

*С.Л. Шевченко,
кандидат філософських наук,
докторант Інституту філософії
імені Г.С. Сковороди НАН України*

СПЕЦИФІКА МЕТОДОЛОГІЧНИХ ПІДВАЛИН ТЕОЛОГІЇ МЕРОЛЬДА ВЕСТФАЛЯ: МІЖ ЕКЗИСТЕНЦІАЛІЗМОМ ТА ПОСТМОДЕРНІЗМОМ

Постать Мерольда Вестфала та його творчість зазвичай визначають у контексті їх приналежності до постмодернізму. Хоча шлях американського мислителя до останнього пролягав через екзистенціалізм, феноменологію та герменевтику, через їх переосмислення та трансформування в концепцію екзистенціальної феноменології релігії [20]. Серед зарубіжних дослідників Вестфала визнають одним із найвпливовіших та найкреативніших феноменологів нашого часу [13, 3]. Його багатогранній творчості присвячено збірник «Дивлячись крізь призму таємного: роздуми над герменевтичною епістемологією Мерольда Вестфала» (2009), в якому його поставлено на один щабель із Карлом Рашке, Марком Тейлором, Чарльзом Вінквістом, Едіт Вишгород і Джоном Капуто. В українській історико-філософській думці та релігієзнавстві творчість М. Вестфала досліджували К. Райда [6; 7] та Р. Соловій [8; 10]. К. Райда залічує американського мислителя (поряд з Джоном Маккуоррі та Говардом Слейтом) до представників екзистенціальної теології.

У наш час актуальність поглядів М. Вестфала полягає в тому, що він витлумачує релігію та релігійні поняття, хоч і в постмодерністському дискурсі, але виходячи з етико-моральних настанов таких мислителів, як Августин, К'єркегор, Ніцше, Левінас. Саме цю особливість його творчості буде проаналізовано в нашій розвідці.

М. Вестфаль тривалий час перебував у когорті тих американських мислителів, які використовували континентальну філософію для розробки нових, інноваційних підходів до релігійних і богословських досліджень. Власне, одним із своїх завдань М. Вестфаль і ставить подолати онто-теологію. Цьому й присвячена його праця «Подолання онто-теології: до постмодерністської християнської

віри» [16]. У ній американський мислитель звертається до ранніх теологічних лекційних курсів М.Гайдеггера [5], аналізує його працю «Буття і час» і відзначає важливість гайдеггерівського «герменевтичного розвороту».

Концепцію М. Гайдеггера М. Вестфаль розглядає в контексті ідей його попередників (І. Канта, Ф. Шлеєрмахера) та послідовників (Г. Гадамера, Ж. Дерріда) та ін. При цьому він акцентує увагу на тому, що на формування поглядів М.Гайдеггера мав вплив С.К'єркегор, а за марбурзького періоду – і Р.Бультман з його «деміфологізацією». У своїй праці М.Вестфаль наводить вислів М.Гайдеггера: «Моя феноменологія, на відміну від Сартра, не є ніцшеанським, антихристиянським світоглядом. А є чимось зовсім іншим» [16, 40]. Тому, як слушно зауважує Р.Соловій, «на думку М.Вестфалья, критика М.Гайдеггера не спрямована проти Бога Біблії, перед яким люди падають на коліна, моляться та якому приносять жертви. Це не відмова від теїстичного дискурсу, а заперечення метафізичної традиції, яка редукує поняття Бога до рівня засобу пояснення реальності, цілком доступного людському розумінню» [8, 135]. Загалом «Подолання онто-теології ...» – це збірник статей М. Вестфалья, логічно пов'язаних між собою та присвячених різним питанням про витоки постмодерністського тлумачення релігії з позицій методології «герменевтики підозри», «герменевтики конечності», «радикальної герменевтики», «психоаналізу» та «екзистенціалізму». Автор аналізує, критикує, полемізує, переосмислює погляди, як на його думку, найяскравіших представників цих напрямів («збурювачів приспаної свідомості») та їхніх послідовників – Ф.Шлеєрмахера, Ф.Ніцше, С.К'єркегора, М.Гайдеггера, Г.Гадамера, Ж.Дерріда та інших відомих мислителів [1].

