

УДК 1(091)17.241+17.021

DOI <https://doi.org/10.30970/PHS.2022.29.15>

ЗНАЧЕННЯ ВІРИ В ПРОБЛЕМІ МОРАЛЬНОГО ПІЗНАННЯ-ВИБОРУ У ФІЛОСОФІЇ С. К'ЄРКЕГОРА

Ганна Савонова

*Луганський обласний інститут післядипломної педагогічної освіти,
вул. Гагаріна, 111, м. Северодонецьк, Луганська область, Україна, 93408
e-mail: annsavonova31@gmail.com
ORCID ID 0000-003-1790-4770*

У статті розкривається значення віри в проблемі пізнання-вибору у філософії С. К'єркегора. Висувається гіпотеза щодо специфіки віри як переконання, так і довіри. Віра як переконання робить об'єкт реальністю для раціонального пізнання, віра як довіра звільнює людину від процесу пізнання-вибору. Об'єктом-переконанням визнаються добро і зло, що стають канвою Бога, і можуть бути колективним та особистим упередженням, існування якого залежить від сили віри. Також об'єктом визнається Бог, який не залежить від людського упередження, але має інтерес до споглядання людської екзистенції. У статті робиться акцент на значенні віри в подоланні колективного тиску морального пізнання-вибору на людину. У статті робиться аналіз-міркування щодо трьох методів існування людини у світі згідно з уявленням С. К'єркегора, що дозволяє поставити питання колективного пізнання-вибору та її есенції. Есенція кожного методу впливає на пізнання-вибір людини, а екзистенція на сприйняття об'єкта. Людина пізнає об'єкт, але через метод естетичний та моральний, – людина не впевнена у власній свободі пізнання, а відповідно й вибору. Колективне упередження може брати гору над особистою свободою, і призводити до того, що людина пізнає, обирає, намагається отримати естетичну насолоду невільно. Такому сучасному підходу в питанні пізнання С. К'єркегор протиставляє силу віри, завдяки якій й робиться вільний стрибок. У статті значна увага приділяється інтерпретації С. К'єркегором історії Авраама та Ісака. Перевірка віри Авраама стає зразком «стрибка віри» вільної людини, яка є релігійною. Зазначається, що постановка вибору «або-або» перед людиною пов'язана з питанням віри та знань. Людина довіряє Богу та виконує його волю, або людина саме перевіряє рішення Бога перед тим, як йому дослухатися. Якщо людина міркує над цим головним «або-або», то вона вже не свободна, тому що вже подивилась у прірву. Людина знань, яка ставить раціональне вище довіри Богу обирає в несвободі накопленої інформації, більшість з якої є колективним упередженням. Робиться висновок, що людина, що втратила віру потрапляє в зашморг вибору «або-або», вона постійно обирає в несвободі та мучиться, як самим процесом, так його наслідками. Значення віри полягає у звільненні людини від несвободи морального пізнання-вибору.

Ключові слова: колективне пізнання, знання, суб'єктивно-об'єктивні стосунки, Бог, свобода вибору.

Вступ. Християнські діячі поставили філософію на службу теології, а утім це не допомогло уникнути дискусії між релігійними постулатами, інтерпретацією Священних текстів, екзистенцією кожної людини та моральними нормами. Червоною ниткою через всі пошуки Істини пройшли проблеми можливості пізнання, емпіричного досвіду та бездоказової віри.

З одного боку, віра в об'єкт робить його реальністю, точкою відліку раціонального осмислення, коли необхідно мати щонайменше дві одиниці, які не підлягають

запереченню – суб'єкт, який мислить об'єкт та об'єкт, який може бути осмисленим. З іншого боку, множинність суб'єктів призводить до помноженості об'єкта, навіть при тому, що сам об'єкт є незмінним. У такому разі раціональне пізнання наштовхується на екзистенційний досвід різних суб'єктів, а тому кожен спектр об'єкту розвіюється та стає химерою для іншого суб'єкта. Кожна людина несе власний досвід, що впливає на процес пізнання об'єкта, тож кожна людина має власне уявлення про об'єкт, а отже, кожна людина має справу не з самим об'єктом, а з власним уявленням про нього. Тож виходить, що раціональне, що потребує існування об'єкту для осмислення насправді має лише суб'єкта, що осмислює. Щоправда, це не заперечує існування об'єкта, а лише робить його інтуїтивно визнаною непорушністю, що може існувати незалежно від суб'єкта, що його мислить. У такому разі об'єкт для суб'єкта стає реальним завдяки вірі в неможливість його екзистенції.

