

Сергій Таранов,
кандидат філософських наук, доцент, заступник директора
Центру гуманітарної освіти НАН України

СТАРІ ЦІННОСТІ В НОВІЙ КУЛЬТУРІ. ФІЛОСОФСЬКА АКСІОЛОГІЯ ПАУЛЯ ТІЛЛІХА¹

Таранов Сергей. Старые ценности в новой культуре. Философская аксиология Пауля Тиллиха

В статье реконструирована своеобразная методология аксиологического поиска Пауля Тиллиха. Показано, что онтологические категории дают возможность экспликации традиционных ценностей в ограниченных условиях любой культуры, в том числе в современной духовной ситуации.

Ключевые слова: бытие, предельный интерес, мужество быть, теология, теономия.

Розуміючи смисли і цінності минулого можна актуалізувати їх для дня сьогоднішнього. При цьому важливим є те, що розмисли в намаганні розуміння над ідеями минулого приводять до висновку про існування деяких позачасових смислових інваріантів, які, змінюючи конкретний вигляд в епохах, виникають з безперервною наполегливістю у здавалося б неблизьких предметно мислителів. Для сьогодні є потреба в тому, щоб актуалізувати вічні цінності в теперішній бурхливій і нестійкій суспільній і культурній ситуації. Таку можливість нам дає філософсько-теологічна спадщина Пауля Тілліха, який постійно підкреслював, що сенсом його роботи є «збереження старих цінностей та їх переклад у терміни нової культури»². Дослідження його спадку, які поволі з'являються останнім часом, не вповні відповідають вимозі системного розкриття цього зрізу його творчості. Щасливим винятком є підрозділ колективної монографії «Цінності та постекзистенціалістське мислення», присвячений Тілліху³, в якому зроблено наголос на ціннісних аспектах автентичного існування та етичному розгляді, водночас, з нашої точки зору, важливим міг би бути аналіз, зорієнтований у бік онтологічної інтерпретації аксіологічного пошуку. Окрім цього, сучасні філософські роботи з проблем цінностей не враховують потенціал теологічного екзистенціалізму, створеного та системно розробленого Тілліхом. Поступова зміна такого невтішного становища — наша мета.

Для початку треба вказати на основні мисленнєві впливи, які, зазнавши зміни, стали основою доктрини Тілліха та імпульсом формування його ціннісних орієнтирів. Попри рубрикацію його спадщини як «теології», це не було просто христия-

¹ Ця стаття певним чином продовжує дослідження, опубліковане в минулому числі альманаху: Див.: Таранов С. До питання про теонію у Пауля Тілліха. Культура та історія // Університетська кафедра. — № 3. — К.: КНЕУ, 2014. — С. 27–36.

² Тиллих П. Кто я такой? (Автобиографическое эссе) // Вопросы философии. — 2002. — № 3. — С. 171.

³ Смеляненко Г. Д., Райда К. Ю., Шевченко С. Л. Цінності та постекзистенціалістське мислення. — К.-П.С.: Парапан, 2012. — С. 93–109.

янство у вигляді протестантизму, тут була присутня і велика кількість на першій погляд позарелігійних чинників. Ми бачимо у Тілліха знання раціоналістичної традиції, що йде від Аристотеля, і розуміння її значення. Бо Аристотель для Тілліха — не вихолощена думка, розсудкова та «приземлена», він пам'ятає (і це доводить уся його творчість), що філософія у Аристотеля — це мудрість, перша філософія і теологія водночас. І слідом за ним Тілліх знову ставить те саме питання: «Що є «Що»?». Але для Тілліха, з нашої точки зору, це питання про «чимбутність»⁴ розкриває сенс людини як такої, що запитує про суще, а отже, й про Буття. Аристотелівська традиція (продовжена схоластами) допомагає Тілліхові «повернутися» у додекартовий час, час до поділу на суб'єкт та об'єкт, де питання про чимбутність могло звучати як запитування про Буття взагалі та про власне, «моє» буття зокрема. Так, Тілліх зміг підкреслити не тільки онтологічне, але й аксіологічне значення категорії Буття. «Термін «буття» у цьому контексті не означає існування у часі та просторі... Але термін «буття» позначає всю повноту людської реальності — її структуру, її смисл та мету існування. Все це перебуває під загрозою; воно може загинути чи спастися. Людина гранично стурбована своїм буттям і його смислом. «Бути чи не бути» у цьому розумінні є вираженням граничної, безумовної, всезагальної та безконечної турботи»⁵.