Звертається у своїх працях М.Вестфаль і до поглядів швейцарського теолога Карла Барта. Зокрема, у шостому розділі однієї зі своїх найголовніших праць «Трансцендентність і самотрансцендентність: про Бога та душу» (2004) – «Барт. Як все-таки говорити про Бога. Аналогія віри» М.Вестфаль доводить, що К.Барт бачив себе своєрідним наступником Августина в його захисті Божественної благодаті і свободи проти пелагіанства. Тобто, на думку автора, сучасність для К.Барта була епістеміологічним пелагіанством. К.Барт, як зазначає американський дослідник, виступав категорично проти зведення інакшості Бога до звичайної людської істоти. А твердження Л.Фейєрбаха про те, що «теологія стає антропологією», для самого

К. Барта є неприйнятним. Звідси й впливає його стійка полеміка з ліберальною теологією (Ф. Шлеєрмахер, Ч. Річль, Е. Трельч), спрямована, зокрема, проти їхнього історизму і психологізму [17, 143–144]. І щоразу в цій полеміці К. Барт прагне поставити рух і дію Бога в історії за межі досяжності історичного дослідження. Іншими словами, подія одкровення, за допомогою якої ми начебто дізнаємося про Бога, на думку К. Барта, є дивом, а не продуктом історичного процесу, і не може бути ані визнаною, ані поясненою в межах історичного знання. Історичний Ісус, тобто Ісус, доступний в історичному дослідженні, є, з богословської точки зору, абстракцією, в якій людина і тимчасове були відрізані та ізольовані від божественного і вічного. Таку позицію К. Барт обіймав не заради традиціоналізму, як наголошує американський дослідник його творчості, а заради утвердження трансцендентності Бога у акті одкровення [17, 145].

В осмисленні відносин людини з Богом сучасні мислителі, як вважає М. Вестфаль, стикаються з проблемою виникнення «когнітивного дисонансу в разі порушення рефлексивної рівноваги». Щоб попередити це порушення, М. Вестфаль застерігає й від філософської зарозумілості, й від зарозумілості духовної. Останнє означає, що і в теологічному мисленні не повинна зникати людина з її екзистенційними та психоемоційними проблемами, а її вірування – перетворюватися на ідолопоклоніння, проти якого боролися і С.К'єркегор, і Ф. Ніцше.

Бог, якого ми можемо усвідомити («зустріти») після подолання такої зарозумілості, стверджує М. Вестфаль, і є Бог Августина, але в гайдеггерівському екзистенціалістському розумінні [15].

Наголошує мислитель і на тому, що його погляди не є критикою монополії атеїстичного постмодернізму і, тим більше, цинічного нігілізму. При цьому американський мислитель доводить, що Бог Августина перевершує (виходить за межі) уявлення доби середньовіччя. На його думку, саме за допомогою августинівського Бога М. Лютер і С.К'єркегор започаткували потужний протестний рух проти тоталізованого (всеохоплювального) мислення їхнього часу [16, 274]. Водночас М. Вестфаль стверджує й те, що Августин має стосунок до тієї традиції, яка намагається зробити всю реальність зрозумілою для людського сприйняття. Однак Августинів підхід у цій традиції був виключно інтроспективним, а воля здобула першість над розумом [3]. За уявленням М. Вестфала, «Августин неначе ретельно прочитав праці Гайдеггера, Левінаса та Маріона й дізнався,

що ми маємо сприймати Бога як містерію, яка перевищує мудрість Греків, що ми повинні думати про Бога як про голос, який перевершує уяву незвідним зв'язком і не піддається розумінню, і що ми повинні думати про Бога як про дарунок любові, який перевершує не лише образи, але й поняття, за допомогою яких ми тлумачимо Бога» [16, 284].

У зарубіжних дослідженнях філософський проект М. Вестфалья розуміють як «постмодерністський варіант віри». При цьому головна увага приділяється трьом формоутворюючим напрямкам думки М. Вестфалья: «аргументації постмодерністської віри», осмисленню «постмодерністської самості» і «баченню Бога, звільненого від ланцюгів онто-теологічного розуміння» [12].

