

УДК 171:177:2-1

DOI <https://doi.org/10.32782/2519-4151-2025-2-12>

С. Л. Шевченко, д-р філос. наук, проф.  
ORCID ID: 0000-0002-9713-3402

## ЗАГАЛЬНОЛЮДСЬКІ ЦІННОСТІ В ШВИДКОПЛИННОМУ СВІТІ: ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНИЙ ВИМІР ПРОБЛЕМИ

*Національний медичний університет імені О. О. Богомольця, Київ, Україна*

УДК 171:177:2-1

С. Л. Шевченко

### ЗАГАЛЬНОЛЮДСЬКІ ЦІННОСТІ В ШВИДКОПЛИННОМУ СВІТІ: ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНИЙ ВИМІР ПРОБЛЕМИ

*Національний медичний університет імені О. О. Богомольця, Київ, Україна*

**Актуальність та мета.** Це дослідження ставить за мету проаналізувати особливості взаємозв'язку швидкоплинних змін в інформаційному суспільстві та трансформації загальнолюдських цінностей. **Методологія.** Завдяки аналізу підходів представників класичного екзистенціалізму та екзистенціальної психології аргументується необхідність переосмислення ціннісного спадку християнства. Зосереджується увага на важливості звернення до екзистенціальної діалектики та аксіології С. К'єркегора, зокрема до його інтерпретації екзистенції в контексті онтологічної цілісності людини. **Результати.** Доводиться, що взаємозв'язок, взаємопроникнення психоемоційного та духовного складників екзистенції для збереження внутрішнього світу людини та її духовності є визначальним в умовах перманентної ціннісної кризи. Обґрунтовується **висновок**, що екзистенціальна аксіологія та етика залишаються актуальними й затребуваними у сучасну добу. Вони здатні допомогти нам і визначити, і отримати бодай якийсь варіант духовності на шляху самореалізації у непевній культурній ситуації. Наголошується, що прагнення С. К'єркегора осучаснити християнство повертають нас до розуміння релігії як передумови екзистенціальної етики, здатної запобігти глобальній онтологічній катастрофі та знищенню екзистенції самої людини.

**Ключові слова:** екзистенція, релігія, духовність, гуманізм, свобода, екзистенціальна етика, екзистенціальна аксіологія.

UDC 171:177:2-1

S. L. Shevchenko

### UNIVERSAL HUMAN VALUES IN A FLEETING WORLD: THE EXISTENTIAL DIMENSION OF THE PROBLEM

*Bogomolets National Medical University*

**Relevance and purpose.** This study aims to analyze the particularities of the relationship between rapid changes in the information society and the transformation of universal human values. **Methodology.** Due the analysis of the approaches of representatives of classical existentialism and existential psychology, the author proves the need to rethink the value heritage of Christianity. Attention is focused on the importance of turning to the existential dialectics and axiology of S. Kierkegaard, in particular to his interpretation of existence in the context of the ontological integrity of a person. **Results.** It is concluded that the interconnection, interpenetration of the psycho-emotional and spiritual components of existence for the preservation of the inner world of a person and his or her spirituality is decisive in the conditions of a permanent value crisis. **Conclusions.** The author justifies that existential-theological axiology remains relevant and in demand in our time, because it can help us both to determine and obtain at least some variant of spirituality on the path of self-realization in our cultural situation, in particular, it can increase the scope of understanding of many ambiguous aspects of our modern consciousness. It is emphasized that S. Kierkegaard's desire to modernize Christianity returns us to the understanding of religion as a prerequisite for existential ethics, capable of preventing a global ontological catastrophe and the destruction of human existence itself.

**Key words:** existence, religion, spirituality, humanism, freedom, existential psychology, existential axiology.

## Вступ

Сучасна інформаційна та постсекулярна доба з її трансформаційними впливами на сферу духовності, культури та цінностей стає об'єктом вивчення різноманітних фахівців, зокрема і філософів. Нинішні зміни насамперед позначені у своєму функціонуванні світоглядними феноменами, незбагненими попереднім історичним епохам. Науково-технічний прогрес розвивається вкрай стрімко, немов у геометричній прогресії, а духовність, релігія, мораль не встигають адаптуватися до таких змін, бо розвиваються значно повільніше, наче в алгебраїчній прогресії. Такий стан речей призводить до пріоритетності у вихованні людини інтелектуальної, розумної, ерудованої, втім виховання моральне стає вторинним або зайвим, що породжує загрозу для людства. Досягнення інформаційних технологій, зокрема з використанням штучного інтелекту, сформували нову реальність, у якій «зненацька» опинилось людство. В цій дійсності нині формується сучасне покоління, змінюється їхня свідомість та принципи світосприйняття та світовідношення. Визначальними стають такі цінності, як споживання, інформація, прискорення тощо. Фактично інформація, комунікація та швидкість стали пріоритетними посеред цінностей, споріднених не лише з благополуччям, добробутом, успіхом, а й з виживанням.

