

В. Е. Туренко, канд. філос. наук, мол. наук. співроб.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

В. В. Семикрас, канд. філос. наук, доц.
Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ФІЛОСОФСЬКА СПАДЩИНА В. Г. ТАБАЧКОВСЬКОГО: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКА РЕКОНСТРУКЦІЯ

Мета статті полягала у ґрунтовному та комплексному висвітленні багатогранності філософської спадщини відомого українського філософа другої половини ХХ ст. – Віталія Табачковського.

У результаті було розкрито трансформацію наукових досліджень Віталія Табачковського в радянський період та виявлено специфіку та його значення спадщини в контексті української філософської думки другої половини ХХ ст. Виявлено, що на перетині 60-х і 70-х років ХХ століття в центрі уваги В. Табачковського була проблема співвідношення особистості і надособистісного, в результаті чого її ґрунтовне дослідження було першим, що критично осмислювало ключові філософсько-антропологічні проблеми французького персоналізму. Розкрито, що на основі тодішньої офіційної філософії феномен практики посідає значне місце, що стало для Віталія Табачковського ключовим предметом дослідження в 1970-х і до середини 1980-х років. Особливістю його тлумачення полягала в тому, що практика мала не тільки гносеологічне забарвлення (у дусі ідеології марксизму-ленінізму), але й мало стосунок до внутрішнього світу людини. Встановлено, що в епоху перебудови та з проголошенням незалежності України наукові інтереси В. Табачковського зосереджені на розумінні світосприйняття людини, відчуження, а також есенційного й екзистенційного в людській природі.

Ключові слова: філософська думка радянської України, Віталій Табачковський, філософська антропологія, практика.

В. Э. Туренко, канд. филос. наук, мл. науч. сотр.
Киевский Национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

В. В. Семикрас, канд. филос. наук, доц.
Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДИЕ В. Г. ТАБАЧКОВСКОГО: ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ

Цель статьи заключалась в основательном и комплексном освещении многогранности философского наследия известного украинского философа второй половины ХХ в. – Виталия Табачковського.

В результате была раскрыта трансформация научных исследований Виталия Табачковського в советский период, а также выявлена специфика и значение его наследия в контексте украинской философской мысли второй половины ХХ ст. Виявлено, что на рубеже 60-х и 70-х годов ХХ века в центре внимания В. Табачковського была проблема соотношения личности и надличностного, в результате чего ее обстоятельное исследование было первым, в котором критически осмысливались ключевые философско-антропологические проблемы французского персонализма. Раскрыто, что на основе тогдашней официальной философии феномен практики занимал значительное место, что стало для Виталия Табачковського ключевым предметом исследования в 1970-х и до середины 1980-х годов. Особенность его толкование заключалась в том, что практика имела не только гносеологическую окраску (в духе идеологии марксизма-ленинизма), но и имела отношение к внутреннему миру человека. Установлено, что в эпоху перестройки и с провозглашением независимости Украины научные интересы В. Табачковського были сосредоточены на понимании мировосприятия человека, отчуждения, а также эссенциального и экзистенциального в человеческой природе.

Ключевые слова: философская мысль советской Украины, Виталий Табачковський, философская антропологія, практика.

УДК 165.62

DOI: 10.17721/sophia.2021.17.11

В. І. Якуша, асп.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка, Київ, Україна

ORCID: 0000-0002-3552-9866

e-mail: viktorija.profi@gmail.com

ПРОЄКТ "НЕПОМІТНОЇ (НЕЯВЛЕНОЇ) ФЕНОМЕНОЛОГІЇ" ДЖЕЙСОНА АЛВІСА В КОНТЕКСТІ РЕЛІГІЙНОГО ДОСВІДУ

*Проаналізовано роботу "The Inconspicuous God: Heidegger, French Phenomenology, and the Theological Turn", Jason W. Alvis, Indiana University Press, 2018, а також рецензії на неї Деніела Кокса, Джоєрі Шрайверса, Бернарда Прусакса. Дж. Алвіс бере за основу гайдегґерівську концепцію *eine rhäphenologie des Unscheinbaren*, яку намагався застосувати до феноменологічного дослідження релігії і релігійного досвіду. Таким чином, синтезуючи концепцію Мартіна Гайдегґера з надбанням французьких філософів, дослідник розвиває власну ідею непомітної (неявленої, англ. – *inconspicuous*) феноменології.*

Долаючи етапи аргументації для власного проєкту непомітної феноменології, Дж. Алвіс порушує вічно актуальну тему діалектичного сприйняття та зрештою закликає відмовитись від застарілої метафізичної діалектики. Доволі провокативна теза, але саме таким чином дослідник пропонує вийти на твердження про те, що "феноменологія релігії" – це не оксюморон.

