

etc. Philosophy of society is in a complex correlation with non-philosophical social sciences. It does not merge and can not merge with sociology, does not equal to theoretical sociology, social history or social psychology. It's real, actual and true name is only one name – the philosophy of society.

Key words: *philosophy of society, philosophical sciences, philosophy, social sciences, sociology, history, name.*

Анотація. *П'янзін С. Д., Василенко М. П. Дійсні статус та ім'я філософської науки про суспільство. У статті досліджується фактичний стан і роль філософії суспільства як у системі філософських наук, так і у відносинах з нефілософськими соціальними науками. Піддається критичному осмисленню поширена в філософії теза про другорядність філософії суспільства, її розчинення в онтології і гносеології. Розкриваються зв'язки між філософськими науками і філософією суспільства й одночасно вирішуються ті протиріччя, які виникають між ними в класичній парадигмі (модель будівлі), некласичній парадигмі (модель кулі) і постнекласичній парадигмі (модель різомі). Обґрунтовується, що філософія суспільства є самостійним розділом філософії, займає найвищий теоретичний рівень міркувань і узагальнень, існує як найбільш складна філософська наука. Виявляється помилковість повного зведення філософії суспільства до соціології як раннього етапу її розвитку і злиття філософії суспільства з верхнім методологічним поверхом соціології, зокрема. Доводиться, що істинним ім'ям філософської науки про суспільство може бути тільки одне ім'я – філософія суспільства.*

Ключові слова: *філософія суспільства, філософські науки, філософія, соціальні науки, соціологія, історія, ім'я.*

Одержано редакцією 12.10.2017
Прийнято до публікації 06.12.2017

УДК 177.7

ХОДАНИЧ Юрій Михайлович,
викладач кафедри філософії
Ужгородського національного університету,
e-mail: yurahodanych@gmail.com

ІДЕЇ ЛЮБОВІ ТА МИЛОСЕРДЯ В ЗАХІДНІЙ ФІЛОСОФСЬКІЙ ДУМЦІ ХХ СТ.

Стаття присвячена аналізу уявлень про любов та милосердя в західній філософській думці ХХ ст. Актуальність теми пов'язана з тим, що феномени любові та милосердя завдяки своєму ціннісному підґрунтя здатні подолати соціальну відчуженість, байдужість сучасної людини, стати ефективною формою прояву тісних міжлюдських взаємин. Результати проведеного дослідження стосуються виявлення спільних ціннісних основ феноменів любові та милосердя крізь призму західної філософської думки ХХ ст. Такі ціннісні основи та духовні установки передбачають визнання цінності іншого, прояв відповідальності за іншого, що має активне вираження. Новизною нашого дослідження є сформульований підхід, відповідно до якого феномени любові та милосердя аналізуються в їх тісному зв'язку один з одним, автор відшуковує їх спільні ціннісні основи та смислові орієнтації. Робиться висновок про те, що у західній філософській думці ХХ ст. феномен милосердя постає похідним від феномену любові. Феномени любові та милосердя тісно пов'язані, адже передбачають спрямованість на іншого крізь призму розуміння його як цінності, передбачають певну активну поведінку, жертвовність заради іншого. Любов та милосердя також слугують утвердженню в бутті себе та іншого, є досконалими формами міжлюдських взаємин.

Ключові слова: *милосердя, любов, цінність, людина, Бог.*

Постановка проблеми. Однією з важливих ознак сучасного глобалізованого світу є соціальна відчуженість, відсутність тісних міжлюдських взаємин, байдужість. Відповідно, на різних щаблях суспільних процесів чиняться спроби віднаходження ефективних механізмів