Наявність об'єкта стає важливою основою для раціонального осмислення суб'єкта. Але й наявність суб'єкта може виявитися важливим для об'єкта, який насправді може виявитися доволі активним в цих суб'єктно-об'єктних стосунках, де існування об'єкта може залежати або не залежати від пізнавальних устремлень суб'єктів. У першому варіанті, існування об'єкта залежить від споглядання суб'єктом, у другому – об'єкт сам є суб'єктом, який споглядає споглядання. Фактично це і є питання цінності людини для Бога, яке допомагає теологам виправдати Бога щодо появи зла. Саме об'єктом раціонального пізнання-вибору є зло й добро – як реальність, як канва-упередження, через яку людина вибудовує діалог з Богом (можна провести аналогію із завісою в юдейському храмі або вівтарем у християнському), як екзистенція людини, та коекзистенція.

Разом з питанням пізнання Бога та цінності людського існування для нього постає проблема зв'язку між людиною та Богом. І це не лише методи комунікації, але й пустоти в цих методах, тобто те, – чим саме заповнюється пустота між людиною та Богом (одна з них – існування добра і зла), і завдяки чому наводиться фокус пізнання людиною Бога, а також визначення засобу подолання пустот людиною та наближення людини до Бога. Данійський філософ С. К'еркегор визначив таким засобом саме віру в проблемі раціонально-морального пізнання та вибору людини.

Аналіз наукових публікацій. Філософія С. К'еркегора серйозно вплинула на становлення екзистенціалізму, але, як зазначив Л. Вітгеншттейн, для багатьох вона була надскладна. І з цим важко не погодитися, адже контекстуально-символічна основа філософських міркувань С. К'еркегора була ускладнена не лише впливом протестантського богослов'я, але й мовою написання творів, діалектичною структурою оформлення міркувань. Водночас, окреслені теми дослідження свободи та віри, віри та смерті, смерті та страху стали важливими філософськими темами усього ХХ століття. Тож значна плеяда сучасних дослідників філософської спадщини С. К'еркегора, такі як: Б. Биховський, А. Фришман, Г. Лукач, М. Боревої, А. Дахній, В. Петрушова, С. Ісаєв аналізують різні аспекти піднятих філософом проблем щодо сутності віри та ролі страху в життєвільності особистості.

Водночас потребує уточнення розуміння віри філософом у системі колективного раціонально-морального пізнання, отже **мета статті** – розкрити сутність та значення віри в системі колективного раціонально-морального пізнання та індивідуальної свободи вибору у філософії С. К'еркегора.

Відповідно до мети статті базовими **методами дослідження** є метод філософського аналізу, метод критичного аналізу, методи абстрагування та синтезу, сумісне використання яких дозволяє здійснювати аналіз філософської думки мислителя з урахуванням контекстної та діалектичної структури текстової спадщини.

Ця стаття складається з трьох частин. У першій частині аналізується естетична краса та проблема колективного визначення краси з точки зору С. К'єркегора. У другій частині розкривається роль віри в системі раціонально-морального пізнання на прикладі Біблійної історії про Авраама та Ісака та окреслюється к'єркегорівська постановка проблеми знання-вибору. Третя частина статті спрямована на аналіз слабо дослідженої проблеми емоцій у системі раціонально-морального пізнання, що дозволяє виокремити людину віри та людину знань у філософії С. К'єркегора, де перша живе в свободі, а друга під впливом несвободи колективного упередження та не здійснює «стрибка віри».

Естетична категорія краси в системі раціонально-морального пізнання. У проблемі раціонального осмислення істин можна заперечити все, окрім самого процесу мислення, як зазначив Р. Декарт. Але й процес мислення підпадає під сумнів, адже мислення кодами-словами, які є штучним колективним виробництвом вже лишає людину індивідуальності в мисленні, вже не кажучи про визначення аксіом, яким навчається кожна людина з дитячих літ. Переважна більшість роздумів людини не має жодної творчої цінності, адже нагадає коров'ячу жулку, що до того ж жується колективно. Але навіть той невеликий прорив у розумових процесах, як натхнення проходить певні алгоритми оформлення, і врешті реалізується колективно та осмислюється колективно.

