

УДК 141.32

Петрушов В. М.

**ЕКЗИСТЕНЦІАЛЬНИЙ ПРОСТІР ЄВРОПЕЙСЬКОГО МИСЛЕННЯ В
ПОЄДНАННІ ВІРИ І РОЗУМУ (У ПЛОЩИНІ ДУМОК С. КІРКЕГОРА ТА
Л. ШЕСТОВА)**

С позиции истолкования соотношение веры и разума С. Кьеркегором и Л. Шестовым осуществлено исследование экзистенциального пространства европейского мышления, вмещающего в себя и виртуальную реальность. Предложено определение веры как энтелехии разума. Вера входит в человеческий мир различными путями, в том числе и через разум. Не исключается и обратный путь от разума к вере, и он не единственный. Л. Шестов избрал самый парадоксальный из них – через Абсурд.

Ключевые слова: вера, разум, адогматизм, энтелехия, виртуальная реальность.

From the standpoint of correlation of belief and mind Kyerhegor and Shestov have made research of existential space of European mentality which contains virtual reality as well. The definition of belief as antelechia of mind has been offered. Belief enters the human world in different ways, including that via mind. The reverse way – from mind to belief – is not excluded either, and if is not the only one. L. Shestov chose the most paradoxal of them – via absurd.

Key words: belief, mind, adogmatism, antelechia, virtual reality.

Проблеми віри та розуму завжди були не на останньому місці в дослідженнях мислителів. Особливого звучання ці проблеми набувають сьогодні, коли відбувається критика раціональності у світоглядних побудовах постмодерністів та інших негативно настроєних до розуму філософів. У цьому плані здається доречним звернутися до світоглядних побудов С. Кіркегора та Л. Шестова, які концептуалізували свої ідеї в руслі адогматичного мислення. Аналіз цих поглядів висуває методологічну необхідність спрямувати їх ідеї, дещо скоректувавши стосовно рівня сучасного розуміння, на дослідження екзистенційного простору сучасного європейського мислення.

У цьому ми вбачаємо актуальність поставленої проблеми і мету цієї розвідки.

Сформульовану тему досліджуємо в площині започаткованої нами концепції європейського адогматизму (див. Атакуючий адогматизм; Античний скептицизм – висхідна форма європейського адогматичного мислення // Мультиверсум. – 2006. – № 52, 53 та ін.). Певні аспекти цієї теми висвітлено в публікаціях В. Ф. Асмуса, В. А. Кувакіна, Н. В. Мотрошилової, Л. М. Моревої, Ю. В. Кушакова, С. В. Таранова та ін.

Одне із головних питань, яке постійно привертало увагу Л. Шестова, – це питання питань «Що є людина?» В. Франкл, відомий австрійський психіатр і психолог, дає таку відповідь: «Що ж таке людина? ...Це істота, яка винайшла газові камери, але це й істота, яка йшла в ці газові камери з гордо піднятою головою і з молитвою на вустах» [1, с. 155].

Мабуть, більш парадоксальнішого явища у світі, ніж людина, бути вже не може: обернути розум проти самої себе заради самознищення та залишитись нескореною духом і подолати смерть «з молитвою на вустах», – хіба це не апофеоз парадоксальності?!

Але ж розум людини не протистоїть вірі як такій, віра ж, у свою чергу, не відкидає розум. Згадаємо Кіркегора: «Протилежне поняття гріху є не добродійність, а віра: все, що йде не від віри, є гріх (Рим. XIV, 23). І це належить до найрішучіших визначень християнства». Проте хто може нас переконати в тому, що розум не від віри? В історії філософської та релігійної думки сталося так, що майже примусово віру і розум почали уявляти як опозиційні категорії, хоча підстав для їх протиставлення майже не було. Те, що покладалося на розум, не могло сприйматися лише «на віру». Але й різні форми вірувань, подаючи людям знаки надії, упевненість у своєму існуванні попри всі життєві негаразди, не вимагали від розуму якогось метафізичного втручання й обґрунтування духовних підвалин життєвого вибору *sola fide*. Отож автономне співіснування віри й розуму або їх наближення до точки конденсації «розумової віри» – це особиста справа індивіда, що перебуває своєю свідомістю на етапі цього відповідального рішення поза межами наукових і теологічних доктрин. У цей момент жодна ідеологія не має чинити насильницьких, примусових навіювань «що краще?», бо одразу ж перед людиною постане дилема «добра і зла». І саме тому кожного разу, коли в образі «добра і зла» втілюються «віра і розум», на життєвій сцені з'являються ідеологічні системи (нехай наукові або ж релігійні), які подають світові чи не «найбільш істинне» бачення людського буття.