Ключові слова: феноменологія непомітного, релігійний досвід, феноменологія релігії.

Вступ. Тема релігійного досвіду набуває все більшої популярності серед представників сучасної аналітичної філософії. Водночас, на перший погляд, дослідження Мартіна Гайдегґера не мають жодного стосунку до теми релігійного досвіду. Але так здається, поки ви ще не знайомі з аналітичною роботою сучасного феноменолога Джейсона Алвіса "The Inconspicuous God: Heidegger, French Phenomenology, and the Theological Turn", адже цей дослідник буде свою аргументацію щодо проєкту непомітної (неявленої) феноменології, спираючись на гайдегґерівський концепт та конотації цього концепту у працях французьких феноменологів.

Релігійний досвід здебільшого розглядається в аналітичній традиції у широкому розумінні поняття, що тим чи іншим чином передбачає усвідомлення або відчуття присутності Бога або трансцендентного людині, містичний досвід видіння божеств, досвід переживання єднання людини зі світом як із творінням Бога тощо. Дж. Алвіс одразу використовує презумпцію, що передбачає те, що автор не буде заглиблюватись у власні релігійні переконання, а його дослідження стосується загального феномену релігійного досвіду, який, утім, буде ілюструватись за допомогою контексту християнства. "Феноменологія релігії" загалом описується дослід-

ником як таке поняття, що викликає безліч суперечливих думок з приводу його природи. Але завдяки тому, що автор використовує напрацювання французької феноменології у власному концепті, Дж. Алвіс вибудовує аргументацію на користь права на існування "феноменології релігії" та "феноменології релігійного досвіду".

У статті ми проаналізували, як підхід Дж. Алвіса пов'язаний із редукцією, а також з епохою видовищності, про яку автор так часто згадує. Хоча сам дослідник не згадує про проблему богозабутості та секуляризованого суспільства, проте його проект можна успішно розглянути в контексті цих проблем ХХІ століття. Якби можна було б описати концепт феноменолога в одній тезі, то вона пролунала б таким чином: "Ви думаєте, що Бога немає? Ви просто не вмієте його побачити!".

Ступінь розробки проблеми. Представлений проект неявленої феноменології Дж. Алвіса суттєво відрізняється від того контексту, у якому сьогодні досліджує релігійний досвід аналітична традиція. З огляду на новизну книги, можна говорити не лише про істотне значення цього проекту в континентальній філософії релігії, але і про новий крок у феноменології, дослідженнях напрацювань М. Гайдеґґера і дослідженнях концепцій релігійного досвіду.

Обрана нами робота Дж. Алвіса, як і рецензії на неї, не перекладені ані українською, ані російською мовами, тому цю статтю можна сприймати як поштовх до діалогу між сучасними дослідниками феноменології та релігійного досвіду.

Однак варто сказати, що один із рецензентів обраної нами праці Дж. Алвіса знаходить схожість істотно нового концепту неявленої феноменології із концептом *analogia entis* Еріха Пшівари.

Мета статті – включити спробу сучасного феноменолога Джейсона Алвіса у міжнаціональний діалог, а з тим і проаналізувати концепт релігійного досвіду, який побудований, на здавалося б, зачитаному до дір М. Гайдеґґера та його критиках.

Виклад основного матеріалу. Уже на початку своєї роботи [1, с. 29] Дж. Алвіс ставить собі провокативне запитання: "Бог – це вистава, видовище?" Та відповідає на нього так, що ствердною буде відповідь лише в тому разі, якщо ми не позбудемось двоякої метафізики відсутності/присутності. Феноменолог критикує підхід, відповідно до якого Бог є абсолютно непроявленим та непізнаваним, адже тоді релігійний досвід є нічим іншим, як видовищем, яке може шокувати. Мета автора – захистити гайдеґґерівський концепт *unscheinbarkeit*. Та з особистого досвіду прочитання можна сказати, що дослідник не просто використовує гайдеґґерівські концепти, він демонструє сьогоденному читачеві інакшого М. Гайдеґґера, вплітаючи його ідеї у тло сьогодення. І робить це Дж. Алвіс у традиціях аналітичної філософії, підсилюючи ідеї спростування або ж розгортання тез найбільш завзятих опонентів-мислителів М. Гайдеґґера. Отже, філософ вважає, що "феноменологія релігії" може бути термінологічною суперечністю лише для тих, хто не здатен подолати застарілу метафізичну діалектику.