Зрозуміло, що і ліберальна теологія, як справедливо було відзначено⁶ (наприклад, в особі Адольфа фон Гарнака), вплинула на розуміння Тілліхом сутнісної єдності всієї культури та релігії. Бо саме ліберальні теологи говорили про можливість реалізації ідеалу в іманентному історичному розвитку суспільства. Втім, не варто було б забувати про те, що ще сильніший імпульс Тілліх отримав від німецького класичного ідеалізму (німецької класичної філософії), зокрема від Гегеля. Власне Гегель найчіткіше обгрунтував і розкрив зв'язок саморозкриття абсолютного духу в «своєму іншому» — природі та в культурних формах людського розвитку — мистецтві, релігії, філософії. Отже, ідея єдності релігії та культури — це не новація ліберальних теологів, і в теології вона виникає у найтіснішій взаємодії з німецькою класикою і під безпосереднім впливом останньої, і смисловою перевагу тут ми спостерігаємо саме у філософів — Фіхте, Шеллінга та Гегеля. Крім того, Тілліх сприйняв від високої класики крім змістової ідеї і форму осмислення та вираження своєї думки. Головна його праця —

⁴ Використання «чимбутність» замість поширенішого «щосність» обгрунтовується в: *Панич О.* Переклад філософських текстів: філософія і технологія // *Філософська думка.* — 2010. — №3. — С. 39–43 (32–48).

⁵ *Тілліх П.* Систематическая теология. — М., СПб.: Университетская книга, 2000. — Т. 1-2. — С. 21–22.

⁶ *Исаев С. А.* Теология смерти: Очерки протестантского модернизма. — М.: Политиздат, 1991. — С. 40.

трискладова «Систематична теологія» — не тільки і не стільки відтворює християнське вчення про Трійцю, скільки наближає свою логіку і форму до всеохопності монументальної «Енциклопедії філософських наук» Гегеля. Саме цю системність сприйняв і «пересадив» на нібито безсистемний ґрунт екзистенціалізму Тілліх. Цю системність дослідники спадщини філософа іноді вважають формою впливу католицизму: «на кінець життя (Тілліх. — *C.T.*) прийшов до вчення, в якому протестантизм примхливо поєднується з елементами томізму»⁷. Проте ми вважаємо, що правильніше було б говорити не про наявність елементів томізму в системі Тілліха, а про свідоме бажання мислителя зводити власну доктрину на фундаменті філософських запитвань, що в певному розумінні притаманне, звичайно ж, і томізму з його гармонією розуму та віри, недвозначним включенням світського у взаємодію із сакральним. Так виникає «екзистенційна система» Тілліха, що викликала палітру оцінних думок від беззастережного схвалення до критичних звинувачень в еkleктизмі⁸.

Крім ідей внутрішньої єдності релігії та культури (і ширше діалектики безумовного та умовного) та самої форми викладу вчення, Тілліх запозичує з німецької класики й сам принцип філософії існування, і тут (поряд з «чистим» екзистенціалістом К'єркегором) його вчителем стає Шеллінг, який прямо заявив у своєму пізньому періоді про початок доби філософії існування. Не слід забувати також і те, що свою соціально-історичну доктрину Тілліх створював не без допомоги «утопізму» Гегеля та Маркса. Тому вплив німецької класичної філософії на Тілліха був багато в чому визначальним. Тілліх сприйняв багато чого: неокантіанство і феноменологію, вчення про «цілковиту чужість» трансцендентного Рудольфа Отто і Карла Барта, не залишив поза увагою навіть прагматизм Вільяма Джеймса та Джона Д'юї, проте ідеї попередників XIX сторіччя, великих німців-класиків залишилися з ним назавжди.

Так, його учнівство і власні пошуки приводять до висновку, що найважливішим незмінним змістом філософування, що відкривається в історії філософії, є запитання про *Буття*. Тілліх вважає, що філософ, як і будь-яка інша людина, проявляє свій *граничний інтерес* (ultimate concern) у житті⁹. Цей граничний інтерес (ремінісценція «турботи» Гайдеггера) є прагненням, інтенцією до Буття взагалі і особистого збування зокрема. Саме цей граничний інтерес зокрема проявляється (часом неясково) у змісті різних філософських систем минувшини. При зовнішній відмінності підходів до буття у теології

⁷ *Исаев С. А.* Теология смерти: Очерки протестантского модернизма. — М.: Политиздат, 1991. — С. 207.