І справді, М. Вестфаль одним із перших у США поставив запитання: «Чи є постмодерністська філософія та християнська думка настільки діаметрально протилежними, щоби “ніколи їм не зійтись”?» Або ж: «Чи є різні постмодерністські філософії, незважаючи на їх світське походження, відкритими для релігійної культури?»

Щоби відповідати на ці запитання, М. Вестфаль у своїх філософських міркуваннях і зосереджує увагу насамперед на проблемах, які стосуються «інакшості», «потоїбічності» постмодерну і трансцендентності релігійної думки, прагнучи переосмислити значення постулату божественної трансцендентності для різних способів людського самовтілення тощо. Ретельно досліджуючи природу і структуру постмодерністської християнської філософії, яка, за розумінням мислителя, нероздільна з екзистенціалістською та феноменологічною традицією, М. Вестфаль обстоює думку про те, що постмодерністське мислення пропонує незамінний інструмент для переосмислення християнської віри. Безпосередньо звертаючись до філософії С. К'єркегора, М. Гайдеггера, П. Рікера, Ж. Дерріда та інших мислителів, він намагається подати нове розуміння постулату про трансцендентність Бога в теїстичному контексті.

Досліджуючи особливості впливу ідей С. К'єркегора на постмодерністську філософію, М. Вестфаль підтверджує живу присутність ідей цього мислителя в сучасній теології та філософській думці. Зокрема, М. Вестфаль обстоює концепцію, згідно з якою смерть класичної парадигми самості не вимагає відмови від суб'єктивності та внутрішнього світу людини, а «індивідуалізм» і «іраціоналізм», які так довго були пов'язані з думкою С. К'єркегора, – далеко не остаточна відмова від спільноти і роздумів, а потужний протест проти

патологій самовдоволеної сучасності.

У 2014 р. Вестфаль видав працю «К'єркегрова концепція віри» [18], яка остаточно підтвердила те, що постмодерністську канву його поглядів визначає екзистенціалізм. Цю особливість зазвичай обходять дослідники його творчості. Проте саме вона й засвідчує приналежність роздумів М. Вестфалья до постекзистенціалістського мислення.

Сам постмодернізм М. Вестфаль інтепретує, як ще одне вираження «герменевтики скінченності», призначене нагадувати людині, що вона не є Богом. У цьому розумінні, як доводить Вестфаль, «позитивний постмодернізм» пропонує щось на кшталт нео-к'єркегоріанської критики розуму від імені віри. І справді, американський представник екзистенціальної теології класифікує С. К'єркегора [2] як «рішуче постмодерністського» мислителя, який критикує аксіому фундаменталістів, відповідно до якої саме завдяки «розуму людина спроможна досягти істини, виходячи зі спогадів та земної ситуативності» [14, 61]. Постмодерністський внесок у пророчу філософію релігії, становлячи ще один варіант «*Fides quaerens intellectum*» (вірую, щоб зрозуміти), для М. Вестфалья за жодних обставин не має бути «*Fides quaerens securitatem*» (вірую задля спокою). Тому він і стверджує, що постмодерністська критика, яка ставить під сумнів істинність релігійного дискурсу, для багатьох дослідників занадто «складна для розуміння, зокрема в її позитивному імпорті релігійної рефлексії» [19, 127].

Позитивність постмодернізму, на думку американського мислителя, саме й полягає в рецепції та переосмисленні ідей С. К'єркегора і Ф. Ніцше, постаті яких він вважає найкращими в когорті представників «радикальної герменевтики». Г. Гадамер і Ж. Дерріда, П. Рікер і М. Фуко, на думку М. Вестфалья, лише запропонували радикальну герменевтику, а С. К'єркегор і Ф. Ніцше – ще радикальніший взірець останньої. «Обидва мислителі, як стверджує М. Вестфаль, – рішучі постмодерністи. Обидва здійснили герменевтичний розворот, і кожен розробив свою власну складну герменевтику скінченності, доповнену руйнівною герменевтикою підозри» [16, 143]. Підкреслює він і те, що боги С. К'єркегора і Ф. Ніцше є різними: для першого це – Бог Біблії, Авраама, Ісаака та Якова, для іншого – Діоніс, Бог божевілья. Проте на шляху до самореалізації позитивність цих постмодерністів, на думку М. Вестфалья, «має набрати форми релігійної віри. ... Кожен із них витрачає багато часу і зусиль, займаючись

викладом тлумачення людського існування, в термінах якого віра і має сенс. Вони добре знають, і ніколи не забувають, що ці інтерпретації всього лише інтерпретації, і що їм не вистачає безпосередності і повноти для відповіді на усі питання сучасності... Проте всі ці інтерпретації ретельно феноменологічні в описовому сенсі ...» [16, 144].