Несталість та скороминущість стають атрибутивними рисами світу, який починає сприйматися людьми як постійний потік змін. Ці зміни не лише жодним чином не прив'язують до себе людину, а й подеколи не передбачають її неодмінної відданості та підвладності матеріальним умовам, що було характерно попереднім історичним епохам, а також залежності від усталених соціальних та моральних норм існування. Динамічні зміни і розвиток у сучасному соціумі замінили «автентичну» індивідуальність на «асоціативну індивідуальність», ознакою якої стала постійна втрата самотності, тобто власного «Я» [3; 5].

Характерною особливістю сучасного поступу людства на глобальному рівні стало нормативне спрощення, вирівнювання, нівелювання та усереднення форм існування і розуміння світу.

Прагнення до дотримання гармонії, збереження традицій, засад гуманізму втратили не лише своє попереднє значення, а й неначе стали непотрібними в контексті пошуку нових ціннісних орієнтирів у сучасну добу. Новопосталі умови суспільного розвитку спричиняють дедалі глибший розрив звичайної людини з її конкретним буттям, особистим простором, витоками, різнобічними формами соціальної реалізації її власного «Я» [3; 5]. Аналогічні труднощі та втрати означають для кожного індивіда не лише збільшення особистої свободи і незалежності існування, а й втрату життєдайного оточення, що було традиційним підґрунтям для творення його внутрішнього світу, для його любові і турботи про світ, самотутнім,

у тлумаченні О.Ф. Больнова, «... священним простором, областю надійного та затишного буття» [7; 8].

## Виклад основного матеріалу

Екзистенціальна філософія і екзистенціалізм, як і низка теологічних напрямів західного християнства, що були далекими від прагнення здобути чи отримати вигоди й від виконання жорстких «соціальних замовлень», значно раніше ніж інші світоглядні системи почали публічно висловлюватися із застереженнями щодо негативного характеру подібних змін, які, на їхню думку, настали внаслідок вузької й тотальної раціоналізації усіх сфер існування людини і наступного послідовного втрачання, ігнорування гуманістичної сутності та духовних аспектів людського буття. В другій половині XX століття людина західного суспільства почала сприймати світ внаслідок перетворення внутрішніх ціннісних домінант та орієнтирів. Такий процес призвів до ситуації контрверсійної бінарності: з одного боку, матеріалізм, споживачтво, користолобство та бажання наживи як провідні складники існування, а з іншого боку, усвідомлення імовірних шкідливих наслідків через такий спосіб життя. Збагнення цих протиріч спонукали до необхідності перемін, тобто переходу від принципу «мати» до принципу «бути», про що наголошували у своїх працях І. Марсель та Е. Фромм.

Масове суспільство перетворило байдужість та відстороненість у взаєминах на норму, у звичне явище, пересічний стан, в якому відчуження унікальності існування кожної людини зводилося нанівець. Через це гуманізм та свободу переважно почали витісняти загальноприйнятні етичні каталізатори егоцентричного індивідуалізму. Сучасна людина, поглинута безликим натовпом, почала втрачати зацікавленість у піклуванні про іншого, вона стала здебільшого розраховувати на те, що все пройде якомога швидше і «абияк, мимохідь». Байдуже ставлення до доленосного призначення людини у цій версії існування трансформувалося й на привід до гребування змістом і сенсом життя інших людей, зневажання його унікальності та самотності.

Вихолощення смисложиттєвого, гуманістичного, духовного осердя з феномену унікальності і самотності особистісного буття характеризує становище сучасної доби. Водночас така проблема актуалізує необхідність звернення до творчого надбання видатних мислителів, які прагнули модернізувати як релігійний, так і світський світогляд, переосмислюючи аксіологічні підвалини справжнього існування людини в контексті трансформації наявних та пошуку нових духовних орієнтирів і цінностей.