для подолання вказаних проявів. На наше переконання, прояви відчуженості та байдужості можуть бути подолані завдяки феноменам любові та милосердя. Загалом останні не є чимось «новим», однак сьогодні їх реалізація в суспільному житті є дуже потрібною. Вказані феномени здатні «зруйнувати» егоїзм, закритість, відчуженість людини ХХІ ст., слугують найбільш досконалою формою об'єднання людей та їх взаємин, адже базуються на розумінні іншого як цінності. З точки зору любові та милосердя, інший сприймається як рівний мені, що має те саме право на життя, самореалізацію, свободу тощо. Любов та милосердя утверджують відповідальність людини за іншу, турботу про іншого, участь в житті іншого. Зазначені аспекти розглядуваних феноменів яскраво виражені у західній філософській думці ХХ ст.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Аналіз досліджень феноменів любові та милосердя в західній філософській думці ХХ ст. показує, що останні переважно зосереджуються на розгляді даних феноменів як окремих, автономних. Натомість, новизною нашого дослідження є підхід, відповідно до якого феномени любові та милосердя можливо аналізувати в їх взаємозв'язку.

Феномени любові та милосердя в контексті західної філософської думки ХХ ст. стали предметом наукових пошуків таких дослідників як Р. Апресян, Л. Баєва, О. Березіна, І. Бриліна, А. Гусейнов, Р. Дружинін, О. Логунова, М. Некрасова, О. Попова, К. Тарновський, О. Хоробрих, Л. Чухіна, Л. Шадріна, Ф. Юсупова та інших.

При розгляді уявлень про любов та милосердя в західній філософській думці ХХ ст. автор аналізуватиме ідеї М. Бубера, Н. Гартмана, Д. фон Гільдебранда, К. С. Льюїса, Е. Муньє, Х. Ортеги-і-Гассета, Ж.-П. Сартра, Е. Фромма, А. Швейцера та М. Шелера.

Мета дослідження. Метою нашого дослідження є здійснення аналізу уявлень про феномени любові та милосердя в західній філософській думці ХХ ст. Автор намагатиметься показати тісний зв'язок даних феноменів завдяки їх спільним духовним підґрунтям та ціннісним орієнтаціям.

Виклад основного матеріалу. Одним із найбільш значних «філософів любові» ХХ ст. вважається німецький філософ М. Шелер. Ідеї останнього на предмет любові були викладені, зокрема, у нарисі «Ordo amoris» (1914 р.). Любов розглядається тут з аксіологічної точки зору та постає як одна з фундаментальних цінностей. Вищим проявом любові визнається любити речі так, як любить їх Бог, і «розумно співпереживати в своєму акті любові зустріч-співпадіння божественного та людського акту в одній і тій же точці світу цінностей» [1, с. 341].

Любов визначається М. Шелером як тенденція чи акт, який намагається спрямувати – і спрямовує там, де не виникає перешкод, – кожному річ у бік властивої їй ціннісної досконалості. Всяка любов є незавершеною любов'ю до Бога. Любов передбачає вихід людини за межі себе як тілесної істоти та співпричетності до утвердження іншого як досконалості, має на меті сприяти, заохочувати та благословляти цю досконалисть [1, с. 352]. Отже, любов є акт духовний, спрямований на іншого. Вона утверджує буття іншого, віддається іншому, присвячує себе іншому.

Любов виходить від Бога, саме Бог надає любові поштовх та зміст. На основі вже цих вихідних даних любов передбачає акт реалізуючого воління певного суб'єкта. Звідси любов визначається М. Шелером як та, що «пробуджує до пізнання та воління» [1, с. 352]. Таким чином, не акт воління суб'єкта передбачає прояв любові, а любов має прояв через акт воління. Любов постає як угледіння об'єктивної цінності Бога та іншого, це сильна зацікавленість іншим як цінністю.

Концепція любові іншого німецького філософа Д. фон Гільдебранда розглянута ним в праці «Метафізика любові», де визначаються, зокрема, основні характеристики любові:

1) любов є найбільш емоційна ціннісна відповідь; більше того, це надціннісна відповідь, так як: а) той, кого люблять, слугує джерелом щастя для того, хто любить; б) завдяки любові інтерес до того, кого люблять, заходить так далеко, що останній стає для першого об'єктивним благом; в) у любові має місце *intentio unionis* – духовне єднання того, кого люблять, та того, хто любить [2, с. 244-245].