Але, на підставі найглибшої парадоксальної сутності людини, маємо бути впевнені в тому, що все людське єство прагне до вічного *arbitrum liberum* (лат. вільного рішення), бо давні довели і релігійно, і науково, що не помиляється лише вільна людина! Бог не примушує до віри, бо він сам є *Logos*, Бог не відбирає Розуму, бо він не здатний відібрати самого себе, отже, людина, звернена до Бога, не повинна бути парадоксальною.

Сприйняти Бога-Логоса – найважчий крок для людства за всю історію його існування! Розум винний і не несе жодної ознаки відповідальності за вчинене з людською природою, але ж то розум, затьмарений невір'ям, войовничим атеїзмом. Та не може бути пів-Бога, Логоса, який себе заперечує тим, що твердить «мене не існує» і тим самим позбавляє людину віри. Але й самовпевнений Логос, що не спонукає до діалогу із собою людей, існує суто формально, не виявляючи себе в розумі (вірте, бо я існую!), – це теж пів-Бога, який винний не менше, ніж розум, за жертви «хрестових війн». Отже, маємо ще раз (у котре!) наголосити: Бог Єдиний, Бог – *Logos*!

У всіх цих міркуваннях чуємо відлуння шестовського відчаю втрати Бога, хоча він ніколи і нікуди не зникав: його або не хотіли помічати, або намагалися знищити. У цьому і полягає трагедія людського існування. В тому, що доля людства трагічна, Шестов не оригінальний, але він звеличив себе сприйняттям цієї трагедії: мислитель робить відкриття, що трагедійність пролягає через парадокс віри (це першим відчув Кіркегор), бо Бог ніколи не творив «добра і зла» як джерела трагедії. Віру треба

випробувати і зрозуміти одночасно, але перше є божественний іспит, а друге потребує розуму, крайнощі є лише шляхами до людської трагедії: «Якби у мене була віра, я б не пішов від Рєгіни», – пише Кіркегор у своєму щоденнику; «Кіркегор „випробував” відсутність віри, як безсилля, і безсилля, як відсутність віри», – підкреслює Шестов, і далі продовжує: «Треба бігти від розуму, треба бігти від етики, не гадаючи наперед, куди прийдеш. Це і є парадокс, це і є Абсурд...» [2, с. 76, 79].

Але чи міг свого часу подумати Шестов, що не він, як людина, що філософствує, яка втече від Розуму, а сам Розум втече у віртуальну реальність і звідти проголосить: «Тут все можливо!» То хіба це не парадокс віри в Розум: називати його безсилим у той час, коли він маніфестує «необмежені можливості» Бога (а у віртуальній реальності можливе таке, що тільки може усвідомити людина і навіть більше, але там, «за межею», її очікує божевілья, як і в разі можливої «зустрічі» з Богом). Тепер повинно стати зрозумілим наше припущення про те, що «розумна віра» може існувати поки що у віртуальній реальності.

Але віру і розум не треба сприймати антагоністами мислення, бо вони є різними його вимірами. Логічно поставити запитання: «Що тоді слід вважати „антивірою” і „антирозумом”?» Кіркегор визначив протилежністю віри гріх, гріховність: «...усе, що не від віри, гріх». Але ж у світі так багато того, що не пов'язане жодним чином з вірою! Проте і серед цього «не від віри» важко вказати на те, що саме це і є «антивіра». Залишається одне – визнати весь світ, у якому існує гріховність, світом гріха, світом, який уособлює «антивіру». Що це означає? Це означає, що в такому світі позбавити людину віри дуже просто, так само як і примусити її до віри, адже і те, й інше – гріх, а сам світ навколо гріховний. Лише такий світ має бути Абсурдом. Шестов, як і Кіркегор, відстоюють віру-абсурд, тобто віру, набуту на абсурді.