До когорти найавторитетніших з них зараховують данського мислителя С. К'єркегора, творчі потуги якого у XIX столітті обертали навколо

того, аби змінити небезпечний напрям розвитку людської екзистенції, зокрема запобігти її відчуженню від цінностей автентичного християнства, духовності та гуманізму [3; 5].

Саме С. К'єркегор передвіщав, безсумнівно, критичне становище тогочасного церковного данського протестантизму, який уже тоді не міг дати раду становищу, в якому, згідно зі слухним судженням Карла Густава Юнга, «душа західної людини вже не містила у собі ані найбільшої цінності – Христа, ані найбільшої антицінності – гріха у його повному втіленні», і тому – залишалася «порожньою, у ній немає найнижчого і найвищого», а християнська культура, внаслідок цього й постала у повноті «порожнього блиску» [6, с. 225–228].

Події Золотого часу, тобто розквіту тогочасної Данії, безпосереднім свідком яких був С. К'єркегор, аналогічно сучасній постмодерністській та постсекулярній добі, на його думку, припинили відповідати засадам та уявленням достеменного християнства. Тож він і намагався зосередити увагу тодішніх людей на потребі їхньої трансформації на «істинних християн». Задля цього необхідно здійснити крок назад від традиційного повсякденного життя та мислення про існування, відмовившись насамперед від сталої духовної відчуженості й повернувшись до справжніх християнських чеснот – любові, надії та віри.

Більшість подій сучасної доби, які ми маємо можливість спостерігати у нашому соціальному середовищі (зокрема, і агресію «начебто християнської» держави проти України), теж є протилежними принципами «нового», к'єркегорового християнства. В контексті нинішніх суспільних змін прагнення К'єркегора заново повернутися до початкових християнських цінностей, ступити крок назад від нашої традиційної манери мислення про буденні заняття, і думок про наш спосіб життя залишаються актуальними. Про це і намагався Великий Данець попередити своїх сучасників, спонукаючи їх попрямувати шляхом самовдосконалення «крізь себе самих» [3; 5].

Відсутність у людей прагнення до духовності, неспроможність відшукати всередині снагу для того, щоби любити, до чого це все призводить? – цікавиться С. К'єркегор й наголошує: «До земної метикуватості, до дрібної вигоди, до мізерності та підлості, до усього, що перетворює на маловірогідне божественне походження людини. Людина ж віри, навпаки, подеколи навіть через самозречення, через невимовне зосередження волі повинна завжди “здійснювати рух безконечності” свого самоздійснення у царині моралі та високих цінностей духовного світу» [1, с. 161]. Саме тут, як підкреслює С. К'єркегор, людина має проявити непересічну відвагу, аби змогти протидіяти світу повсякденного, нищого й жалюгідного існування. Відновлення такої спроможності дозволить майбутнім поколінням зберегти справжню духовність, високі моральні принципи та цінності, не

промінявши їх на гедоністичну життєдіяльність у середовищі брехні та сваволі.

У ХХ столітті дилема автентичного самоздійснення в масовому суспільстві та розмивання традиційних цінностей стали стрижневими питаннями екзистенціальної психології, психоаналізу та психотерапії. Творчість Е. Фромма, А. Маслоу, Р. Мея, К. Роджерса, М. Босса, І. Ялома, Л. Бінсвангера, Р. Лейнга, В. Франкла та інших відомих мислителів зазнала впливу екзистенціалізму, причому ідеї С. К'єркегора стали чи не визначальними.

Е. Фромм, розвиваючи екзистенціалістську традицію, обґрунтував модель побудови «здорового суспільства», формоутворюючим складником якого мав стати «буттєвий модус» існування. В популярній книзі «Мати чи бути?» (1976) автор зауважував, що призначення нового суспільства – спонукати до появи нової людини, перелаштованої з «мати» на «бути». Центральний лейтмотив цієї праці видатного німецько-швейцарського соціального психолога, психоаналітика та філософа є суголосним засадничим розмежуванням між «автентичним» і «неавтентичним» буттям, орієнтацією на саморозкриття і спрямованістю на суспільний престиж і кар'єру, на яких наполягав екзистенціалізм.