⁸ *Хеггдунд Б.* История теологии. — СПб.: Светоч, 2001. — С. 348.

⁹ Див.: *Tillich P.* Ultimate Concern — Tillich in Dialogue by D. Mackenzie Brown. — N. Y.: Harper & Row, Publishers, 1965.

та філософії, вони об'єднані самим рухом до Буття: «... граничність філософського питання і граничність релігійного інтересу в якомусь сенсі тотожні. В обох випадках гранична реальність — це те, що шукають, і те, що виражають: у філософії — мовою понять, у релігії — мовою символів. Філософська істина міститься в істинних поняттях, що стосуються граничного; істина віри міститься в істинних символах, що стосуються граничного»¹⁰. Тому філософія є не тільки неупередженим описом структури Буття — в ній присутній граничний інтерес: «Філософією в її первинному значенні займаються люди, у яких пристрасть граничного інтересу об'єднана з ясним і неупередженим спостереженням того, як виявляється гранична реальність у процесах Всесвіту»¹¹. Найвеличніші та найвпливовіші філософські автори та їх побудови поєднують у собі не тільки силу думки, а й глибоку внутрішню зацікавленість у граничному; але ж і сама сила думки, можливо, отримує свою міць саме з джерела граничного інтересу.

Ці вузлові роздуми наводять Тілліха, крім незліченних теологічних, онтологічних, культурологічних і соціально-політичних наслідків, також і до деяких висновків у сфері історії філософії. Його проект побудови нової, іншої історії філософії внутрішньо об'єднаний саме питанням про Буття. Тому Тілліх вважає, що з часів античності існують мислителі екзистенціалістські і есенціалістські. Серед перших він бачить Геракліта, Сократа, Платона, стоїків, неоплатоників, пізніше — Кузанця, Піко, Бруно, Беме, Паскаля, Шеллінга, Шопенгауера, Ніцше, Гайдеггера. Другі представлені Анаксагором, Демокритом, Аристотелем, епікурейцями, далі серед них — Галілей, Бекон, Декарт, Ляйбніц, Лок, Г'юм, Кант, Гегель. Розподіл сам автор вважає багато в чому умовним, бо мова йде про переважання тих чи тих елементів у вченнях. Яких? Філософи сутності (есенціалістські) виявляють лише «ідеалістично-натуралістичну полярність»¹², екзистенціалістські мислителі ж мають у творчості «експресіоністський або екзистенціалістський акцент»¹³. Перші суть виразники інтенції об'єктивного пізнання у формах необхідності структури світобудови та Буття. Другі є «філософи в первинному значенні» і спрямовані з повною захопленістю (ангажованістю) у вирішення проблем існування, включаючи власне. Останніх Тілліх ще називає філософами «мужності бути».

«Мужність» — найважливіше поняття, цінність, яка дає можливість людині осмислити свою ситуацію: «Мужність може показати нам, що таке буття, а буття може показати нам,

¹⁰ Тілліх П. Динамика вери // Избранное: Теология культуры. — М.: Юрист, 1995. — С. 191.

¹¹ Там само. — С. 192.

¹² Тілліх П. Систематическая теология. — М., СПб.: Университетская книга, 2000. — Т. 3. — С. 183.

¹³ Там само.

що таке мужність»¹⁴. Саме мужність виводить людину в онтологічну сферу як сутнісне самоствердження людського буття всупереч тяжкості наявного існування. Тому мужність повинна бути «*мужністю бути*» — сміливістю стверджувати своє існування всупереч випадковостям і амбівалентності життя. «Мужність бути» дає можливість розуміння й осмислення людської ситуації. Ця мужність виявляє свою універсальну (на відміну від аристократичної «відваги») онтологічну сутність як самотранцендування і самоствердження людського буття. Саме мужність гранично зближує розуміння ситуації людини Тілліхом з ідеями «екзистенціалізму», уточнюючи зміст автентичної екзистенції, вказуючи своїм змістом на момент «всупереч», а також пов'язує з традицією стоїцизму, ідеями Спінози, Ніцше і будучи Courage — з «філософією серця» (cor (лат.) — серце). Тривога як образ конечності викликає необхідність мужності, що виводить зі сфери відчаю, і людська екзистенція повинна бути мужністю, яка приймає тривогу, але і веде за рамки небуття до буття. Мужність як самоствердження буття усупереч факту небуття вказує на один значущий (хоча і виявлений у негативній формі) ключ до розуміння Буття — воно є запереченням заперечення Буття. З поняттям мужності також корелюється поняття віри (як стану граничної зацікавленості, захопленості, турботи), а також любові (у її онтологічному значенні як спонукання до єднання розділеного).