Проте для самого М. Вестфалю «радикальну герменевтику найкраще ілюструє складне (заплутане) походження меланхолії данця». Американський мислитель критично ставиться до монологічної діалектики Ф. Ніцше, у якій «тріумф платонічної інтуїції над сократичним діалогом», на його думку, зробив німецького мислителя самотнім, але далеко не божевільним. Самотність Ф. Ніцше, зазначає М. Вестфаль, перетворилась на екзистенційний корелят його думки, на заперечення та відкидання «інакшості» у спілкуванні людини з Богом. С. К'еркегор, навпаки, як доводить М. Вестфаль, намагається викласти умови та можливості «зустрічі» віруючого з Богом. Діалогічна й екзистенціальна діалектика С. К'еркегора передбачає й іншого суб'єкта, як «Я», а також спілкування з Богом як «Я» з «Ти», стверджує М. Вестфаль. К'еркегор, як це доводить М. Вестфаль, «протиставляє натовп (за Ніцше), як колективне відображення «інакшості», одиничному, самоті, щоби відкрити людині її реляційну сутність, яка не є ані субстанцією Спінози, ані монадою Ляйбніца, та протиставити цю сутність радикальній інакшості Бога і ближнього. Це, зрештою, й дозволяє вітати іншого у нашому житті, що робить К'еркегорів постмодернізм більш радикальним, аніж постмодернізм Ніцше» [16, 145 – 146].

Спадщина Ф. Ніцше, на думку американського мислителя, не має ресурсів для розробки моральної критики сучасності не тому, що там не вистачає гносеологічних заперечень, а тому, що її автор – «алергічний до інакшості». С. К'еркегор усупереч Ф. Ніцше, на думку М. Вестфалю, у сповідуванні доброчесності маскує найгірші вади, не відмовляючись від співчуття і любові, і навіть доводить, яке значення для людського процвітання має саме така форма людського спілкування. Через свою фундаментальну готовність відшукати децентралізовану (автентичну) самість («екзистенцію»), яка готова сприймати інакшість ближнього не як об'єкта, а як суб'єкта, С. К'еркегор, на думку М. Вестфалю, має моральні ресурси, потрібні для критики сучасного морального картезіанства, його гасел розміщувати себе в центрі індивідуального та колективного таким чином, щоби насамперед забезпечити собі владу і багатство як найважливішу мету життя.

М. Вестфаль стверджує у своїй праці, що, «як і давньоєврейські пророки до нього та Е. Левінас після нього, С. К'єркегор є філософом *shalom*, а не *polemos*» [11], тобто данський мислитель, на думку М. Вестфала, указує той шлях до постмодернізму, який підриває основи війни між націями, класами, расами і родами [16, 146].

Визначальним для самого М. Вестфала в його розумінні поглядів С. К'єркегора є й висновок останнього про те, що саме християнство є, зрештою, доконечно необґрунтованим. І кожний теолог, як вважає М. Вестфаль, на свій розсуд тлумачить цю тезу Великого Данця. Так, Лессінг дійшов свого висновку про те, що християнство через це має бути відхилене, а Гегель прагнув до його кардинального переосмислення.