Dasein-аналіз Л. Бінсвангера, відомого психіатра й представника екзистенціального психоаналізу, загалом також містить аналітику М. Гайдеггера та погляди С. К'єркегора, які він застосовував у вирішенні низки проблем психіатричної теорії та терапії. Зокрема, завдяки герменевтичній феноменології “Dasein” М. Гайдеггера вдалося в рамках екзистенціальної психології відшукати перспективи аналізу душевного життя, не відриваючись від особистого існування (екзистенції) як головної спроможності людини, яка розкриває автентичність її буття [3; 5].

В. Франкл, зі свого боку, подібно до данського мислителя, наголошував на тому, що головний інтенційний потенціал людини містить здатність маніфестації до смислу, сенсу буття і до створення цінностей, що вимагають реалізації. Людина, на противагу тваринам, керується вищою метою, духовними й моральними принципами та цінностями. Така особливість справжнього існування людини проявляється у феномені «самотрансценденції». Франкл зауважував, що «самоздійснення, реалізацію можливостей не можна уявляти собі як самоціль. І лише людині, що втратила справжній смисл свого життя, реалізація себе бачиться не ефектом, а метою» [2, с. 120].

Інший представник «гуманістичної психології», розробник клієнт-центрованої терапії, К. Роджерс теж наполягав, що найважливішим мотивом людини є її потяг до самоактуалізації. Фактично вся клієнт-центрована терапія К. Роджерса ґрунтується на принциповій ідеї С. К'єркегора про пошук та відродження автентичних підвалин самості в людині, тобто справжньої екзистенції.



А. Маслоу у праці «Психологія буття» доводив необхідність вироблення якісно нового погляду на сутність людини та її уміння. Будь-якій людині, наголошував вчений, властиве активне бажання до здорового способу існування та актуалізації власного потенціалу. Заразом А. Маслоу виразно розумів рамки процесів самоактуалізації чи самоздійснення індивіда, і в цьому значенні примножував ідеї С. К'єркегора, які випереджали свій час. Позаяк обидва мислителі усвідомлювали, що здебільшого звичайні люди не воліють до такого самоздійснення чи до пошуку власного автентичного Я, внутрішньої самості ("Selbst", "Self"). Розвиваючи центральні ідеї данського мислителя, А. Маслоу підкреслював, що власне трансценденцію, беручи до уваги її взаємозалежність із самоактуалізацією і самоздійсненням індивіда, необхідно розглядати як феномен, що «наближує індивіда до його власної людськості» – реалізації справжнього буття [3; 5].

Своєрідне переосмислення к'єркегорової «діалектики негативних станів» знайшла у творчості Ролло Мея. Так, поняття страху, над яким розмірковував С. К'єркегор і тлумачив як онтологічне відчуття, страх безпідставний, без ясно зрозумілої причини [12], перетворилося в екзистенціальній психології Р. Мея на поняття здорової природної тривоги людини, яка закріплюється в усвідомленні людською істотою загрози небуття, смерті, ніщо. Через це світоглядний фундамент теорії Р. Мея становить екзистенціал «тривога» як здатність людини бути. Він співставляє позитивні категорії відкритості життя, волі, любові, свободи, творчості із поняттями страху й тривоги [3; 5]. Без конструктивного розуміння останніх та їх використання як інструменту, на думку Р. Мея, неможливе розуміння власного життя в усіх його аспектах, коли негативне трансформується в позитивний сенс.

Таким чином, екзистенціально-гуманістична психологія уособлює традицію творчого перетворення класично-екзистенціалістських ідей у практиці їхньої імплементації та використання в психології та психотерапії [4]. Каталізатором цих якісних трансформацій у психології ХХ та ХХІ століть і стала, зокрема, оригінальна та різностороння творчість С. К'єркегора. Фактично релігійна антропологія данського мислителя ґрунтується не лише на христології, а й на психології. Втім психологію він використовує не як інструмент поблажливості до крихітної нерозважливої людини, а засіб, завдяки якому намагається показати їй таке, чого вона раніше про себе не знала. На противагу природничо-науковій психології того часу, його метод не обмежував людину жодними рамками, адже виходив з того, що обрїй її сподівань у принципі неосяжний і мета кожної людини – стати в один рівень з ним [3; 5].