Отже на духовному шляху людини «освітлює» його віра. Віра не інституалізованого, церковного типу, а *віра в образі надії*. «Бо надія звертається до того, чого у неї немає»¹⁵. Віра і виправдання тільки нею — один з найважливіших протестантських принципів, піднятих на щит діалектичною теологією. Однак сам Тілліх бачить небезпечні перебільшення і можливі глухі кути у розвитку цієї думки. Адже тільки на запереченні важливості світу та людських створінь, на негативності людини не побудує фундамент свого існування. «...Неможливо провіщати або сприймати Божественне заперечення, Божественне «ні», без Божественного ствердження, без «так»¹⁶. І у цьому сама суть «діалектики». Як би ми не описували віру, як неможливу можливість, як віру у віру, повірити необхідно нам, іманентним істотам, у цьому поцейбічному бутті. А тому віра виявляє себе не тільки в надії на майбутнє, а й у подяці до джерела минулого і теперішнього буття. Це джерело — Бог, але «Бог не існує» — каже Тілліх¹⁷. Це начебто скандальне для теолога висловлювання можна і потрібно зрозуміти. Бог (за

¹⁴ Тілліх П. Мужество быть // Избранное: Теология культуры. — М.: Юрист, 1995. — С. 8.

¹⁵ Тілліх П. Діалектическая теология // Путь. Органь русской религиозной мысли. — Париж. № 1, 1925. — С. 122.

¹⁶ Там само. — С. 123.

¹⁷ Тілліх П. Систематическая теология. — М., СПб.: Университетская книга, 2000. — Т. 1-2. — С. 203.

визначенням) всемогутній і всеосяжний, він породжує суще, де ми знаходимо сутнісні характеристики та існуючі предмети. Тому самі «сутність» та «існування» вторинні до їх творця. Ergo — він не існує, бо Він «вище» існування. Він — Самобуття, Буття як таке. І тому — «Якщо ви починаєте з питання, чи існує Бог, ви ніколи Його не досягнете, якщо ж ви стверджуєте, що Він існує, то вам буде ще важче досягти Його, ніж якщо б ви заперечували Його буття»¹⁸. Іншими словами, це питання «чи існує Він», і відповідь — «Він існує», знаходяться не в сфері божественного, а в царині існування, Бог шукається як річ серед речей, а його там, природно, немає — за визначенням. Бог — не в доведеннях, а в сенсі граничної турботи, він відкритий кінцевому сущому в нескінченному пориві кінцевого за свої межі.

Як бачимо, у Тілліха виникає своєрідне сприйняття ідеї полишеності Богом як вказівки на Його неіснування. Але мислитель йде і далі: його синтезуючий розум не міг зупинитися на діастазі, розриві та розпачі. Свій синтез Тілліх демонструє вже тим, що для теологічної проблематики використовує філософську мову та образи світу, таким чином реабілітуючи людські здібності в осягненні трансцендентного через іманентне. Секулярне не може бути цілком відкинутим, і той зміст, який діалектична теологія (приклад К. Барта) покладає в основу своїх роздумів, є, за Тілліхом, компетенцією швидше філософського запитування. Філософія, феноменологічно встановлюючи тяжкість людського існування, задає питання про способи виходу з даної ситуації. Відповідь же може бути дана теологією, що має в своєму арсеналі Звістку про спасіння. Іншими словами феноменологічно встановлене «Ні» («немає вирішень сподіванням у поцейбічному») може бути доповнене Божественним «Так» («горизонт Буття», «трансценденція»). Тому Тілліх констатує у всьому змішання сутності та існування (де існування прагне здійснити сутність). «Життя — це спрямованість у вертикальному напрямку — до граничного і нескінченного буття»¹⁹. Звідси повне розведення та протиставлення іманентного і трансцендентного багато в чому є умовним і може служити лише умоглядною умовою для взаємопроникнення. Мислення маніхейського типу не повинно визначати людське існування. (А такого роду мислення Тілліх знаходить у Сартра і Кафки). Безвихідь не може бути корисна людині, умовою існування може бути тяжкість, але й вона повинна нескінченно долатися. І Тілліх доходить висновку про внутрішню єдність релігії та культури, де вільна релігія суть визначальна підстава, субста-

¹⁸ Тілліх П. Теология культуры // Избранное: Теология культуры. — М.: Юрист, 1995. — С. 238.

