и долг. – Ростов н/Д: изд-во «Феникс», 1998. – 416 с.
3. К'єркегор С. Страх и трепет: Пер. с дат. – М.: Республика, 1993. – 383 с. – (Б-ка этич. мысли).
4. Роде П. П. Серен Киркегор, сам свидетельствующий о себе и о своей жизни / Пер. с нем., составление приложения и послесловия Н. Болдырева. – Челябинск: Урал LTD, 1998. – 430 с.
5. Kierkegaard S. Philosophical fragments. Johannes Climacus. – USA, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1985. – 371 p.
6. Kierkegaard S. Stages on life's way. – USA, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1988. – 782 p.
7. Kierkegaard S. Either Or. A Fragment of Life. – Norwalk: The Easton Press, 1995. – 626 p.
8. Malantschuk G. Kierkegaard's Concept of Existence. – Marquette Press, 2003. – 302 p.

9. Sullivan S. Fractured passion in Kierkegaard's Either / Or // Philosophy today. – 1997. Spring. – Vol.41, number 1., by De Paul University, Chicago, Illinois, USA. – P.87–95.

References

1. K'erkhor S. Aforyzmy estetyka // K'erkhor S. Naslazhdenye y dolh. – Rostov n/D: yzd-vo «Fenyks», 1998. – 416 s.
2. K'erkhor S. Naslazhdenye y dolh. – Rostov n/D: yzd-vo «Fenyks», 1998. – 416 s.
3. K'erkhor S. Strakh y trepet: Per. s dat. – M.: Respublika, 1993. – 383 s. – (B-ka etych. mysly).
4. Rode P. P. Seren Kyrkehor, sam svydetel'stviushchyj o sebe y o svoej zhynzy / Per. s nem., sostavlenye prylozheniya y poslesloviya N. Boldyreva. – Cheliabynsk: Ural LTD, 1998. – 430 s.
5. Kierkegaard S. Philosophical fragments. Johannes Climacus. – USA, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1985. – 371 p.
6. Kierkegaard S. Stages on life's way. – USA, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1988. – 782 p.
7. Kierkegaard S. Either Or. A Fragment of Life. – Norwalk: The Easton Press, 1995. – 626 p.
8. Malantschuk G. Kierkegaard's Concept of Existence. – Marquette Press, 2003. – 302 p.
9. Sullivan S. Fractured passion in Kierkegaard's Either / Or // Philosophy today. – 1997. Spring. – Vol.41, number 1., by De Paul University, Chicago, Illinois, USA. – P.87–95.

Hutovska O. V., Ph.D., candidate of philosophical sciences, Associate Professor, Associate Professor at Chair of Philosophy of Lviv Polytechnic National University (Ukraine, Lviv), oksana.lviv.ukr@gmail.com

Metamorphosis of the phenomenon of love in S. Kierkegaard's Stage conception

The explication of the phenomenon of love in the philosophy of S. Kierkegaard is studied. Some features of the concept of love at the aesthetic and ethical stages of existence are revealed on the basis of comparison of romantic love and marriage, as well as attitude towards women at each of the stages. It is shown that S. Kierkegaard's interpretation of the phenomenon of love unfolds in such ontological and existential planes as: love as self-design and actualization of a personal beginning, when through love, the inner loneliness of man is removed and the result is the renewal, transformation and the identity of the person with his essence (self-unity); love as the projection of coexistence with the Other for the comprehension of integrity through the combination of male and female principles in the marriage (love-joint creation). The main methods used in this study are hermeneutical, historical, and comparativist.

Keywords: love, marriage, aesthetic stage, ethical stage, romantic love, S. Kierkegaard, woman, sensuality.

* * *

УДК 101.9:2-426

Ханжи В. Б.,
доктор философских наук, доцент, зав. кафедрой
философии и биоэтики, Одесский национальный
медицинский университет (Украина, Одесса),
Vladkhan.od@ukr.net

ПЛАТОН: ОТ ПРОБЛЕМЫ ДОБРА И ЗЛА К ПРОБЛЕМЕ ТЕОДИЦЕИ

Целью статьи является осмысление трансформации проблемы добра и зла в проблему теодицеи в этической мысли Платона. Методологическими основаниями исследования выступили: 1) принцип историзма – при выявлении эпохального контекста формирования платоновского способа постановки и решения этических проблем; 2) проблемно-концептуальное моделирование – при реконструкции платоновских моделей соотношения добра и зла, а затем – теодицеи. Основные результаты исследования: 1) показана платоновская трансформация проблемы соотношения добра и зла в проблему теодицеи; 2) различено субстанциалистское моделирование проблемы зла (методологический акцент) и релятивистское моделирование самой злой альтернативы (онтологический акцент); показаны выявленные философом причины злой активности человека; 3) раскрыта сущность платоновских представлений о принципе справедливости как этическом идеале; 4) показаны перспективы историко-философского моделирования в качестве основания реконструкции этической концепции антропного времени, а также концепции истории и культуры как способа социальной самоорганизации.

Ключевые слова: Бог, добро и зло, теодицея, субстанциалистское моделирование, релятивистское моделирование, принцип справедливости.