Специфіка екзистенціальної діалектики данського мислителя полягає в тому, що вона не дає однозначної та остаточної відповіді на питання:

що ж зрештою краще (віра чи безвір'я, свобода чи несвобода і т. д.)? Тобто від етики, яка лише встановлює ступінь добра і зла, чи світу ми ніяких вказівок щодо вирішення зазначеної дилеми не отримаємо. Як одне, так і інше може виявитися однаково добрим, втім у «Філософських крихах» С. К'єркегор наполягав, що справжнє християнство потребує однозначності, спроможної визволити людську істоту. Така очевидність виключає помилки і сумніви (чи правильний вибір зроблено), і лише зазначена ясність (або ж божественна «істина»), як він доводить, і здатна стати осердям віри. Водночас мислитель витлумачував віру як «парадокс, що внутрішньо вищий, ніж об'єктивне» [11].

Розум і розсудливе мислення, відірвані від ціннісного виміру існування, також, як вважає данський філософ, призводять до вихолощення внутрішнього «Я» і спрямовують на манівці, якими люди блукають, уникаючи зазвичай втілення власного духовного покликання й потягу свого ества в напрямі достеменного існування. До того ж С. К'єркегор доводив, що інтелект і мислення – це той магістральний курс, прямуючи яким люди здебільшого цураються власної самотності, справжньої екзистенції. Тоді як екзистенція – автентичне людське буття, яке розкриває природу будь-якої конкретної людини, – цілком незбагненна і недосяжна жодним логічним, раціональним і іншим методам пізнання, і ні розмірковування про неї, ні інтуїція, ні осяяння, ні натхнення не призводять до проникнення в її таємницю, глибини людського існування, на думку мислителя, привідкриваються виключно тим (їх С. К'єркегор іменує «винятком з універсального» [Цит. за: 9, с. 60]), хто зважується поринути в них повністю або ж волею долі закидається на граничні межі людського буття, туди, де істинна свобода стає дійсністю, а не короткочасною фікцією.

Свобода як цінність для С. К'єркегора так само не є ані вибором, ані вірою, ані каяттям; вона не є жодним з тих своєрідних варіантів дії, які відображають окреслений життєвий рух людини у її сприйнятті себе як конкретної можливості і необхідності; вона є владою, яка й забезпечує духовний поступ та самоутвердження людської сутності індивіда на різноманітних етапах його існування. Через це, на противагу усталеній абстрактній об'єктивності етичного мислення, С. К'єркегор обґрунтовував пристрасну суб'єктивність духовного індивіда.

Щоб пояснити специфіку такого крайнього суб'єктивістського і ірраціоналістичного бачення феномену свободи С. К'єркегор послуговується образом старозавітного праведника Іова, який, на думку мислителя, уособлює взірець типового виключення з універсального.

Суголосно своєму часу, де утверджувались «матеріальні цінності», коли етика все промовистіше переймала економічних рис, С. К'єркегор наголошував, що до базових речей належить здат-

ність вирізняти власне добро. Ця здатність ставала ціннісним тлом для автентичного існування. Водночас С. К'єркегор, інтерпретуючи екзистенцію як цінність, наполягав, що справжнім може бути тільки інтеріоризоване існування, що розкриває унікальну сутність людини. Мета суб'єктивності, на його думку, полягає у вираженні природи особистості у власному ж існуванні. В цьому контексті С. К'єркегор наголошував, що філософія власне і є існуванням [3; 5], що співзвучно сократівському розумінню такої проблеми.

Нинішні дослідники кожен по-своєму розуміють та витлумачують цей складник змісту ідейного доробку С. К'єркегора. Зокрема, Джейкоб Голомб у своїй праці «У пошуках автентичності. Від К'єркегора до Камю» (2005) слушно зауважує, що обґрунтування данським мислителем стану «свідка істини» пропонує творчі концептуальні інструменти для подолання мирського. Цей дослідник вважає, що данський мислитель запропонував для християнської спільноти «позицію опозиції», яку став відстоювати у власних поглядах. Саме співтовариство, на думку Дж. Голомба, може і не погоджуватись із такими аргументами, втім розуміння К'єркегором християнського існування як «свідка істини» дозволяє для його читачів виявити ресурси для розвитку особистих чеснот – терпіння, мужності і віри, надії і любові. Етика, як наголошує родоначальник екзистенціалізму, не може бути повноцінною і самостійною без пристрасті та віри. Категоричність К'єркегора проявляється у тому, що він піддає сумніву традиційні засади етики, насамперед її претензії на універсальність. Обґрунтовує власну позицію він тим, що існує чимало пограничних ситуацій, які не вміщуються в рамки етики і не завжди підлягають етичним категоріям чесності та щирості. «Отож, очевидно, – узагальнює Дж. Голомб, – що перший сучасний філософ автентичності налаштований долучити нас до серйозного конфлікту між цією справжністю та етикою» [10, с. 41].