¹⁹ Тілліх П. Систематическая теология. — М., СПб.: Университетская книга, 2000. — Т. 3. — С. 82.

нція культури, а культура — форма релігії. При цьому культура повинна бути зрозуміла не як цілком залежна (від умов існування, політики і т. д.), гетерономна сутність, але і не як автономне — як гра, мистецтво для мистецтва, творіння. Культура є *теономною*, вона за своєю суттю реалізує спрямованість людської екзистенції до трансцендентного, природно обмежена даними їй іманентними можливостями. Ключ до розуміння культури — в тому, що вона є вектором, указуючим на Буття. Тому-то для розробки питань філософії культури необхідно залучати висновки філософії релігії, бо остання розкриває основи першої²⁰. Мислитель вважає, що культура, попри безмірну кількість тією чи іншою мірою вдалих її дефініцій, у своєму фундаментальному зрізі розкривається як самотворення життя в царині духа, що зближує її з релігією (як самотрансцендуванням життя у вимірі духа)²¹. Сутність її полягає в тому, що культура є проявом граничної турботи людини, яку намагається розкрити релігія. Вона продовжує життя в загальній інтенції до граничного і безкінечного буття.

Отже сама вічна істина може бути витлумачена в іманентному, в часі. І «страшний суд», і спасіння здійснюються (або можуть бути звершені) в історії. Навіть Бог присутній в історії, але не безпосередньо, як у ліберальних теологів, а як Божественний Дух, який пронизує суще і дає розуміння іманентного як символів трансцендентного. В цьому контексті Тілліх зумів вказати на сутність соціалістично забарвленої критики як на прояв усвідомлення кризи у сфері загальнолюдського прагнення до безумовного. Тілліх також каже про нову якість людського буття, «Нове буття», осяяне свободою і довершеністю, про можливість яких свідчить *Кайрос*, справжній, належний час, на відміну від Хроносу, часу формального, одноманітного, обліку. Кайрос немовби відкриває якість ідеалу в каламутному потоці кількісної одноманітності²², демонструє повноту часу у самому часі.

Окрім іншого, Тілліх високо оцінював досягнення глибинної психології (цей термін він воліє використовувати замість психоаналізу). Бо унікальний досвід екзистенції схожий із ретельним дослідженням психічного. Крім того, що екзистенціалізм і психоаналіз об'єднує «предметна» область, відчуженість існування людини — фокус, у якому сходяться інтереси і глибинної психології, і екзистенціалізму. Екзистенціалізм говорить про універсальне, глибинна психологія — про способи, якими людина уникає цього розуміння універсального (втеча в психоз і невроз), а також про методики звільнення від нав'язливих ста-

²⁰ Tillich P. Religionphilosophie. — Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: W.Kohlhammer Verlag, 1969. — S. 44.

²¹ Див.: Тілліх П. Теология культуры // Избранное: Теология культуры. — М.: Юрист, 1995. — С. 236–395.

²² Тілліх П. Систематическая теология. — М., СПб.: Университетская книга, 2000. — Т. 3. — С. 338; Тілліх П. Кайрос // Избранное: Теология культуры. — М.: Юрист, 1995. — С. 217.

нів. Але найважливішим є те, що лібідо Фрейда вказує, за Тілліхом, на найглибшу суть екзистенціальної структури — її телеологічну основу. Приділяючи велику увагу фрейдистському поняттю лібідо, Тілліх хотів вивести його розуміння зі сфери суто психологічної та етичної і вказати на його онтологічне значення. Тілліх говорить не просто про потяг, а про *любов*. Саме вона «є спонування до єднання розділеного», і «спонукає все, що є, стати більшим, ніж воно є». Будучи недефектним способом становлення людини, любов реалізується в безлічі своїх облич. Тому й лібідо або життєвий порив, і ерос або стихійна пристрасть любов, і філія або дружба, і агапе чи християнська любов до ближнього — суть прояви однієї і тієї ж любові. Вона є онтологічний шлях відновлення людської цілісності з недосконалої і кінцевої через вихід до іншого, де ми знаходимо себе.