Але ж абсурд – це ще й «антирозум», тоді віра – абсурд в шестовській і кіркегорівській інтерпретації збігається з «антирозумом», який вони і визнають: «Це він (Кіркегор – *В. П.*) повторює багаторазово у всіх своїх творах, так само як він багаторазово повторює, що, для того щоб знайти віру, треба відмовитись від розуму. В останніх своїх творах він навіть це так формулює: „Віра проти розуму – вона живе по той бік смерті”. Але що таке віра, про яку йдеться в Біблії? Відповідь Кіркегора: „Віра означає саме це: втратити розум, щоб знайти Бога”. Якщо раніше, у зв'язку з Авраамом і його пожертвою, Кіркегор писав: „Який неймовірний парадокс – віра! Парадокс може перетворити вбивство в святу, бажану Богу, справу. Парадокс повертає Аврааму його Ісаака. Парадокс, яким мислення не може оволодіти, бо віра саме там і починається, де мислення кінчається» [2, с. 74].

А як же бути з тим, що «віра є іншим виміром мислення», якщо вона виникає там і тоді, коли «мислення кінчається»? Залишимо цю недоречність на розсуд критичного читача! Зауважимо лише, що виток таких запальних висловлювань філософів могли бути їхні власні форс-мажорні життєві обставини, адже Кіркегор сам попереджував, що «екзистенціальна філософія починається з відчаю». Та й Шестов відверто зізнався, що «філософ – людина, і ніщо людське йому не чуже», «...філософ боїться, радіє, кохає, ненавидить, стомлюється, потягується, дрімає, навіть спить – зовсім, як звичайні смертні, хоча має звичку вживати слова і терміни незрозумілі...»

[3, с. 44–45].

Прикро це чи ні, але екзистенціалізм Паскаля, Кіркегора, Ніцше, Достоевського і самого Шестова багато в чому є проекцією колізій власного життя на загальну панораму людського Розуму, бо все, що вони писали, про що міркували, що вирішували, брали до уваги, спілкуючись з іншими філософами, – усе те належить буденності, якої вони так відчайдушно зрікалися і яка через необхідність мислити парадоксально повернула їх обличчям до цілком усвідомленого бачення життя: «Відсутність можливості означає, що або все стало необхідним, або все стало буденним. Буденність, тривіальність не знає, що таке можливість» [2, с. 75].

Тож підсумуємо: щоб писати екзистенціальні твори, на етапі безпосереднього екзистенціювання філософ вдається до віри-абсурду й спирається на «антирозум», але на етапі, коли рядки тексту поглинають стан жаху чи відчаю і треба віддзеркалити своє внутрішнє переживання, що впізнається смислом, розшифрувати коди підсвідомого мовою натяку, метафори, афоризму й усього того, що Шестов назвав «непрямим висловлюванням» [4, с. 172–184], на допомогу знесиленому від афективної напруги філософу поспішає його власний розум (інтелект), підданий такій нищівній критиці.

Якщо дивитися на філософію Шестова всеохопним поглядом, не пов'язаним ані з традицією, ані з будь-якою онтологією, – поглядом вільного шестовського філософствування, то відкриється дивовижний сучасно-історичний екзистенціальний простір європейського мислення. Цей простір існує не в абстракціях і теоретичних схемах, не в уявленнях і здогадках «кабінетних учених» – він постає життєвою реальністю в кожному явищі чи події, що охоплюють людське буття в усіх його вимірах. І той, хто наважиться розмірковувати про «життя без прикрас», без «витонченої поезії існування», той, хто в темряві буття роздивиться більше, ніж на світлі буденної метушні, саме той почувається в екзистенціальному просторі, як у себе вдома.

«Філософський дім» Шестова не дуже зручний, бо він «без даху й печі», але ж коли це і де людина була захищеною від життєвих буревіїв: від влади грошей, від рабства й страху за своє існування, від «каліцтва, виродливості, хвороб»?!

Мислитель це добре розумів, тому його ментальний потяг до проблеми трагічності людського буття знайшов своє втілення у «філософії трагедії». В цій філософії на загальному тлі безкінечного ланцюга парадоксів, абсурду, контрверзи з усім усталеним світом є мить істини, яка, ніби промінь могутнього інтелекту Шестова, висвічує найголовніший її зміст, квінтесенцію того, що наповнює зараз екзистенціальний простір європейського мислення: Віра є ентелехією Розуму!

Як на такий висновок, то він, безумовно, є надто несподіваним і з'явився у вигляді інсайту внаслідок переусвідомлення найголовніших аспектів філософських творів Шестова і доробків його світогляду.

Але ж чому саме ентелехія стала предикатом між вірою і розумом?