Суспільство, історію, культуру, тобто загальне, зазвичай С. К'єркегор зіставляв з індивідуальним буттям людини, керованим глибинно-внутрішніми порухами віри, які усувають можливість всякої тоталізації, дегуманізаційних та руйнівних процесів, що мають місце у світі. Як виняток, С. К'єркегор погоджувався з одною «тотальністю», а саме сферою життєдайності особистості, яка передбачає її приватний зв'язок з Богом як творцем людини, світу і моралі. Тому Бог, згідно з С. К'єркегором, має діяти як своєрідний інтеріоризований стандарт міри, у співвідношенні з яким індивід здатен розуміти власне Я. Бог не скеровує наш вибір, втім зоставляє світу можливість повернутися до нас кращим боком. Те, що Бог і є такою можливістю, яка завжди нам залишає перспективи побачити його таким, вбачалося у тодішню епоху майже єретичною думкою, а вона, згідно з С. К'єркегором, і засвідчувала єдине вірне богослов'я [3; 5].

## Висновки

Отже, як засвідчує аналіз ідей С. К'єркегора у цій розвідці, його творчий спадок залишається вкрай актуальним і у наш час. Погляди данського мислителя, зокрема його екзистенціально-теологічна психологія, етика та аксіологія, залишаються важливими й актуальними у наш вік, позаяк можуть посприяти нам у визначенні й отриманні бодай деякого різновиду духовності в процесі самореалізації у нашій культурній ситуації. Вони здатні розширити сферу розуміння багатьох суперечливих граней сучасної свідомості, уявити специфіку нашого християнського життя, здатні викликати іронію стосовно самих себе, яка наближається від усвідомлення менш сучасної до більш вічної перспективи – перспективи, у якій наша любов до Бога, наша вдячність до Христа і наша турбота про наших сусідів набуде потенціалу до зростання. Швидкоплинний та всеосяжний технологічний поступ людства зумовлює дезорганізацію етичних і релігійних уявлень, «духовну порожнечу», що власне і припускав предтеча екзистенціалізму у своїх працях. Інформаційна та постсекулярна доба втілила застереження С. К'єркегора, що спонукає до переосмислення його ідей. А у XX столітті погляди данського мислителя сформували підґрунтя для появи класичного екзистенціалізму, створили нові світоглядні підвалини (довготривалий вплив яких ще тільки проявляється) для розвитку різноманітних постекзистенціалістських культурологічних синтезів нині. К'єркегорове бажання трансформувати християнство, спонукання йти шляхом «крізь себе» в напрямі до «осучаснення себе з Христом» повинні стати етичним та духовним дороговказом і у новій «реформації християнства», і у віднаходженні «справжньої віри» у сучасну добу [3; 5].

Безсумнівно, що трансформація загальнолюдських цінностей у швидкоплинному світі є фундаментальною світоглядною проблемою, вирішення якої потребує переосмислення творчого спадку відомих мислителів, серед яких представникам екзистенціалізму належить чільне місце.

## ЛІТЕРАТУРА

1. Райда К.Ю. Історико-філософське дослідження постекзистенціалістського мислення. Київ : Український Центр духовної культури, 1998. 216 с.
2. Франкл В. Людина в пошуках справжнього сенсу. Психолог у концтаборі / пер. з англ. О. Замойська. Харків : КСД, 2020. 160 с.
3. Шевченко С.Л. Християнська теологія та екзистенціалізм : монографія. Київ : Інститут філософії імені Г.С. Сковороди НАН України, 2016. 440 с.
4. Шевченко С. Специфіка інтерпретації свободи С. К'єркегором в контексті осучаснення християнства. *Релігійна свобода*. 2016. № 19. С. 52–54.
5. Шевченко С.Л. Методологічна та ідейна кореляція християнської теології і екзистенціалізму : дис. ... д-ра філос. наук : 09.00.11. НАН України, Ін-т філософії ім. Г.С. Сковороди. Київ, 2017. 472 с.