Серозним питання є питання естетичної краси – конкретний художній твір прекрасний сам по собі, чи завдяки оціненню людьми, чи можна вважати прекрасним витвором мистецтва якусь картину, яка сподобалася лише одним аматором, та не була оцінена усіма експертами світу, і чи не були всі ці експерти неправі, якщо через 100 років ця картина буде визнана беззаперечним шедевром світового значення? Наскільки великі шанси, що те, що не подобалося одній людині під тиском колективу буде ним переоцінене, і навпаки. І скільки знадобиться часу на самопереконання, а скільки на переконання колективу? І до речі, людина починає вірити до переконання в цінності, чи після? Передусім це питання вибору та віри, проте сформувавши питання саме так ми забуваємо про роль самого твору, що став об'єктом естетичного пізнання.

У творі «Або – або» С. К'єркегор зазначав, що: «Поет воістину бажає свій матеріал, але кажуть, що бажати – справа нехитра, – і це справедливо можна віднести до багатьох безсильних поетичних бажань. Навпаки, бажати правильно – це велике мистецтво, або, скоріше, це дар. Незрозуміла та загадкова властивість генія у тому, що подібно власнику чарівної палички, йому ніколи не приходять у голову побажати того, чого ще нема взагалі» [1, с. 75]. Філософ стверджує, що екзистенція твору передує його творенню, тож виникненню твору можна завдячувати не лише творцю. Водночас є певна залежність творця від доекзистенції твору, тобто кожен творець ніби налаштований на хвилі конкретного твору, а це означає, що тільки Гомер, а не Вергілій міг написати «Іліаду». Але ж з іншого боку, С. К'єркегор не спростовує буденність у геніальності, – художник обмежений не лише засобами, але й поворотом своєї голови в конкретну сторону. Він не просто бачить об'єкт під одним кутом зору, але й інші люди через його твір бачать його таким самим. А утім, проблема якраз у тому, що поет так бачить об'єкт завдяки вже сформованій парадигмі бачення.

Людство має конкретні уявлення про красу, цінності, сенс життя, про добро. Але колективно-визначенні цінності роблять життя упередженим. «Я зрозумів, що сенс життя – забезпечити собі харчування, а мета її – домогтися високого положення; найвища любовна мрія – шлюб з багатою спадкоємицею, благословення дружби – це допомога в грошових труднощах, мудрість – це те, що більшість вважає мудрим, а натхнення – здатність доречно проголосити промову; ризикнути десятьма риксталерами – вже хоробрість сказати “на здоров'я” після їжі – істина доброта, а звичка ходити раз на рік до причастя – благочестя.

Побачивши все це я і почав сміятися» [1, с. 59]. Гротескний сміх С. К'еркегора стосується колективних переконань у моральних та естетичних цінностях людства, що можуть нівелювати цінність екзистенції окремої людини та створювати штучне уявлення про свободу вибору. Так людство поступово припиняє пізнавати об'єкт та витрачає час й зусилля на пізнання власного пізнання. Такому сучасному підходу в питанні пізнання С. К'еркегор протиставляє силу віри, завдяки якій й робиться стрибок.

Роль віри в системі раціонально-морального пізнання. Силу віри С. К'еркегор вбачає в минулому людства, коли «...все було по-іншому, адже віра складала задачу всього життя, бо люди вважали, що здатність вірити не може бути набута за лічені дні та тижні» [3, с. 9]. Віра визначалась довгим шляхом людської екзистенції, подолавши який лише в похилому віці усвідомлювався сенс життя. Віра загартовувалася в перевірках значущості переконань щодо цінностей, і врешті-решт ставала окресленням конкретної людини. У вірі людина набуває форму, а не лише ідентифікацію.