Ось деякі міркування щодо цього. Ентелехія – одне з найбільш глибоких філософських прозрінь про єдину сутність буття й пізнання. Воно відбувається там,

де матерія, фізична або духовна, набуває вигляду й форми, де потенція стає втіленням реальності, а загальне набуває індивідуальних рис, де реалізується ідея, принцип, загальна властивість. Традиційним для європейської філософської думки є підхід, що його започаткував Арістотель, згідно з яким у реальності, у всякому її акті, події, явищі, в існуванні як такому відбувається актуалізація певних сутнісних (есенціальних) починань. З енергетичного погляду це відбувається як результат взаємодії між потенційністю й енергією, підсумком чого є ентелехія як продукт процесу оформлення матерії і духу через будь-яку форму руху, специфічним проявом якого є людське мислення й діяльність. У Арістотеля ентелехія є цілеспрямованою – як рушійна сила, самоціль, активне начало, що перетворює можливість в дійсність: «Ентелехія (повнота здійсненності) чогось суцього в можливості як такій є рух» [5, с. 137].

«Матерія є можливість, форма ж – ентелехія точно так, як душа є ентелехія тіла, бо в ній воно, „надихаючись”, набуває смислу і виражає сутність» [6, с. 65].

І тут маємо зауважити: Розум є «повнота здійсненності» Віри, бо остання значно ширша і глибша від першого, вона потенційно містить в собі розумові начала, і якщо можуть існувати абсолютні умови (на рівні божественної віри), то Віра здатна повністю реалізуватися (актуалізуватися) в Розумі. Маємо підстави так стверджувати, знову-таки посилаючись на Арістотеля: «Коли ж дещо, завдяки тому що воно має начало в самому собі, опиняється здатним перейти в дійсність, воно вже таке в можливості» [6, с. 65].

Часто можна чути: «Віра – це рух душі». Отже, віра рухома, динамічна – вона несумісна зі статичним розумом (абсолютом), тому вона знаходить собі шлях до мінливого, також динамічного, розуму – трансверсального розуму. Саме тут Арістотель переконує нас в істинності формули «Віра є ентелехія Розуму»: «Суще – Буття йде до світу багатьма шляхами» [7, с. 213].

Відтепер немає сумнівів, що віра як форма «суцього» знаходить шлях до людського світу безліччю можливостей, зокрема і через Розум. Це прозріння оволоділо Папою Бенедиктом XVI, яке він виклав у лекції «Віра, розум й університет».

Але чи існує зворотній шлях – від Розуму до Віри? Так, існує! І знову-таки – не один, а безліч. Шестов обрав найпарадоксальніший шлях – через Абсурд: те, що розуму видається абсурдом, для віри є істиною. Цей шлях занадто складний для розуміння, а тому не кожний його може сприйняти, як «свій» шлях до віри, до Бога. І, справді (як це не парадоксально), абсурд може слугувати пошуку віри, відштовхуючись від засновків розуму. Щодо цього покажемо психологічний дискурс відомого історика М. Я. Гефтера, який вбачає в абсурді «поводиря» до «життя-після-історії», котре збагнути без віри в майбутнє неможливо: «Розум людський звик відрізняти реальність, яка здатна бути пізнавальною, від абсурду, що зникає в підвалах психіки і який пояснюється природою її відхилень. Для історика це, як правило, закрыта сфера. До певної міри до неї звертаються, лише досліджуючи забобони, паморочні злети містики, яка втручалася в хід подій, і особливу роль, котру в переддень відіграють харизматичні персонажі. Але загалом, особливо коли йдеться

про „рушійні сили“ і перетворені в дійсність засновки, абсурд не потрапляє в поле зору історика, оскільки він (абсурд) завідомо а-історичний. Я не збираюся заперечувати це, а пропоную лише вдивлятися в цей феномен саме з того боку, який відмежовує його від звичного розуміння історії. Абсурд як сигнал, який сповіщає про те, що історія досягла своєї мети, а людина „історична“ опинилась між зникаючим минулим і тим, що чекає її попереду, втрачаючи при цьому ім'я „майбутнього“, – ось що переслідує мене, ставлячи під сумнів право вважати себе істориком і навіюючи мені підозру, що, хапаючись за цей (зрощений з життям) статус, я здатний мимоволі ввести людей в оману, які звикли з повагою ставитися до нашої старої професії. Між іншим, я, імовірно, не зовсім точно визначив своє ставлення до абсурду, назвавши його сигналом. Ні, він – дещо більше. В моїх очах він – поводитир, який вводить нас в невідоме життя-після-історії, він – наш посередник в перших контактах з тим, що приходить на зміну „майбутнього“, а отже, і „минулого“» [8, с. 15].