Для початку Дж. Алвіс вводить "феноменологію непомітного" М. Гайдеґґера в бесіду з роботами Жан-Люка Маріона про парадоксальну природу одкровення. Саме в контексті цього діалогу з'являється приклад зі шляхом, який долає людина, та натовпом, з якого вона не вирізняє окремих людей, долаючи цей шлях. Адже якби ми концентрували увагу на кожному, хто перебуває в цьому натовпі, то не змогли б дійти до фінальної точки нашого шляху. Але водночас натовп перебуває в нашому полі зору для того, аби дістатись цієї точки було можливо. Фактично цим прикладом Дж. Алвіс приводить нас до тези про те, що те саме ми можемо екстраполювати і на Бога. Ця метафора дуже влучно описує

цю "неявлену феноменологію" як проект Дж. Алвіса. Автор ніби закликає нас до того, аби ми змістили свій фокус для того, аби розгледіти Бога.

Отже, феноменолог робить спробу подолати діалектику між видимим та невидимим (явленим та неявленим, видовищем та непомітним). Діалог, до якого автор залучає М. Гайдеґґера та Ж.-Л. Маріона, повинен створити аргументовані засновки для появи можливості багатого релігійного досвіду. Цей діалог породжує дві тези: по-перше, одкровення, переплетене із повсякденною тканиною профанного життя, не повинне шокувати та змушувати тремтіти чи відчувати страх. По суті, це означає, що релігійний досвід не може бути виключно містичним. А це важлива теза з огляду на те, що "реанімувати" тему релігійного досвіду у ХХІ столітті напроцьод важко, якщо ми будемо зводити його поняття лише до напрацювань Томи Аквінського. Друга теза полягає в тому, що ми повинні вийти на рівень деформації формулювання розрізнення між видимим та невидимим та будь-якою діалектикою, яка здатна зробити Бога або занадто зрозумілим, або тотально прихованим на зразок "речі в собі".

"Одкровення, якщо воно справді має шокувати, має відбуватися в найнесподіваніших місцях і способами: маргінальним, непомітним і банальним", – зауважує Дж. Алвіс [1, с. 34]. Автор хоче продемонструвати, як переживання, пов'язані із релігійним життям, можуть представляти ці окремі явища, що наділені здатністю проявлятися непомітно. Фактично йдеться про те, що ми можемо зняти аргумент від прихованості Джона Шелленберга.

Надалі феноменолог поєднує між собою сенси двох концептів: концепт "життя" Генрі Мішеля та концепт "світ" М. Гайдеґґера. Робить він це передусім для того, аби спростувати, що світ є нейтральним театром для суб'єктивної свідомості. На нашу думку, це необхідно автору для того, аби релігійний досвід видавався не звичайною індивідуальною ілюзією, а мав соціальний характер як явище. Дж. Алвіс пише про те, що неявленість набирає чинності як коливання між прийняттям об'єкта як такого та прийняттям об'єкта як індикатора належності світу. Комбінація "життя" та "світу" дає досліднику привід для відшукування можливості переживання непомітного, неявленого Бога в коливальному інтервалі між цими двома концептами.

Дж. Алвіс звертає увагу на життя Ісуса як на приклад, який, зокрема, може продемонструвати ставлення людей до релігійного досвіду як такого та Бога загалом. Сам Ісус відрізнявся способом життя, відмінним від цього світу, він учив своїх послідовників того, як звичайне, банальне та повсякденне може навчити нас чогось про Бога. Молитва Ісуса за своїх учнів, у якій наводиться приклад парадоксальних відносин між світом і не від світу цього, вчить, що перебування у світі дозволяє долучитися до непомітного Бога, водночас суперечачи парадигмі невидимого-видимого. Ще не раз надалі Дж. Алвіс повертатиметься до життя Ісуса як до прикладу, який змушує замислитись над тим, чи ще остаточно не поглинула нас у себе епоха видовищності. Зокрема, філософ звертає увагу на те, якими уважними та навіть жадібними на дива, що творив Ісус, виявляються люди, для яких Бог має являтися і являтися виразно, жахаючи, яскраво. Натомість незначною для таких людей є частина того рутинного життя, яке проживав Ісус.

Ті, чия віра спирається насамперед на конкретно окреслені дива, пов'язані з Ісусом – чудесні зцілення і його воскресіння, – часто не беруть до уваги важливість його життя і навчання. Виокремити видовище чудес як основу християнського богослов'я значить зарахувати соціальні і політичні вчення Ісуса до явищ другого порядку, тоді як насправді зворотне є набагато більш точ-

ним зображенням Благої вісті, принесеної Ісусом Христом. Сила Нового Завіту спирається не на дешеві прийоми, а на перетворення бачення того, ким можуть стати люди і як вони можуть жити, орієнтуючись на початкову Доброту, яка сяє в усьому. З огляду на це розвивається теза, що не лише заперечує Бога як видовище та як містичну разючу театральну дію, але і те "упредметнення дива", яке сьогодні відбувається в очах чи в думках нігілістичних атеїстів чи агностиків. Насправді йдеться про те, що годі шукати докази існування або не існування Бога у предметній даності, яку він своєю позапредметною природою має змінити для того, аби в чомусь перекопати людство.