Сучасники, на думку С. К'еркегора дуже легко здобувають віру, але також легко її і втрачають. Їхня віра не загартовується перевірками, а ламається під ними, як суха лоза, більш того стає модним бути поверхневим, і вся культура спрямована на підтримку легкого ставлення до життя. Віра людини повинна перевірятися важким вибором, в якому людина вільна, і де несе відповідальність за свій вибір. Саме тому С. К'еркегор звертається до біблійних історій, де особливою постагтю визнає пророка Авраама. «Завдяки вірі своїй Авраам вийшов із землі предків і став чужинцем на землі обітованій. Він залишив позаду одне і взяв з собою інше; він залишив позаду свою земну свідомість і взяв з собою віру, інакше він би взагалі не відправився в путь, вирішив, що це даремно. Завдяки вірі своїй він залишився чужинцем на землі обітованій; там ніщо не нагадувало йому про найдорожче, але все там своєю новизною спонукало душу до сумного томління. І все ж він був обранцем Божим; на нього Господь подивився прихильно!» [3, с. 16]. Саме Авраам продемонстрував усе людське уміння бути вільним у «стрижку віри», тож він зміг вступити в комунікацію з Богом без претензії на велич, без очікування дарунків від Бога та порозуміння з іншими людьми.

Кроваве жертвоприношення не було вже настільки незрозумілим для юдеїв, а утім в історії Авраама йшла мова про людське жертвоприношення, до того ж родича жерця. Тож віра Авраама виходила за межі тогочасних моральних норм. Людське жертвоприношення ще б могли б зрозуміти деякі інші народи, які ще продовжували його практикувати у зверненні до своїх богів, але й для них кровне жертвоприношення було б таким, що виходить за межі осмислення. Ісака не міг трактуватися, як бартер між Богом та людиною. Користь від загибелі єдиного сина для Авраама є сумнівною. До того ж Авраам не міг самостійно визнавати що запит Бога на його сина лише перевірка, інакше це вже були б знання, а не віра. Достатньо було б однієї подібної думки, щоб віра пророка похитнулась, адже сумління охопили б його і він би не здійснив «стрижку віри», втратив би можливість вільного вибору, тобто потрапив у несвободу колективного пізнання. Отже, С. К'еркегор робить висновок, що раціональне пізнання віри знищує віру, а тому щонайменші спроби теологів та релігійних філософів довести існування Бога відвертають від цього незримого об'єкту пізнання та спрямовують пізнавально-раціональні потуги людини на створену колективною уявою канву про Бога, що можна порівняти з міфологією прадавніх народів. Тож і виходить, що сам Бог залишається за завісою в храмі Соломона, а дослідник мацає рукою лише полотно, вважаючи саме його об'єктом-Богом свого дослідження.

Гносеологічна проблема дослідження через колективне пізнання у філософії С. К'еркегора тісно пов'язана з проблемою морального вибору. Як ми бачимо, через історію Авраама філософом ставиться питання знання-вибору, з якою стикається кожна

людина в часи важкого морального вибору, адже зробити «правильний» вибір досить легко, коли володієш знаннями, коли знаєш наслідки вибору. Наскільки легко було б Аврааму обрати смерть для Ісаака, якби він знав, що Бог лише перевіряє його, і що він не допустить смерті єдиного спадкоємця пророка. Але, у такому випадку мова не йде про перевірку віри, радше про набір знань, якими Авраам володіє. Мова не йде навіть про надію, яку може плекати пророк коли підіймається на гору, коли відповідає синові, коли заносить над ним ритуального ножа. На думку С. К'єркегора, ні знання, ні надія не роблять людину вільною. «Таким чином, можна легко побачити (адже, якщо знадобиться, неважко показати, що стоїть за спробами звільнитися від свідомості), що віра не є знання. Бо, як ми з'ясували, будь-яке знання – це або знання про вічне, а воно виключає темпоральність [det Timelige] та історичність як дещо стороннє, або це суто історичне знання, адже жодне знання не може мати своїм предметом вічне в якості історичного, що було б абсурдом» [4, с. 69]. Тож лише завдяки стрибку віри людина здійснює свою свободу, тобто стрибає вгору, а не падає вниз. Стрибає над прірвою без надії, що м'яко приземлиться, без знань, що там внизу чекає батур чи сітка, що зупинить падіння. «Отже, віра вірить тому, що вона не бачить; віра вірить не так, що коли зірку можна побачити, то відповідно, вона існує; ні, віра вірить, що зірка колись виникла та стала бути» [4, с. 92].