Отже, Пауль Тілліх мабуть таки спромігся не тільки визначити, а й по-своєму виповнити свій ідеал: «збереження старих цінностей та їх переклад у терміни нової культури». На цьому шляху пошуку найважливішого мислителя синтезував античність і християнство²³, дисципліну розуму і неспокій віри, що знайшло своє найяскравіше вираження не тільки в змісті, а й у назві основної його праці — «Систематична теологія». За думкою Тілліха, надчасові цінності можна відшукати не тільки в самому християнстві, а і взагалі у всій людській культурі, і її квінтесенції — історії філософії. Тут свою важливість можуть проявити стоїки і Спіноза, Ніцше і романтики, особливе місце серед дороговказів Тілліха зайняла забута багатьма спадщина Шеллінга. В генезі поглядів філософа важливе місце також займає діалектична теологія, завдячуючи представникам якої Тілліх зумів вигострити нюанси свого власного бачення основних людських проблем і шляхів їх розв'язку.

Увесь цей шлях пошуків і осмислення дарує нам безумовно дорогоцінні тілліхівські роздуми про людські цінності. Магістральною цінністю є *Буття*. І онтологічна значущість Буття структурує ієрархію цінностей і способів його досягнення. Тілліх приходить до ототожнення поняття Буття, чи, як він наполягає, Само-буття (*Esse Ipsum*) з ідеєю Бога, тому незаперечною повинна бути пізнавальна цінність теології, яка дає відповіді на смисложиттєві філософські запити. Розуміння Буття як заперечення заперечення Буття, як повноти людської реальності в її цілісності й нескінченності веде до усвідомлення цінності екзистенціалістської автентичної екзистенції, яка набирає смислової сили і виразності у вигляді тілліхової «*мужності бути*». Філософія культури може адекватно розуміти свій предмет, використовуючи здобутки філософії релігії, для відкриття *теономії* культури. Переконавання в сенсі Буття дає розрізнення в історичному бутті звичайної його форми — часу Хроносу та часу від-

²³ *Тілліх П.* Кто я такой? (Автобиографическое эссе) // Вопросы философии. — 2002. — № 3. — С. 165.

критості і одкровення — *Кайросу*. І це не вияви потойбічного Царства божого. І кайрос, і справжнє існування відкриті тут і зараз у подіях любові, виявах правди, моментах радості, в досвіді священного²⁴. Для цього потрібна *віра* в образі надії, неверифікована, важка, але яка є не пасивним очікуванням, а активним рухом і відкритістю. Зрозуміти ж головні цінності можна через усвідомлення онтологічної природи *любові*. Іншими словами — те, на що спрямований *граничний інтерес* і те, чим він виражається, оце і є цінністю. Такою своєрідною є тілліхівська методологія аксіологічного пошуку.

Порівняно з американськими екзистенціалістами²⁵ Тілліх створив найпотужнішу концепцію — «теологічний екзистенціалізм», який поєднав у собі теологічну пристрасть і філософську розсудливість, вічні цінності і нові їх формулювання, в якому екзистенціалізм відкрив своє друге дихання повітрям трансцендентних сфер. І такий підхід освітлює горизонт нових розгадок тасмниці людини, де любов є невідхильний спосіб екзистенції, де розуміння минулого служить збуванню майбутнього.

Taranov Serhiy, PhD in Philosophy, Docent, Deputy Director of the Center of Scholarship Education of the National Academy of Sciences of Ukraine.