М. Вестфаль припускає і навіть наполягає на істинності даного твердження С. К'єркегора. Але водночас запитує: «А ким все-таки було призначено розум на посаду арбітра Істини та Реальності?» [16, 154]. У розумінні американського мислителя відповідь на це питання приховане в радикальній скінченності, яка завжди спонукає людське розуміння брати на себе цей «почесний титул». Але для християнства, як зазначає М. Вестфаль, людське розуміння не є Божественним Розумінням, і ніколи не може бути остаточним критерієм істини. Він вважає, що «є тільки одна відмінність поміж К'єркегоровою деміфологізацією «розуму» і перспективізмом Ф. Ніцше. С. К'єркегор вважає, що є Абсолютна Перспектива (погляд звідусіль і нізвідки), доступна Богові, а не нам. Ф. Ніцше натомість вважає, що такого немає. Але їхні погляди перебувають у «проникливій узгодженості щодо характеру та меж людського розуміння» [16, 155]. Як теїсти і І. Кант, і С. К'єркегор, зауважує М. Вестфаль, нагадують нам про цю біблійну істину. Утім, американського мислителя більше хвилює питання, а чи «повинні ми противитися нагадувати щоразу про цю істину М. Гайдеггеру, Г.-Г. Гадамеру і Ж. Дерріда [4] тільки тому, що вони не поділяють нашої віри?» [16, 173]. Для нього самого це питання лежить в площині етичного та морального. Він обстоює позицію С. К'єркегора, що «система – не етика» та перефразовану заяву І. Канта «Я повинен був заперечувати знання, щоб звільнити місце для віри. Ми були змушені відмовити абсолютному знанню для того, щоб облаштувати кімнату для моральної відповідальності» [16, 180].

Серед представників постмодернізму М. Вестфаль полемізує з Ж. Дерріда, зокрема критикує його «теорію гри» та деконструкцію,

які, на його думку, редукують мораль до довільного вибору. Багато постмодерністів, на думку М. Вестфалю, і сьогодні йдуть хибним шляхом тієї метафізики, яка «здійснила вагомий внесок в становлення зарозумілого гуманізму, що допоміг створити і підтримувати абсолютно нелюдський сучасний світ» [16, 259].

Отже, погляди Вестфалю не є критикою монополії атеїстичного постмодернізму і, тим більше, цинічного нігілізму. Атеїзм Ніцше та Фрейда, Юма або Канта, Фейєрбаха або Маркса він витлумачує не як виправдання догматичного секуляризму, а як свого роду пророчий протест проти будь-якого проекту приручення божественного.

Хоча Августина він залічує до тієї традиції, яка намагається зробити всю реальність зрозумілою для людського сприйняття (Арістотель і Гегель були її найвідомішими представниками), однак високо цінує виключну інтроспективність його підходу в цій традиції, завдяки чому воля здобула першість перед розумом. Отже, Вестфальова «екзистенціальна феноменологія» методологічно спирається на «феноменологію сприйняття» М. Мерло-Понті та релігійну феноменологічну герменевтику П. Рікера, а його ж «герменевтична феноменологія» – на «радикальну герменевтику» (герменевтику підозри та скінченності) К'єркегора та Ніцше, проект «подолання онто-теології» – на критику метафізичної традиції М. Гайдеггера, сприйняття Бога – на Августинове ставлення до Бога. Це засвідчує приналежність його ідей до екзистенціальної теології й відкриває нову сторінку в теологічних розробках християнських філософів.

ЛІТЕРАТУРА ТА ПРИМІТКИ

1. У книзі «Подолання онто-теології: до постмодерністської християнської віри» кожний підрозділ (1. «Подолання онто-теології»; 2. «Гайдеггерові «теологічні» ранні праці»; 3. «Герменевтика як епістемологія»; 4. «Присвоєне постмодернізмом»; 5. «Християнські філософи і коперніканська революція»; 6. «Тотальність і скінченність у герменевтиці Шлейєрмахера»; 7. «Позитивний постмодернізм як радикальна герменевтика»; 8. «Батько Адам і його ворогуючі сини: інтерпретація герменевтичного повороту в континентальній філософії»; 9. «Деконструкція і християнська теорія культури: нарис присвоєння»; 10. «Сміючись над Гегелем»; 11. «Дерріда як теоретик природного права»; 12. «Віра як подолання онтологічної ксенофобії»; 13. «Надлишок божественного: Бог, який приходить після»; 14. «Ніцше в якості теологічного духовного ресурсу») присвячено