Поступово Дж. Алвіс розвиває тезу про те, що, можливо, варто думати про світ як про непомітне чи неявлене. Водночас філософ зазначає, що вихід у недосвідне Абсолюту є в місцях, які для нас є найбільш близькими та знайомими. Це феноменолог так пов'язує сенсовою мотузкою хірурга із гайдегґерівським *Dasein* розробку Жан-Іва Лакоста, що пише про те, що непомітна літургічна редукція посуває не світ, а видовища світу на користь перебування Абсолюту в непомітному та іманентному "тут".

По суті, протягом усього твору Дж. Алвіс полемізує з тенденцією, яка склалася не сьогодні, проте набуває обертів саме в наш час. Те саме російське "Хлеба и зрелищ!" – те, в чому сучасна людина комфортно ховається від Бога. Релігійний досвід у вузькому його розумінні тут сприймається суто фізично та планово – похід до церкви на Великдень. У решту часу, або "Бог, не турбуй мене", або "Бог, явися мені, якщо ти такий всемогутчий та всеблагий". Ми маємо справу, як ми вже зазначили вище, з "опредметненням дива". Не як диво і не як благо сприймається кожен дарований людині день, людина не знімає окулярів (які Дж. Алвіс називає "окулярами філософії") і продовжує сприймати доволі поверхневі явища за їхньою видовищністю.

Парадоксальною природою зовнішнього виду є те, що це незворотно притаманне світогляду, вважає Дж. Алвіс. Автор вважає, що об'єкти, з якими ми зіштовхуємось у світі, розповідають нам щось про нас самих, про наш життєвий настрій: "Об'єкти, з якими я стикаюся у світі, не просто передають нейтральні значення, доступні для всіх раціональних агентів, але замість цього розповідають мені щось про себе, про те, що мене хвилює, про мій життєвий настрій і, отже, про мою загальну афективну участь у світі в цілому" [1, с. 50]. Та цей світ має бути призупинений для того, аби відчуті "недосвідність Абсолюту", по суті, таким чином Дж. Алвіс і бачить розкриття Буття в *Dasein*.

Та філософ йде далі і включає до цього позачасового діалогу Жана Люка Нансі. У контексті його напрацювань автор розглядає поклоніння неявленому Богу. Водночас в опозицію цьому стає єдине, що заслуговує на похвалу сучасної людини в окулярах – це поклоніння видовищам. Феноменолог стверджує, що щеплення чистої диференціації до божественності може легко перетворитися на ідолопоклонницький дискурс в нашому світі, де домінують видовища.

А от проблемою Домініка Жаніко, який критикував гайдегґерівську концепцію, Дж. Алвіс вважає неправильне розуміння поняття *unscheinbarkeit*, який Жаніко розумів як "невидимий". Автор пропонує цей термін перекладати як *непомітний, не ефектний*, той, що не має доказів. Д. Жаніко ж вважав, що поняття *unscheinbarkeit* є коренем поганого теологічного повороту у феноменології, який був відповідальний за зайве ускладнення феноменологічного мислення.

Також Дж. Алвіс синтезує роботи Вільяма Алстона, Мерольда Вестфала і Ентоні Стейнбока, щоб прийти до "непомітної" інтерпретації релігійного досвіду. Філософ

хоче такого описання досвіду, яке не зводиться до епістемології, яке уникає приписування легітимності будь-якого і всіх явищ без пояснення або захисту. Для Дж. Алвіса "релігія" належить до сутнісних відносин між *Dasein* і змістотворних можливостей; "досвід" описує процес уволлювання особливостей свідомості, які стають значущими для нас; потім "релігійний досвід" описує миттєве зациклення на зрозумілих даних, що становлять буття-відкритість *Dasein* смислової потенції Абсолюту.

Дж. Алвіс також пропонує три причини, за якими тема "феноменології неявленого" прагне описати релігійний досвід: релігійний досвід непомітно інтегрований у весь досвід; релігійний досвід не можна прямо довести; всемогутність Бога чинить опір повній ясності.

Тому усвідомлення Бога досягається не за рахунок розташування Бога в одному полюсі світла/темряви, ясного/темного, присутності/видалення, але замість цього шляхом визнання унікального способу, яким переживання Абсолюту повністю відкидає ці категорії. Замість цього непомітні явища можна передати через приховування, скринінг або присутність за дорученням.