Як бачимо, погляд ученого-історика на абсурд обумовлений прагненням поглянути на цей феномен, відмовившись «від звичного розуміння історії», тобто змінивши класичний засновок розуму, пов'язаний саме з ентелехією («коли йдеться про „рушійні сили“ і перетворені в дійсність засновки»), на визнаний а-історичним абсурд як поводитиря до невідомого «життя-після-історії» і «посередника» в пізнанні «постмайбутнього». Але і невідоме «життя-після-історії», і «постмайбутнє» зовсім не означають «кінця історії» Ф. Фукуями; вони залишають межі всіляких футурологічних проєктів і їх поглинає віра людини в космічне безсмертя. А це вже інша проблема, яка хвилювала і надихала іспанського філософа Мігеля де Унамуно, близького за духом Шестову. Віра, про яку тут йдеться, за смыслом збігається з поняттям «життєвої віри» філософії Мігеля де Унамуно: «Сягнути за обрій дійсного, увічнити себе в пам'яті прийдешніх поколінь через свої творіння – такий, сенс справжнього буття людського... Поняття „життєвої віри“, по суті, є не спростуванням розуму, а своєрідним засобом його збудження, силою, що направляє його до пошуків втраченої глибини, до надбання нової, не властивої раніше йому чутливості до безкінечного різноманітного життя» [9, с. 627].

Таким чином, якщо навіть обрати шестовський шлях до віри в абсурдному напрямку, долаючи абсурд «життєвою вірою», історичним майбуттям, космічним безсмертям людства, все одно в екзистенціальному просторі з'являється ентелехія, котра актуалізує «втрачені глибини» (потенції – В. П.) розуму. Абсурд же стає лише викликом розуму! Саме викликом, який дуже вдало помітив М. Я. Гефтер: «З двох кінців ХХ століття підірвало історію: зробило всю Землю її територією, воно позбавило сенсу експансію всесвітньої єдності, а вбивство з кривавого супутника цієї експансії перетворило в абсурд, такий загально укорінений, що подолати його людині дано (якщо взагалі дано) лише шляхом нового божевілля» [8, с. 14–15].

«Підірвана історія» – це втрачена віра, віра, яка загубилася в тенетах смерті найбільш кривавого сторіччя, сповненого абсурдом людського буття, і подолати його заради оновлення віри дано (якщо дано!) лише шляхом нового божевілля (тобто «щоб знайти віру, треба відмовитися від розуму»).

Дивовижний збіг шестовсько-кіркегорівської та гефтерської думок, чи не правда?! Та, мабуть, не варто тут посилатися на випадковий збіг думок мислителів, бо в тут слід зважити на глибинні чинники, які змушують рухатись їх думки в одному історико-філософському напрямку, одним ментальним шляхом – від Розуму через Абсурд до Віри. Мислення набуває відповідально-предметної сили, відкриваючи аморфність, конформізм, нерішучість, і це варте того – надто великою є ціна прогаяного на «заняття смертю» історичного часу – вимірюється вона подальшим існуванням людства. Як тут не процитувати ще раз вислів М. Я. Гефтера : «Сучасна людина предметна і в абсурді» [8, с. 12].

Зворотній шлях від розуму до віри з погляду історичної плинності буття, його мінливості є процесуальним шляхом згортання (компактифікації) актуального, того, що існує реально, в дещо потенційне, віртуальне. Це спроба зняття ентелехії через абсурдизацію історичного наповнення буття, позбавлення його будь-якого смислу в розгортанні в часі. Це надприродне поглинання матерії і перетворення її в непричетну ні до чого ентропію. Це стан зникнення Розуму у Всесвіті й одночасного «народження» Віри як чогось небувалого, потенційно-нового, що здатне потім знову повернути людство до Розуму. Це трагедія Всесвіту, космічна трагедія, яка може мати хоч якийсь значення, якщо збережеться Віра повернення до Розуму – і то має бути Бог! Але це все ж таки шлях, що бентежить і позбавляє елементарної здатності до мислення, шлях божевілля. Чи здатне людство на таке?