- окремій проблемі і водночас є продовженням попереднього.
2. Датському мислителю присвячено більшість праць М. Вестфала: "Kierkegaard's Critique of Reason and Society". Macon, GA: Mercer University Press, 1987. Pp. xii + 129; «Becoming a Self: A Reading of Kierkegaard's Concluding Unscientific Postscript» (Purdue University Press Series in the History of Philosophy). – West Lafayette, IN.: Purdue University Press, 1996 – 280 p.; «Levinas and Kierkegaard in dialogue». – Bloomington: Indiana University Press, 2008. – 186 p.; «Kierkegaard's Concept of Faith (Kierkegaard as a Christian Thinker). – Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2014. – 294 p.; «Kierkegaard in Post/Modernity (Studies in Continental Thought)». – Bloomington: Indiana University Press, 1995. – 324 p. (by Martin Beck Matustik (Editor), Merold Westphal (Editor)).
 3. Докладніше див.: Святий Августин. Сповідь / Пер. з латин. Ю.Мушака; Післям. С.Здіорук. – К. : Основи, 1999. – 319 с.
 4. Інтерпретуючи герменевтичний поворот у континентальній філософії, М.Вестфаль проводить паралелі з Біблійними пророками та персонажами: місце батька Адама (або батька Ісаака) займає батько М. Гайдеггер, місце ворогуючих синів, Каїна і Авеля (або Якова та Ісава), – аналогічно «реакційний син», Г.Гадамер, і «радикальний син», Ж.Дерріда.
 5. Мова йде про повоєнні лекційні курси під час його приват-доцентури у Фрайбурзі під загальною назвою «Феноменологія релігійного життя», які склалися з таких частин, як «Вступ до феноменології релігії» (1920-1921), «Августин і неоплатонізм» (1921) та «Філософські засади середньовічного містицизму» (1919 – 1920) та ін.
 6. Райда К. Ю. Історико-філософське дослідження постекзистенціалістського мислення / Костянтин Юрійович Райда. – К. : Український Центр духовної культури, 1998. – 216 с.
 7. Райда К. Ю. Екзистенціальна філософія. Традиція і перспективи. – К. : Видавць Парапан, 2009. – 328 с.
 8. Соловій Р. Проект Мерольда Вестфала та його внесок у формування герменевтики християнської спільноти у контексті постмодерну // Філософська думка. Sententiae. Спецвипуск IV. Герменевтика традиції та сучасності у теології та філософії. – Вінниця: ВНТУ, 2013. – С. 133–144.
 9. Соловій Р. Рецепція ідей «герменевтики підозри» Поля Рікера у філософії релігії Мерольда Вестфала / [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.academia.edu/7727254>
 10. Соловій Р. Виникаюча церква. – Черкаси: Коллоквиум, 2014. – 328 с.
 11. Шалом (івр. שָׁלוֹם) – слово на івриті, що означає мир. Слово може означати як мир між двома сутностями (наприклад, між Богом та людиною або між двома країнами), так і внутрішній світ або ментальний баланс індивідуума. «Полемос» (грец. Πόλεμος) – слово грецькою мовою, що означає війна, битва. Слово може означати – боротьбу, протистояння. В онтології Гайдеггера поняття «полемос», запозичене в Геракліта, розуміється

- як «Auseinandersetzung» – «протистояння». «Протистояння – це не бійка, не спроба встановити перевагу, а спосіб, яким речі самовизначаються і розкривають свою сутність, це боротьба значень. Спротив у протисто-янні – умова розуміння» (докладніше див.: Fried, G. Heidegger's polemos: from being to politics. – New Haven & London: Yale University Press, 2000. – 320 p.).
12. *Gschwandtner, C.* Postmodern Apologetics?: Arguments for God in Contemporary Philosophy (Perspectives in Continental Philosophy (FUP)). – New York: Fordham University Press, 2012. – 384 p.
 13. *Putt, K.* The Benefit of the Doubt: Merold Westphal's Prophetic Philosophy of Religion / Gazing Through a Prism Darkly: Reflections on Merold West-phal's Hermeneutical Epistemology [B. Keith Putt, ed.]. – New York: Fordham University Press, 2009. – P. 1–19.
 14. *Westphal, M.* Positive Postmodernism as Radical Hermeneutics, in *The Very Idea of Radical Hermeneutics*, ed. Roy Martinez. – Atlantic Highlands: Humanities Press, 1997. – P. 48–63.
 15. *Westphal, M.* Augustine and Pseudo-Dionysius: Negative Theology as a Break with the Onto-theological Project / Westphal, M. Transcendence and self-transcendence: on God and the soul. – Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2004. – P. 93–114.
 16. *Westphal, M.* Overcoming onto-theology: toward a postmodern Christian faith. – New York: Fordham University Press, 2001. – 306 p.
 17. *Westphal, M.* Transcendence and self-transcendence: on God and the soul. – Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2004. – 238 p.
 18. *Westphal, M.* Kierkegaard's Concept of Faith (Kierkegaard as a Christian Thinker). – Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2014. – 294 p.
 19. *Westphal, M.* Postmodernism and Religious Reflection // *International Journal for Philosophy of Religion*. – №38, 1–3 (December, 1995). – P. 127–143.
 20. Останню залічують сучасні дослідники до постекзистенціалістського мислення [6, 216].