Емоційна складова раціонально-морального пізнання. Проблема знання-вибір полягає ще у тому, що знання ніколи не бувають остаточно істинними. Людина знань обирає в несвободі накопиченої інформації, більшість з якої є упередженням і колективно визначеним спогляданням об'єкта, або радше упевненості у спогляданні об'єкта в завісі. А утім, в русі колективного пізнання відбувається накопичення знань і правильність вибору натикається на нові моральні заслони. До того ж людина ніколи не знає, коли індивідуально-суб'єктивне визначення перетворилося на колективне судження, і що цьому сприяло – досвід, влада, раціональне чи емоційне, тож, по суті, вона здійснює свій моральний вибір не володіючи усією інформацією. Це, навіть історично неможливо, тому що не можливо визначити наслідки морального вибору в майбутньому спираючись на хисткий ґрунт минулого. Життя людини досить коротке, щоб самому перевірити, якими будуть наслідки морального вибору за межами власної екзистенції. Смерть людини – це її власний рубіж подальшого пізнання.

У питанні пізнання-вибору філософ не обходить стороною проблему страху та відчаю, тобто емоційної складової людської екзистенції, тобто ту темну частину життя, де раціональне залишається безпорадним. Жодне раціональне пізнання смерті та глибинні міркування про те, що всі люди смертні, і що смерть – це добро, не спрацьовують, коли людині лікар виносить смертельний вирок. Причому не спрацьовує настільки, що і зараз точаться дебати щодо етики лікаря, і того, чи варто повідомляти діагноз хворому. І ситуація погіршується, якщо лікар ставить діагноз своїй дитині. У такій ситуації обійти питання моральності вибору на основі знань неможливо.

С. К'єркегор звертає увагу на емоційну складову в історії Авраама та Ісаака. Авраам – це і є той лікар, що дізнається про те, що він повинен пережити власного сина. Відповідно перед ним виникає моральний вибір: повідомити це синові, чи ні. Але ситуація Авраама навіть гірша, тому що саме він повинен позбавити життя Ісаака. До того ж Авраам має моральні зобов'язання перед дружиною, яка не має такої віри в Бога, як має Авраам, тобто Авраам так чи інакше стикається з емоційно-раціональною складовою пізнавального процесу людини, і цілком може уявити наслідки того, що принесе Ісаака в жертву. Лише віра допомагає людині позбутися від поневолення раціональним. Авраам встояв під тиском міркувань, під пошуком альтернатив завдяки вірі. «Проте він не мав сумніву, він не озирався в страху направо і наліво, він не кидав виклик небесам у своїх молитвах. Він знав,

що сам Господь Усемогутній перевіряв його, він знав, що це була саме та жертва, яку від нього можна було вимагати; але він також знав, що жодна жертва не буває занадто тяжкою, коли її вимагає Господь, – і він заніс ножа» [3, с. 21].

Відсутність віри, на думку С. К'еркегора збільшує страх. У творі «Поняття страху» він розрізняє страх суб'єктивний та страх об'єктивний [2, с. 173–179]. Виникнення страху пов'язане з гріховністю Адама, коли сумнів, а з ним емоційне бажання перевірити слова Бога та змія взяли гору над вірою Адама та призвели до втрати свободи. Людина може творити у свободі, але через входження гріховності у світ, свобода стала розумітися неправильно, гіперболізовано, тож процес со-творення, до якого повинна була долучитися людина, почав викликати в ній страх. Саме цей страх С. К'еркегор називає «суб'єктивним страхом», тож моральний вибір колективного, що існує в об'єктивному страху впливає на естетичне, що замість насолоди від творення та результату творчості перетворюється на томління, яке «є страхом; адже через страх об'являє про себе той стан, з якого вона виходить у томлінні, тому що будиши томлінням воно є ще недостатнім, щоб зробити її вільною» [2, с. 174]. Творіння перебуває у стані неідеальної, а людина у стані нетерплячого очікування, нудьги та томління неідеальним. І все це огортає страх.