The Old Values in a New Culture. Philosophical Axiology of Paul Tillich

The paper concentrates on analyzing of original axiology methodology of Paul Tillich. It is shown that the ontological categories present explication of traditional values in any limited culture conditions, including contemporary spiritual situation. Paul Tillich was able to fulfil his ideal — «the preservation of old values and their translation in terms of a new culture». In this way the thinker's research synthesized Antiquity and Christianity, reason and faith. Values can be found not only in the Christianity but also in general in the whole human culture and its quintessence — the history of philosophy. These studies give rise to a set of basic values. General value is Being. Ontological significance of Being structures hierarchy of values and ways of achieving it. Tillich comes to equate the concept of being, or, as he insists, Self-being (Esse Ipsum) with the idea of God; and to undeniable cognitive value of theology, which provides answers to life purport philosophical inquiries. Understanding Being as negation of negation of Being, as fullness of human reality in its entirety and infinity leads to awareness of the value of existentialist authentic existence, which shall have semantic power and expressiveness as «courage to be». Philosophy of culture can adequately understand his subject, using the achievements of philosophy of religion to open the theonomy culture. The belief in the sense of Being gives a historical distinction of two time forms — Chronos time, and time openness and revelation — Kairos. This requires faith in the way of hope, heavy, but that is not a passive expectation and active movement and openness. Understanding of same core values is possible through understanding the ontological nature of love. Something that aims at ultimate concern and is expressed, it is that value. Tillich has created the most powerful concept — «theological existentialism», which combines the passion of theological and philosophical wisdom, eternal values and their new formulation. Hence it proves the significance of this special form of existential philosophy — theological existentialism.

Key words: being, ultimate concern, courage to be, theology, theonomy.

²⁴ Див.: Tillich P. The Right to Hope. // Christian Century, November 14, 1990. — Pp. 1064–1067.

²⁵ Див.: Таранов С. В. На пути к американскому экзистенциализму // Totalogy — XXI. Постнекласичні дослідження. — Вип. 27. — К., 2012. — С. 16–38.

References

1. Hägglund, Bengt *History of Theology* [Russian edition: Hegglund B. *Istorija teologii*. — Sankt-Peterburg: Svetoch, 2001. — 370 p.]
2. Isaev S.A. *Teologija smerti: Ocherki protestantskogo modernizma*. [Theology of Death: Essays on Protestant modernism] — Moscow: Politizdat, 1991. — 236 p. [In Russian]
3. Taranov S.V. *Na puti k amerikanskomu jekzistencializmu*. [On the way to the American existentialism] *Totallogy — XXI. Postneklasychni doslidzhennya*. — Vol. 27, 2012. — P. 16–38.
4. Tillich P. *The courage to be*. [Russian edition: Tillih P. *Muzhestvo byt'*. In: Izbrannoe: Teologija kul'tury. — Moscow: Jurist, 1995. — P. 7–131.]
5. Tillih P. *Dialekticheskaja teologija*. [Dialectical theology] *Put'*. Organ# ruskoj religioznoj mysli. — Paris, 1925. — No 1. — P. 113–118. [In Russian]
6. Tillich, Paul. *Dynamics of faith* [Russian edition: Tillih P. *Dinamika very*. In: Izbrannoe: Teologija kul'tury. — Moscow: Jurist, 1995. — P. 132–215.]
7. Tillich, Paul. *Kairos* [Russian edition: Tillih P. *Kajros*. In: Izbrannoe: Teologija kul'tury. — Moscow, Jurist, 1995. — Pp. 216–235.]
8. Tillich, Paul. *Religionphilosophie*. — Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: W. Kohlhammer Verlag, 1969. — S. 44.
9. Tillich, Paul. *Systematic theology* [Russian edition: Tillih P. *Sistematicheskaja teologija*. — Moscow; Sankt-Peterburg: Universitetskaja kniga, 2000. — Vol. 1–2. — 463 p.]
10. Tillich, Paul. *Theology of culture*. [Russian edition: Tillih P. *Teologija kul'tury* — Moscow: Jurist, 1995. — 380 p.]
11. Tillich, Paul. *The Right to Hope* // *Christian Century*, November 14, 1990. — P. 1064–1067.
12. Tillich, Paul *Ultimate Concern — Tillich in Dialogue by D. Mackenzie Brown*. — N.Y.: Harper & Row, Publishers, 1965.
13. Tillich, Paul. *Who I am?* [Russian edition: Tillih P. *Kto ja takoj?* (Avtobiograficheskoe jesse) // *Voprosy filosofii*. — 2002. — № 3. — P. 160–172.]
14. Yemel'yanenko H. D., Rayda K. Yu., Shevchenko S. L. *Tsinnosti ta postekzistentsialist-s'ke myslennya*. [Values and post-existentialist thinking] — Kyiv—P.S., PARAPAN, 2012. — P. 93–109. [In Ukrainian].

Стаття надійшла до редакції 18.05.14