6. Юнг К.Г. «Введение в религиозно-психологическую проблематику алхимии». *Великое Делание: теория и символы алхимии (А. Пуассон и др.)*. Киев, 1995. С. 215–265.

7. Bollnow O.F. Mensch und Raum. Stuttgart : Kohlhammer, 1963. 310 s.

8. Bollnow O.F. Neue Geborgenheit. Das Problem einer Überwindung des Existentialismus. 2 Aufl. Stuttgart : Kohlhammer, 1960. 247 s.

9. Elrod J.W. Being and Existence in Kierkegaard's Pseudonymous Works. Princeton, N.J. : Princeton University Press., 1975. Pp. x + 271.

10. Golomb J. In Search of Authenticity. From Kierkegaard to Camus. London and New York : Taylor & Francis e-Library, 2005. 172 p.

11. Kierkegaard S. Philosophical fragments, Johannes Climacus / Ed. and Transl. with Intr. and Notes by Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton, N.J. : Princeton University Press, 1985. xxii, 371 p.

12. Kierkegaard S. The Concept of Anxiety: A Simple Psychologically Oriented Deliberation in View of the Dogmatic Problem of Hereditary Sin / Ed. and Transl. with Intr. and Notes by Alastair Hannay. New York : W.W. Norton & Company, 2014. xxxiv, 217 p.

#### REFERENCES

1. Raida C. Historical and Philosophical Research of Postexistential Thinking [Istoryko-filosofske doslidzhennia postekzystentsialistskoho myslennia]. Kyiv: Ukrainian Center for spiritual culture, 1998. 216 p. (in Ukrainian).

2. Frankl V. Man's Search for True Meaning. A Psychologist in a Concentration Camp [Liudyna v poshukakh spravzhnogo sensu. Psykholoh u kontstabori] [trans. from English by O. Zamoyska]. Kharkiv: Family leisure club, 2020. 160 p. (In Ukrainian).

3. Shevchenko S.L. Christian theology and existentialism [Khrystyianska teolohiia ta ekzystentsializm]. Kyiv, Skovoroda Institute of Philosophy at the National Academy of Sciences of Ukraine, 2016. 440 p. (In Ukrainian).

4. Shevchenko S. "Specificity of S. Kierkegaard's interpretation of freedom in the context of the modernization of Christianity" ["Spetsyfika interpretatsii svobody S. Kierkeghorom v konteksti osuchasnennia khrystyianstva"]. *Religious Freedom*. 2016. No. 19. Pp. 52–54 (In Ukrainian).

5. Shevchenko S.L. Methodological and ideological correlation of Christian theology and existentialism [Metodolohichna ta ideina koreliatsiia khrystyianskoi teolohii i ekzystentsializmu]: dissertation ... Doctor of Philosophy: 09.00.11; NAS of Ukraine, G.S. Skovoroda Institute of Philosophy. Kyiv, 2017. 472 p. (in Ukrainian).

6. Jung K.G. "Introduction to the religious and psychological problems of alchemy" ["Vvedenie v religiozno-psihologicheskiju problematiku alhimii"]. *The Great Work: Theory and symbols of alchemy (A. Poisson et al.)*. Kyiv, 1995. Pp. 215–265. (In Ukrainian).

7. Bollnow O.F. Mensch und Raum. Stuttgart: Kohlhammer, 1963. 310 s.

8. Bollnow O.F. Neue Geborgenheit. Das Problem einer Überwindung des Existentialismus. 2 Aufl. Stuttgart: Kohlhammer, 1960. 247 s.

9. Elrod J.W. Being and Existence in Kierkegaard's Pseudonymous Works. Princeton, N.J.: Princeton University Press., 1975. Pp. x + 271. –

10. Golomb J. In Search of Authenticity. From Kierkegaard to Camus. London and New York: Taylor & Francis e-Library, 2005. 172 p.

11. Kierkegaard S. Philosophical fragments, Johannes Climacus / Ed. and Transl. with Intr. and Notes by Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1985. xxii, 371 p.

12. Kierkegaard S. The Concept of Anxiety: A Simple Psychologically Oriented Deliberation in View of the Dogmatic Problem of Hereditary Sin / Ed. and Transl. with Intr. and Notes by Alastair Hannay. New York: W.W. Norton & Company, 2014. xxxiv, 217 p.

Надійшла до редакції 19.08.2025  
Прийнята до публікації 22.09.2025  
Опубліковано 17.10.2025