Суб'єктивний страх чим більше осмислюється людиною, тим більше перетворюється на провину. Відчуття провини, а точніше суб'єктивний страх завадив би Аврааму. «Страх можна порівняти із запамороченням. Той, чий погляд випадково упаде в осяяну безодню відчує запаморочення. У чому ж причина цього? Вона настільки ж закладена в її зорі, як і в самій прірві, – адже вона могла і не дивитися униз. Точно так страх – це запаморочення свободи, яке виникає, коли дух прагне покласти синтез, а свобода заглядати вниз, у свою власну можливість, хапаючись за кінцеве, щоб утриматися на краю. У цьому запамороченні свобода рушиться» [2, с. 178]. «Стрибок віри» знаходиться між двома цими моментами. Якщо людина хоче звільнитися від морального пізнання-вибору їй необхідно зробити цей стрибок до того, як власний погляд впаде в прірву, а раціональне почне підказувати «легші шляхи» перебраться на той бік. Але не варто забувати, що колективне раціональне судження (що і є сама прірва) так легко не відступиться. Помножений суб'єктивний страх захищений в об'єктивному визначенні, коли, і тут ми повертаємося до першого питання нашого дослідження, людина починає вірити до колективного переконання, або вже після нього; та, відповідно, починає вважати моральним вибір «або-або» самостійно, чи під впливом колективного морального пізнання-вибору.

Людина, що втратила віру потрапляє в зашморг вибору «або-або», вона постійно обирає в несвободі та мучиться, як самим процесом, так його наслідками. У такому разі вибір ніколи не здійснюється завдяки пізнанню об'єктивного, а лише через споглядання канви власних і колективних упереджень. «Зневіра – тяжкий гріх, до того ж С. К'еркегор визначає зневіру як праотця всіх гріхів. Людина, що зневірилась, не виходить у трансценденцію «або-або», її точка екзистенції прив'язана не просто до несвободи, а до її онтологічного безмірного виміру – жахливого страху, там де тільки народжується темрява зла, тому людина, що зневірилась у безлічі своїх бажань, шукає тимчасовий спокій від безупинного падіння в «кролячу нору». Філософ зазначає, що людина, що не вірить, яка обтяжена проблемами та журиться щодо власного ярма, має точне уявлення щодо того, що її бентежить: така людина має опору для стрибка на відмінну від людини, що впадає в зневіру. Отже, людина, що робить «стрибок віри», має точку опори насамперед у сенсі власного буття, а також у віри в Бога, що закладає сенс буття людини, як те, що є вже добрим апіорі. Тож людина релігійна виходить за межі емпіричного відкриття добра і зла, вона не пізнає зла, не сумнівається в правильності чи неправильності рішень Бога, а вірить поза емпіричне визначення можливості чи неможливості»

[5, с. 84]. Авраам не дозволяв сумніву охопити його, тож страх не поневолив його, а розум не спокушав вигадати якісь хитрощі, щоб обійти рішення Бога, а це означало, що спілкування Авраама з Богом було побудовано у свободі, – він не мучився процесом морального пізнання-вибору, не розмірковував щодо істини, тож його «стрибок віри» був власне-екзистенційним, а не колективно-упередженим.

Висновки. Отже, віра сприяла звільненню людини від несвободи морального пізнання-вибору, коли обрання чогось одного позбавляла можливості отримати щось інше, адже інформація, до якої звертається раціональне пізнання завжди є неповною, і лише той, хто є Творцем усієї інформації минулого, сьогодення та майбутнього володіє усіма знаннями. Саме Бог знає, як буде правильно, а свобода людини й полягає в тому, щоб повірити Богу, а не в сумніві перевіряти його рішення. Так, якби Авраам пожертвував собою, а не сином, то він би все одно його втратив, хоча його вчинок міг би трактуватися героїчним деякий час, але лише деякий, бо врешті-решт одного сумніву в його неадекватності було б достатньо, щоб виникле колективне упередження щодо його вчинку. «Стрибок віри» сприяє подоланню суб'єктивного та об'єктивного страху, тож значення віри в тому, щоб повернутися до стану до-гріховності, а не жити в стані у-гріховності, де страх множить, а упередження починають звужуватися до вибору «або-або».