Кіркегор і Шестов були переконані, що альтернативи на цьому шляху немає... Але ж це відчай приреченості! І що, тільки заради філософії екзистенціалізму впадати в довічний відчай?! Але жодна філософська система не варта людського страждання, хіба не так думав Шестов?! Можливо, що і його постійний опонент Гуссерль у своїх пізніх творах вирішив переглянути свій піднесений пафос стосовно безмежного панування розуму в європейській цивілізації. На відміну від своїх попередників (Арістотеля, Ляйбница) Гуссерль розглядає ентелехію не як акт або його результат, а як процес, не як втілену ідею, а як безкінечно розгортально-творчу енергію її втілення. І в цьому контексті ідею вірування в розум не можна експлуатувати як завгодно довго за рахунок лише самої віри аж до повного її виснаження (інакше абсурду не уникнути), розум повинен бути «взаємним» у своїх відносинах з вірою і надихати її власною енергією животворення, підтримуючи в ній «розумне начало» і збагачуючись від неї духовністю. Щонайкраще ці міркування можна завершити висновками Гуссерля: «Духовний мелос (мета як предмет і межа прагнення як здійснення і завершення – *В. П.*) європейського людства, що містить в собі самостійний мелос кожної окремої нації й окремої особистості, має характер безкінечності; він становить безкінечну ідею, в яку прагне втілитися прихований в глибині загальний для всіх них дух становлення» [10, с. 66].

Отже, європейська ідея, втілена в існування сучасного Євросоюзу, здійснилася тому і саме тому, що духовний мелос (віра) через процес – ентелехію перетворився в «загальний для всіх дух становлення» (розум): віра є ентелехія розуму. Що ж стосується відчаю, з якого власне і починається екзистенціальна філософія, то його як екзистенцію загострення уваги на проблемах буття філософія не може довести до

стану гротеску: бентежити людей філософськими думками ще не означає дозволу принижувати їх їхньою безтурботністю, яка мимоволі здатна викликати відчай. Особливо в сучасних умовах постійної терористичної загрози, коли страх, абсурд і відчай затьмарюють розум і відбирають у людей віру. Через це не відчай повинен наповнювати екзистенціальний простір європейського мислення, а ентелехія як особлива екзистенція поєднання віри і розуму на тлі драматичних трансформацій буття в сучасному світі.

Проте екзистенціальний простір європейського мислення утворюють не лише філософії, онтології та парадигми екзистенціального спрямування, так би мовити, класичний екзистенціалізм. Екзистенціальна межа поступово зміщується в бік віртуальної реальності з її специфічним феноменами – метафорами людського буття, еквівалентами психіки, соціуму й цілого космосу невідомих світів. Там, «за межею» (за так званим «фронтиром»), теж «буття» існує зі своїми власними екзистенціальними вимірами: «страхом перед механізмами входу і виходу», «загрозою двійника», перебуванням одномиттєво в «не-часі-не-місці й іншому часі-місці», «страхом перед розширенням розуму і його поглинанням», «смертю в невідомій реальності», «вербалізацією мовчазного несвідомого», «тотальністю опанування віртуальної сцени», «наближенням до театру жорстокості» [11].

Екзистенціалізм віртуальної реальності, як ніяка інша філософія, здатний висвітлити проблему єдності віри й розуму у вигляді ентелехії трансверсального розуму. Що більше досліджують і поширюють на природний ареал існування людини віртуальну реальність, то рельєфніше відкривається її екзистенційність. Можна сказати більше: в надрах класичного екзистенціалізму визрівала ідея самої віртуальної реальності. Достатньо пригадати головне онтологічне визначення екзистенції – «буття-між» (*inter-esse*), яке належить ще Кіркегору, або більш сучасну категорійну структуру «світ-буття-в світі-буття» і порівняти їх з такими екзистенціальними вимірами віртуальної реальності, як перебування у «не-часі-не-місці й іншому часі-місці», «загроза двійника», «смерть у невідомій реальності», щоб зрозуміти віртуальну реальність як проміжну реальність, котра сполучає потойбічне буття і цей світ, з якого ми, як «глядачі», спостерігаємо за сценою «потойбіччя». Саме сцена оптично-комп'ютерних технологій стає театралізованим буттям віртуальної реальності.

Сучасна європейська дійсність така, що в ній вже є і «віртуальні війни», і «віртуальні пограбування» (реальних коштів банків), і «віртуальні піар-технології» (що впливають на реальні виборчі кампанії), і навіть саме життя «засмоктує» у віртуальний простір, де людина перетворюється на свого «двійника» (кіберклона). Усе це є «Великою Трагедією» з глибоким екзистенціальним змістом, бо у віртуальній реальності кінець «будь-кого» і «будь-чого» не сприймають людському трагічно, у ній все «народжується і зникає», «з'являється і утилізується»: те, що поринає з дійсного світу у віртуальність, поглинається, метаморфозується, перетворюючись або в метафору, або ... в ніщо. Щоб проіснувати деякий час (який саме – фізичний або уявний – теж є проблемою), у віртуальній реальності потрібні, як

і в звичайному житті, ресурси – когнітивні, інформаційні, енергетичні, інструментальні. За них вже зараз точиться гостра боротьба.