Замість віри "в" ми повинні прийняти віру "з" вважає Дж. Алвіс, що майже екстраполює ідею Еріха Фромма про свободу "від" і свободу "для". Зрештою дослідник виходить і на питання про те, що ж таке "непомітний (неявлений) Бог"? І тут автор бачить Левінаса своїм союзником у тому, аби описати Бога таким чином, аби не обожествляти неосяжність та уникнути того, аби Бога вивести в повну ясність. Дж. Алвіс пише, що переживання Абсолюту знімає всі діалектичні категорії. Автор прагне викоринити залежність від видовищності та закликає більше уваги присвятити загальному та маргінальному, звернути увагу на наші стосунки з повсякденним та з іншими. Феноменолог вважає, що згідно з такою концепцією, Бог може бути розкритим серед тих, кого суспільство відкидає та позбавляє громадянських прав.

Дж. Алвіс показує, як звернення до біполярної метафізики присутності і відсутності заморожує теологічне мислення, і замість цього ми повинні визнати способи, якими переживання Абсолюту деконструює і, таким чином, руйнує такі відмінності. Замість цього "феноменологія неявленого" має дозволити Богу непомітно злитися з усім полем досвіду. Віра в "неявленого" Бога спрямована на незабутнє саме тому, що парадоксальним чином чинить опір уволлюванню пам'яті.

Отже, як помічає Д. Кокс у своїй рецензії [2], "феноменологія релігії" – це не оксюморон. Бо ця фраза стає оксюмором тільки в тому разі, якщо людина приймає лукаву метафізичну перспективу, згідно з якою феноменологія вважається методом схоплювання об'єктів з абсолютною ясністю, а релігія – дискурсом, спрямованим на непізнавані явища. Тема видовищності як такої викликає проблеми, пов'язані з тим, як Бог, як прихований, так і непізнаваний, може бути виведений на світло за допомогою методу, який вимагає ясності. Однак, ідучи за Гайдеггером, Дж. Алвіс намагається деформалізувати відмінність між ясністю і неясністю, що лежить в основі цієї проблеми.

Дж. Алвіс пропонує розглядати центральний концепт М. Гайдегґера як те, що вислизає від свідомого хапання, але при цьому залишається зрозумілим. Непомітна феноменологія скорочує саму феноменальність і умови досвіду, на які ми зазвичай покладаємося, звертаючи увагу на способи, якими феномен включає відсутність у свій вияв, одночасно розпізнаючи те, як ті феномени, які онтологічно найбільш далекі, виявляються парадоксально ближчими до нас.

Сам же Д. Кокс у своїй рецензії на книгу Дж. Алвіса зазначає, що не можна не провести порівняння між феноменологією непомітного і *analogia entis* (аналогією буття), описаною в класичній християнській традиції.

Обидва методи переслідують аналогічні цілі. Феноменологія непримітного прагне запропонувати способи описання релігійних переживань, які не надають перевагу ні ясності, ні відсутності, а замість цього повністю усувають цю різницю.

Аналогічно *analogia entis* прагне запропонувати способи зрозуміти відносини між Богом і творінням, що робиться шляхом проведення аналогії між ними, яка уникає як двозначних, так і однозначних предикатів. Це був метод пом'якшення наших знань про Бога і відносини Бога з людством, і введення смирення перед тим, що вислизає від повної концептуалізації, але відкривається через іманентне.

Подібню феноменологію непомітного, *analogia entis* намагається знайти шлях між раціоналістичною філософією, відірваною від історії і традиції, яка прагне винести все в ясне світло, і індивідуалістичним волюнтаризмом, який не може ідентифікувати раціональні норми або універсальні розуміння, що в кінцевому підсумку завершується нігілістичним історизмом і релятивізмом. Обидва вони також прагнуть показати, як можна вказати на щось від нескінченного Абсолюту, приділяючи більше уваги іманентному і звичайному. Необхідно приділити більше уваги точці дотику цієї класичної доктрини християнського богослов'я і сучасних спроб переосмислити релігійні принципи так, як це робить Дж. Алвіс у своїй книзі, вважає Д. Кокс.

Принаймні феноменологія непомітного може використовувати наукові дослідження, пов'язані з *analogia entis*, для розуміння того, як Бог став сприйматися як видовище насамперед, оскільки так було не завжди. Д. Кокс зазначає, що Бог починає асоціюватися з видовищністю, коли приймається єдність буття, щоб зрозуміти відносини між Богом і людиною. До речі, *analogia entis* розкрив в однойменній праці Еріх Пшиваря, який, хоча й більш відомий в європейській філософії, теж поєднав у своїй праці вплив, що його справила на нього філософія Томи Аквінського та Едмунда Гуссерля. Тож цілком можливо, що Д. Кокс має рацію щодо того, що огляд концепту "аналогії сущого" і у світлі заданої проблематики тільки підсилив би проект Дж. Алвіса.