Етичні міркування сьогодення пов'язані з процесом морального пізнання-вибору, а утім, усе більше мислителів доходять висновку, що вибір людини є правильним у вірі, а не у логічних розмірковуваннях, і до того ж окрім певних випадків людина вільна самостійно здійснювати пізнання-вибір, але вона також повинна бути готовою нести відповідальність не за сам вибір, а за своє рішення обирати. Тож перспектива подальшого дослідження значення віри в проблемі морального пізнання-вибору полягає в осмисленні ролі віри в процесі формування самого рішення до-вибору, а також у формування портрету людини-віри та людини-знань з точки зору С. К'єркегора та з урахуванням сучасних філософських досягнень.

Список використаної літератури

1. Кьєркегор С. Или – или. Фрагмент из жизни: в 2 ч. / пер. с дат. Н. Исаева, С. Исаев. Санкт-Петербург : ТИД Амфора, 2011. 823 с.
2. Кьєркегор С. Понятие страха. *Кьєркегор С. Страх и трепет* / пер. с дат. Н. В. Исаева, С. А. Исаев; изд. 2-е, допол. и испр. Москва : Культурная революция, 2010. С. 122–284.
3. Кьєркегор С. Страх и трепет / пер. с дат. Н. В. Исаева, С. А. Исаев; изд. 2-е, допол. и испр. Москва : Культурная революция, 2010. 488 с.
4. Кьєркегор С. Философские крохи / пер. с дат. Д. А. Лунгина; под ред. В. Л. Махлина. Москва : Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2009. 192 с.
5. Савонова Г. І. Онтологія добра і зла в західноєвропейській екзистенційній та постмодерністській філософії : дис. ... д-ра філос. наук: 09.00.05. Дніпровський національний університет імені Олеся Гончара МОН України, Дніпро, 2020. 481 с.

THE IMPORTANCE OF A FAITH IN THE PROBLEM OF THE MORAL COGNITION-CHOICE IN THE S. KIERKEGAARD'S PHILOSOPHY

Hanna Savonova

Lugansk regional Institute of postgraduate pedagogical education,

111, Gagarin str., Severodonetsk, Luhansk region, 93408, Ukraine

e-mail: annsavonova31@gmail.com

ORCID ID 0000-003-1790-4770

The article explains which meaning faith has in the problem of the cognition-choice in S. Kierkegaard's philosophy. It develops the hypothesis about the specificity of the faith as both contention and trust. Faith as conviction makes the object a reality for rational cognition, and faith as trust frees one from the process of cognition-choice. Object-conviction is recognized as good and evil, which become the margin of God, and can be a collective and personal prejudice, whose existence depends on the power of faith. Also, God is recognized as an object that doesn't depend on human prejudice but has an interest in the intuition of human existence. The article notes the importance of faith in overcoming the collective pressure of moral cognition-choice on a person. The article analyzes and reasons about three methods of human existence in the world according to S. Kierkegaard's view, which allows asking questions of collective cognition-choice and its essence. The essence of each method influences the man's cognition-choice, and existentialism influences the perception of the object. Man cognizes the object, but with the aesthetic and moral methods, a person is not sure of his freedom of cognition and consequently of choice as well. Collective prejudice can prevail over personal freedom, and lead to the fact that the person cognizes, chooses, and tries to obtain aesthetic pleasure involuntarily. Kierkegaard contrasts this modern approach to the nourishment of cognition with the power of faith to make a free leap. In the article, much attention is paid to S. Kierkegaard's interpretation of the story of Abraham and Isaac. The testing of Abraham's faith becomes an example of the "leap of faith" of a free religious man. It is noted that placing an "either/or" choice in front of a man is related to the issue of faith and knowledge. Man trusts God and does his will, or man tests God's decision before listening. If a man thinks about this "either/or", he isn't free anymore, because he has already looked at the abyss. The person of knowledge, who will put a rational thing higher than the trust in God, elects in the unfreedom of collected information, most of which is a collective prejudice. It is concluded that the man, who has lost faith, is caught in an "either/or" loop of choices, he always chooses in unfreedom and is terminated by both the process and its consequences. The importance of faith is to liberate man from the unfreedom of moral cognition-choice.

Key words: collective cognition, knowledge, subjective-objective relations, God, freedom of choice.