Отож втрата людиною відчуття трагедії у віртуальному «житті» є найбільшою трагедією, бо вона перестає бути особистістю в реальному житті, плутаючи можливості і потреби, імперативи моралі і інструкції. Тому постає актуальна проблема екзистенціалізації віртуального «буття», яке інколи вважають за «небуття» [12].

Наведемо показовий приклад поширеної в Євросоюзі «віртуальної піар-технології» під назвою «Лара Крофт: грай мною», яка розповсюджена в Інтернеті з метою маніпуляції свідомістю виборців [13]. Хто така Лара Крофт? Це гутаперчева героїня комп'ютерної гри. Вона створена для різноманітних розваг, серед яких на першому плані «війна проти всіх». Головна мета дівчини-віртуала – знайти «ворога» і завдати йому нищівної поразки. Для цього вона використовує «сили хаосу і руйнації», що, згідно з моделлю гри, приховані під суспільною оболонкою. Система гри позбавлена моралі, лише деякі «обмеження» в правилах гри обумовлені інформацією з телекамер таємного спостереження за «об'єктом полювання». Якщо грі надати політичного забарвлення, то контекст сценарію змінюється на підсвідому піар-технологію.

Лара Крофт метаморфозно перетворюється на бренд загальноєвропейської ідеї. Її реальна єдність як цілісної бренд-героїні для всіх користувачів-гравців підтримується віртуальною реальністю, куди кожний бажаючий надсилає щось своє. Так створюється деякий суспільно-колективний образ «Лари-ідеї», яку можна ототожнювати з будь-якою особистістю, котра повинна приваблювати, втілювати прагнення, давати відсіч опонентам, перемагати конкурентів, створювати власний бренд. Це захоплює аудиторію – електорат, гра продовжується до остаточної перемоги на виборах.

Ідеологія використання розповсюдженої комп'ютерної гри з метою публічного формування політика-героя в добу суцільного піару ґрунтується на маркетингових технологіях (партії виступають як супербренди). Сучасний політичний маркетинг передбачає створення певного «комерційного простору», у якому споживач послуг і товарів (в нашому випадку – користувач інтернетівських послуг) збігається з уявним «героем», що надає послуги, – із самим політиком, розчиняється з ним у віртуальній реальності у власній проекції. Створюється міфологія «Ти – це Я, Я – це Ти», яка цілком відповідає екзистенціальному виміру віртуального світу, який припускає наявність «двійників» особистості.

Звичайно, ефективність технології посилюється мультимедійністю, еротизмом дівчини-віртуала, рекламним відеорядом.

То в чому тут виявляються екзистенціальні проблеми людини і суспільства?

Звернемось ще раз до думки відомого політтехнолога: «Що таке так звані політтехнології?» Це все вхід не з парадного під'їзду, а через бокові двері. Це все спроби за допомогою тих чи інших прийомів запустити в нестандартному режимі стандартний інституційний механізм. Можливо, уся проблема в тому, що демократія просто стає не функціональною стосовно своїх власних задач? [4, с. 423].

Відразу ж виникає риторичне запитання: коли саме демократія стає не функціональною стосовно своїх задач? Відповідь очевидна: коли громадяни втрачають віру в суспільні й державні інституції влади, коли владний розум вичерпав себе, коли віра і розум знову постають в парадоксальній колізії абсурду – влада в обмін на популізм, рейтинг замість справжнього визнання. В такій ситуації розум «зваблює віру», «домагається» її будь за що, відбувається вся та ж «експлуатація віри» за рахунок збанкрутілого розуму. Людина ж опиняється в типово екзистенціальних умовах буття – між правом і обов'язком, між бажанням і можливостями, між надією і дійсністю, між «поцейбічним» світом буденного життя з безкінечними турботами і «потойбічним» світом влади, зрештою між вірою і розумом.