Щоб протидіяти тому, щоб Бог або релігійний досвід сприймалися як окуляри, які мають шокувати і викликати в нас страх, ми повинні дізнатися, як в історії відбувся перехід від аналогії до однозначності, і застосувати це до наших поточних філософувань, щоб уберегти їх від приховування поширеної тенденції щодо ідолопоклонницького видовища.

Водночас, аналізуючи книгу Дж. Алвіса, інший рецензент – Бернард Прусак – зазначає [3], що йому не вистачило прикладів, які могли би проілюструвати одкровення та релігійні переживання, про які пише сам Дж. Алвіс. І якщо зачепитись саме за концепт неявленого Бога, то стає цілком природним те, що одкровення та релігійний досвід буде важко помітити серед усього іншого. Не задоволений Б. Прусак також тим, що поряд із визначенням "релігії" та "досвіду", дослідник не надає дефініції самому Богові. Б. Прусак ставиться до означеного у книзі проекту з повагою, але доволі скептично. На його думку, аргументів, які вказали б на те, що феноменологія може розповісти про релігію або релігійний досвід щось істотно нове в сучасному дискурсі, недостатньо.

Джоері Шрайверс, аналізуючи напрацювання Дж. Алвіса [4], помічає те, що дослідник зумів розповісти про М. Гайдеггера те, на що не звертали увагу самі гайдеггеріанці. Рецензент вважає, що однією із цілей, покладених в основу дослідження Дж. Алвіса, є представлення образу думок про Бога. Тут феноменолог, використовуючи перехід від очевидного і разючого до неявленого та такого, що зникає, знаходить можливість розглядати цей підхід як редукцію, що включає в себе

налаштування на різні способи потенційної прихованості. Хоча для нас теза щодо доречності редукції тут видається доволі дискусійною, незважаючи на те, що саме редукція є традиційним інструментом у феноменології, через яку розкриває свій концепт Дж. Алвіс.

З одного боку, Дж. Шрайверс має рацію у тому, що думку про Бога і переживання присутності Бога Дж. Алвіс пропонує фактично відредувати від звичної видовищності світу, до якої ми звикли. Але тут убачається і діалектика, від якої сам Дж. Алвіс намагався втекти, і полягає вона в тому, що автор фактично закликає кожного придивитись до буденного життя та навколишніх людей для того, щоб під цим, іншим, кутом зору, зрештою розгледіти неявленого Бога. І для того, щоб цей зробити, потрібно відкинути лише позірну видовищність світу, а не смислові та сенсові зв'язки, що виникають між світом та суб'єктом. Тобто наші почуття і наш фокус на конкретних ситуаціях допомагає нам розкрити Бога у своєму досвіді, але Бог при цьому не об'єкт, позбутий простору і часу, він навпаки – тут і тепер, він у гайдеггерівському *Dasein*. А це вже якась редукція навпаки виходить. Саме тому, на нашу думку, слід бути обережним із тим, аби з упевненістю говорити про те, що Дж. Алвіс використовує у своєму дослідженні традиційний феноменологічний інструмент у вигляді редукції. Відкинути зайве, а саме жагу до шоу, яке має траплятися безперервно для того, аби пробудити в нас бажання жити, це ще не означає застосувати редукцію у повному її сенсі. Бог та думки про Бога у Дж. Алвіса, в його розумінні релігійного досвіду, не абстрактні, він персоналізований і відкривається кожному через його особистий досвід переживання та осмислення світу.

Дж. Шрайверс також критикує Дж. Алвіса за те, що він намагається вплітати феноменологію неявленого лише у тло християнської традиції. На рецензію Дж. Шрайверса Дж. Алвіс, у свою чергу, надав відповідь [4], у якій зазначив, що він свідомо не висував обґрунтування тих позицій, з яких початково виходив. І варто сказати, що так чинить переважна більшість сучасних дослідників релігійного досвіду. Немає сенсу зазначати свої релігійні переконання та відстоювати їх, якщо проблема, на якій сфокусувався автор у своїй роботі, значно ширша. Достатньо було сказати, що проект цієї релігійної феноменології буде базуватись на християнській традиції для того, аби просто уникнути зайвих ускладнень та конотацій. Тому сам Дж. Алвіс пояснив свою позицію щодо цього питання таким чином: "Ця книга була написана американцем, який має фундаменталістське протестантське виховання, а зараз дотримується харизматичної теології відродження і інтерпретує привласнення багатьма постмодерністичними французькими католиками німецького "атеїста" М. Гайдеггера, який часто дотримується гностичної грецької філософії і культури! Цей широкий спектр впливів змусив мене подумати, що пряме пояснення моїх теологічних і конфесійних позицій могло б більше відвернути, ніж прояснити". Також у своїй відповіді на рецензію Дж. Алвіс зазначає, що не бачить гайдеггерівську ідею неprimітності несумісною із розвитком христології або такої, що є протилежною їй, навіть урахувавши те, що ідея неявленості може поставити нас у зв'язок із деякими суперечностями, що реально існують.