Шевченко С.Л. Специфіка методологічних підвалин теології Мерольда Вестфала: між екзистенціалізмом та постмодернізмом.

У статті розглядаються особливості взаємозв'язку екзистенціалізму, феноменології, герменевтики та християнської думки в поглядах Мерольда Вестфала. Аналізується проблема сприйняття американським феноменологом Бога, звільненого від ланцюгів онто-теологічного розуміння, перейнята і переосмислена ним із праць Мартіна Гайдеггера. Досліджується специфіка тлумачення та застосування М. Вестфалем ідей Аврелія Августина, Іммануїла Канта, Сьорена К'єркегора, Фрідріха Ніцше, використана для «аргументації постмодерністської віри» та інтерпретації «постмодерністської самості». Простежується еволюція поглядів М. Вест-

тфаля від екзистенціальної феноменології релігії до «радикальної герменевтики», побудованої на «герменевтиці скінченності» та «герменевтиці підозри», які уможливають «позитивний постмодернізм» та модернізацію християнства, віднаходження справжньої віри.

Ключові слова: теологія, феноменологія, герменевтика, «позитивний постмодернізм», релігія, віра.

Шевченко С.Л. Специфика методологических основ теологии Мерольда Вестфала: между экзистенциализмом и постмодернизмом.

В статье рассматриваются особенности взаимосвязи экзистенциализма, феноменологии, герменевтики и христианской мысли во взглядах Мерольда Вестфала. Анализируется проблема восприятия американским феноменологом Бога, освобожденного от цепей онто-теологического понимания, заимствованная им из трудов Мартина Хайдеггера. Исследуется специфика толкования и применения М. Вестфалем идей Аврелия Августина, Иммануила Канта, Серена Кьеркегора, Фридриха Ницше для «аргументации постмодернистской веры» и интерпретации «постмодернистской самости». Прослеживается эволюция взглядов М. Вестфала от экзистенциальной феноменологии религии к «радикальной герменевтике», построенной на «герменевтике конечности» и «герменевтике подозрения», которые делают возможным существование «позитивного постмодернизма» и модернизацию христианства, обретение истинной веры.

Ключевые слова: теология, феноменология, герменевтика, «позитивный постмодернизм», религия, вера.

Sergij Shevchenko Specificity of the methodological foundations of Merold Westphal's theology: between existentialism and postmodernism.

The article features the relationship of existentialism, phenomenology, hermeneutics and Christian thought in the Merold Westphal's views. The problem of the perception of American phenomenologist God liberated from the chains onto-theological understanding and borrowed from them reinterpretation works by Martin Heidegger. We study the specifics of Westphal's interpretation and application of the Aurelius Augustine's, Immanuel Kant's, Søren Kierkegaard's ideas about the "post-modern faith argument" and the interpretation of "postmodern self". The evolution of the views of Merold Westphal with existential phenomenology of religion to the "radical hermeneutics", built on the "hermeneutics of limbs" and "hermeneutics of suspicion", which make it possible to "positive postmodernism" and modernization of Christianity, finding the true faith.

Keywords: theology, phenomenology, hermeneutics, "positive postmodernism", religion, faith.