Проміжні стани – екзистенції (життєві очікування, мотивації, прагнення, невдоволення, турботи і т. д.) дуже чутливі до наявності (або відсутності) можливості впливати (уявно чи реально) на життєві обставини. Коли з'являється така можливість, людина здатна бути впевненою у собі, у своїх рішеннях. Гра надає таку можливість (імітація й редукція реальної ситуації до умов відкривають простір для самореалізації особистості). Отже, «Лара Крофт» в широкому контексті ідеологію гри перетворює у відповідну життєву стратегію гравця, а екзистенції набувають під час гри прагматичної чинності (як для індивіда, так і для замовника піар-технології), чого, власне, і потребує піар-технологія.

Узагалі будь-яка піар-технологія є цинічним засобом експлуатації віри на користь розуму: там, де відсутня аргументація і не вистачає логіки доказів або факти свідчать проти когось, кому потрібен позитивний імідж, вдаються до спотворення дійсності шляхом деструкції або вимислу таким чином, щоб в це повірили. Оскільки піар-технології набули масового розповсюдження у всьому світі, то є підстави вважати їх формою психічного терору, бо частіше за все центральним фрагментом показу виступає страх [4, с. 423].

Таким чином, екзистенціальний простір європейського мислення, маючи в собі віртуальну реальність, стає дедалі парадоксальнішим: з одного боку, євросоюзна інтеграція стала можливою завдяки формулі «Віра є ентелехія розуму», а з другого – віртуальне мислення засвідчує «нефункціональність демократії стосовно своїх власних задач», що стало можливим через утиски й експлуатацію віри розумом. За таких умов варто прислухатися до голосу Кіркегора: «Якщо я не дуже помиляюся в нашому столітті, то воно швидше схильне пишатися тим, на що, мабуть, не вважає здатним мене, а саме, вмінням зводити віру нанівець» [14, с. 20].

Це слова з праці Кіркегора «Страх і трепет», якими він повідомляє нам важливість збереження віри. Але людство переживає зараз не страх втрати віри, не трепет відчуття Бога. Кривавий терор заповнив світ і викликає у людей жах, ім'я Бога згадують у «суєті суєт». Розум не йде назустріч вірі, а ховається у віртуальному світі від усвідомлення своєї відповідальності за скоєне. Хто або що може повернути його до тями?! Відповідь полягає в тому, «що є коло питань, які не допускають іншої відповіді, ніж відповідь віри» [15, с. 38], бо лише віра може уникнути задушливо

сумного всесвіту раціоналізму (Г. Марсель) [15, с. 53].

Література:

1. Франкл В. Человек в поисках смысла: Сборник / Пер. с англ. и нем.; Общ. ред. Л. Я. Гозмана и Д. А. Леонтьева. – М., 1990.
2. Шестов Л. Киркегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). – М., 1992.
3. Шестов Л. Апофеоз беспочвенности. – Л., 1991.
4. Семиотика страха: Сборник статей. – М., 2005.
5. Хайдеггер М. Семинар в Ле Торе, 1969 // Вопросы философии. – 1993. – № 10.
6. Аристотель. О душе II, 412a // Цит. по: Кнабе Г. С. Понятие энтелехии и история культуры // Вопросы философии. – 1993. – № 5.
7. Хайдеггер М. Что такое философия? // Вопросы философии. – 1993. – № 8.
8. Гелфтер М. Я. История – позади? Историк – человек лишний? // Вопросы философии. – 1993. – № 9.
9. Мальшев М. А. «Фарисей и Никодим» и «философия» трагического чувства жизни «Мигеля де Унамуну» // Западная философия: итоги тысячелетия. – Екатеринбург, Бишкек, 1997.
10. Husserl E. Die Krisis der europäischen Wissenschaften and die transcendente Phänomenologie. – Husserliana Bdv. – Haag. 1954. // Цит. по: Кнабе Г. С. Понятие энтелехии и история культуры // Вопросы философии. – 1993. – № 5.
11. Туркина О., Мазин В. Поле со-знание, смена сцены представления: от театра к виртуальной реальности // Метафизические исследования. – Вып. 4. – СПб, 1997.
12. Кутырев В. А. Оправдание бытия // Вопросы философии. – 2000. – № 5.
13. Бабаева Ю. Д., Войскунский А. Е., Смылова О. В. Интернет: воздействие на личность // Гуманитарные исследования в Интернете / Под ред. А. Е. Войскунского. – М., 2000.
14. Кьеркегор С. Страх и трепет. – М., 1993.
15. Ратцингер Й. Вступ в християнство // Цит. по: о. Андрей Кураев. О вере и знании – без антиномий // Вопросы философии. – 1992. – № 7.