Висновки. Таким чином, можна говорити про те, що Дж. Алвісу вдалося зробити щонайменше три важливі кроки у своєму дослідженні. По-перше, дослідити концепт М. Гайдеггера *eine phänomenologie des Unscheinbaren* крізь призму французької феноменології і його критиків-сучасників. По-друге, вивести релігійний досвід від суто аналітичної традиції до інструментарію феноменології. По-третє, створити новий контекст для досліджень у царині теології та онтології. Нам, у свою

чергу, вдалося у цій статті розкрити основні ідеї Дж. Алвіса, простежити його інтерпретацію та систематизацію концептів різних авторів, а також висвітлити сприйняття нової роботи Дж. Алвіса іншими сучасними філософами. Таким чином, у статті окреслено не лише позитивні зрушення у проєкті феноменолога, але й недоліки його напрацювань.

На нашу ж думку, доречним було б продовжити цей проєкт, намагаючись усе ж вийти на більш конкретні відповіді щодо того, як сфокусувати свої життєві пріоритети таким чином, аби все ж Бог існував у полі нашого зору. Як відмовитись від стилю *екшн*, у якому ми звикли спостерігати навіть не іскри життя, а буденність, яку ми нині змушуємо нас дивувати і вражати. Чому втеча від сартрівської нудоти нас неодмінно призводить до симулякрів, серед яких ми просто не помічаємо Бога або ж проходимо повз нього так, ніби він один з, а не єдиний. Звісно, це не має бути схожим на рецепт чи спиритичний сеанс, під час якого ми викликаємо Бога для переживання релігійного досвіду, коли нам заманеться. Але, окрім констатації фактів, нам потрібно аналітично простежити, звідки саме зародилась ця епоха видовищності, як та чому вона змогла замінити нам Бога.

Дж. Алвіс чудово пов'язав між собою нитки непорозуміння між М. Гайдеггером та його сучасниками, що критикували його, прояснив нам власне бачення концепту *Unscheinbaren*, однак нам не вистачає кроку до сучасності. А сучасність внесла свої корективи, і до епохи споживання та епохи видовищності додалась ще й епоха цифровізації. Ще феноменологу в його роботі не вистачає самого Дж. Алвіса – його позиції, яка випливає з того аналітичного синтезу порозуміння з М. Гайдеггером. Продемонструвати нам можливу версію діалогу М. Гайдеггера з його опонентами досліднику вдалося, показати нам іншого М. Гайдеггера, ніж того, до якого ми звикли – теж вдалося. Зумів філософ і переконати читача в тому, що діалектичний принцип може не діяти в питаннях феноменології релігії.

Але куди йти далі із цими вже набутими знаннями – не зовсім зрозуміло. Заклик побачити Бога в повсякденних речах почутий, але цього може бути достатньо для того, хто вірить в Бога. І навпаки – недостатньо для тих, хто пов'язує релігійний досвід з архаїчною містикою, що не має шансів на існування у сьогоденні, а надто і для суспільства, у якому переважає агностицизм, секуляризація та богозабутість.

Список використаної літератури

1. Alvis Jason W. *The Inconspicuous God: Heidegger, French Phenomenology, and the Theological Turn* / Jason W. Alvis. – Bloomington, Indiana : Indiana University Press, 2018. – 320 p.

2. Daniel Cox. Alvis: The Inconspicuous God: Heidegger, French Phenomenology, and the Theological Turn [Electronic resource] / Daniel Cox, Jason W. // *Phenomenological Reviews*. – 18.08.2019. – Mode of access : <https://reviews.ophen.org/2019/08/18/jason-alvis-the-inconspicuous-god-heidegger/?lang=pb>

3. Prusak Bernard. Jason W. Alvis: The Inconspicuous God: Heidegger, French Phenomenology, and the Theological Turn [Electronic resource] / Bernard Prusak // *Notre Dame Philosophical Reviews*. – 2019. – Mode of access : <https://ndpr.nd.edu/reviews/the-inconspicuous-god-heidegger-french-phenomenology-and-the-theological-turn/>

4. Schrijvers Joeri. Critical Study of Jason W. Alvis, *The Inconspicuous God*. Heidegger, French Phenomenology and the Theological Turn [Electronic resource] / Joeri Schrijvers // *Journal for Continental Philosophy of Religion*. – 2020. – Volume 2: Issue 1. – P. 91–107. – Mode of access : https://brill.com/view/journals/jcpr/2/1/article-p91_6.xml?language=en

References

1. Alvis, Jason W. *The Inconspicuous God: Heidegger, French Phenomenology, and the Theological Turn*. Bloomington, Indiana University Press, 2018. 320p.

2. Cox, Daniel. Jason W. Alvis: *The Inconspicuous God: Heidegger, French Phenomenology, and the Theological Turn*. *Phenomenological Reviews*, 18.08.2019, available at: <https://reviews.ophen.org/2019/08/18/jason-alvis-the-inconspicuous-god-heidegger/?lang=pb>

3. Bernard Prusak, Jason W. Alvis: *The Inconspicuous God: Heidegger, French Phenomenology, and the Theological Turn*. *Notre Dame Philosophical Reviews*, 2019, available at: <https://ndpr.nd.edu/reviews/the-inconspicuous-god-heidegger-french-phenomenology-and-the-theological-turn/>

4. Joeri Schrijvers, Critical Study of Jason W. Alvis, *The Inconspicuous God*. Heidegger, French Phenomenology and the Theological Turn. *Journal for Continental Philosophy of Religion*, 2020, Volume 2: Issue 1, 91–107, available at: https://brill.com/view/journals/jcpr/2/1/article-p91_6.xml?language=en. DOI: <https://doi.org/10.1163/25889613-bja10003>

Надійшла до редколегії 24.02.21

В. И. Якуша, асп.

Киевский национальный университет имени Тараса Шевченко, Киев, Украина

ПРОЕКТ "НЕЗАМЕТНОЙ (НЕЯВЛЕННОЙ) ФЕНОМЕНОЛОГИИ" ДЖЕЙСОНА АЛВИСА В КОНТЕКСТЕ РЕЛИГИОЗНОГО ОПЫТА

Проанализирована работа "*The Inconspicuous God: Heidegger, French Phenomenology, and the Theological Turn*", Jason W. Alvis, Indiana University Press, 2018, а также рецензии на нее Дэниэла Кокса, Джоери Шрайверса, Бернарда Прусака. Дж. Алвис за основу берет хайдеггеровскую концепцию *eine phänomenologie des Unscheinbaren*, которую пытался применить к феноменологическому исследованию религии и религиозного опыта. Таким образом, синтезируя концепцию Мартина Хайдеггера с наследием французских философов, Дж. Алвис развивает собственную идею незаметной (неявленной), англ. – *inconspicuous* феноменологии.

Преодолевая этапы аргументации для собственного проекта незаметной феноменологии, Дж. Алвис поднимает вечно актуальную тему диалектического восприятия и в конце концов призывает отказаться от устаревшей метафизической диалектики. Довольно провокационный тезис, но именно таким образом исследователь предлагает выйти на утверждение о том, что "феноменология религии" – это не оксюморон.

Ключевые слова: феноменология незаметного, религиозный опыт, феноменология религии.

Victoria Yakusha, Postgraduate stud.

Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine

JASON ALVIS'S INCONSPICUOUS PHENOMENOLOGY PROJECT IN THE CONTEXT OF RELIGIOUS EXPERIENCE

We analyzed the work "*The Inconspicuous God: Heidegger, French Phenomenology, and the Theological Turn*", Jason W. Alvis, Indiana University Press, 2018, as well as reviews of it by Daniel Cox, Joerie Shrivvers, Bernard Prusak. J. Alvis takes as a basis Heidegger's concept of *eine phänomenologie des Unscheinbaren*, which he tried to apply to the phenomenological study of religion and religious experience. Thus, synthesizing the concept of Martin Heidegger with the legacy of French philosophers, J. Alvis develops his own idea of *inconspicuous phenomenology*. The presented project by J. Alvis differs significantly from the context in which the analytical tradition today examines religious experience. Taking into account the novelty of the book, one can speak not only about the significant significance of this project in the continental philosophy of religion, but also about a new step in phenomenology, research on the developments of M. Heidegger and research on the concepts of religious experience.

In the article, we analyzed how the approach of J. Alvis is connected with reduction, as well as with the era of entertainment, which the author so often mentions. Although J. Alvis himself does not mention the problem of God-forsakenness and secularized society, nevertheless his project can be successfully considered in the context of these problems of the 21st century.

The work of J. Alvis that we have chosen, as well as the reviews of it, have not been translated into either Ukrainian or Russian, so this article can be perceived as an impetus for a dialogue between modern researchers of phenomenology and religious experience. Overcoming the stages of argumentation for his own project of imperceptible phenomenology, J. Alvis raises the ever-actual topic of dialectical perception and, in the end, calls for abandoning the outdated metaphysical dialectics. Quite a provocative thesis, but this is exactly how the researcher proposes to come up with a statement that the "phenomenology of religion" is not an oxymoron.

Keywords: inconspicuous phenomenology, des Unscheinbaren, Dasein, religious experience.