Аналіз поняття «ціннісна відповідь» (любов – лише один з її видів) дається Д. фон Гільдебрандом в праці «Етика». Перша основна характеристика ціннісної відповіді – її характер самовідречення. Вона передбачає елемент жертвовності людиною себе на користь іншого в результаті сприйняття (осягнення) цінності. По-друге, ціннісна відповідь – це «відповідь, яка об'єктивно вимагається» [3, с. 274]. Цінність розглядається філософом у контексті блага (благо як цінність та цінність блага). Відповідь на цінність (благо) є вираженням реакції на відповідне благо, яке несе собою цінність.

2) любов за своєю сутністю надактуальна, тобто передбачає певний стан, за яким той, кого люблять, не просто постійно перебуває в актуальності того, хто любить, але й перебуває там незмінно; тобто любов виражає певний стан, який може бути актуалізований за певних обставин;

3) любов пов'язана не лише зі сприйняттям того, кого люблять, як цінності, але також із певним захопленням тим, кого люблять;

4) любов прагне взаємності, тобто той, хто любить, бажає духовного єднання з тим, кого люблять (*intentio unionis*);

5) любов передбачає прагнення брати активну участь у житті іншого, ошасливити того, кого люблять; той, хто любить, прагне участі в житті того, кого люблять, бути «частинкою» його життя;

6) любов передбачає жертвовність, і полягає у принесенні того, хто любить, себе в дар тому, кого люблять; при цьому мова не йде про «стирання» себе задля іншого, відмову від себе для іншого, але, люблячи, ми ще більше стверджуємо себе.

Д. фон Гільдебранд розглядає три види жертвовності в любові: а) вихід із нашого особистого життя (до прикладу, в любові до ближнього); б) властивості *caritas* – жертвовність доброти – та передбачає «не вихід із особистого життя, а його переображення», це «жертвовність пом'якшення серця в святій доброті»; в) душевна жертвовність, жертвовність особистого життя – той, кого люблять, стає зосередженням життя того, хто любить, джерелом особистого, найглибшого щастя (вищий прояв такої жертвовності – любов до Бога) [2, с. 625-626].

7) любов постає як джерело радості, але, на відміну від інших позитивних ціннісних відповідей, є найбільш яскраво виражена, стійка та надактуальна.

Н. Гартман чітко пов'язує любов із цінністю іншого: «Любов до ближнього – живе почуття цінності іншого...». Любов за своєю сутністю «позитивна, прагне до всього людського, життєздатного та гідного життя...». На відміну від співстраждання, що є вторинною реакцією на стан особистості (реакцією на страждання іншого), любов спрямована на особистість іншого повною мірою, на іншого загалом [4, с. 428]. В якості однієї з цінностей Н. Гартман розглядає любов до ближнього, яка за своїм змістом близька до милосердя. Любов до ближнього філософ відносить до цінностей чесноти, приватних (поряд з основними) моральних цінностей чи цінностей самої людської поведінки.

Любов до ближнього розглядається німецьким філософом з точки зору Євангелія, а саме мова йде про «спрямованість на ближніх, інших, причому позитивна, така, що утверджує спрямованість, зміщення центру тяжіння з Я на Ти». При цьому «любов» тут варто розуміти не в її чуттєвому значенні, а як інтенцію, вчинок. Мова йде про внутрішню близькість до іншого, яка може виражатися в «думках про нього як про особистість, в поруці за нього власною індивідуальністю як за самого себе» [4, с. 424]. У розумінні любові крізь призму вчинку чітко простежується її зв'язок з милосердям, яке постає проявом активності щодо іншого.

У свою чергу, М. Бубер розвиває концепцію любові в контексті «відповідального взаємного, турботливого, міжособистісного відношення, що характеризується спрямованістю на практичну реалізацію Божественної істини у світі». Любов як метафізичний акт, на думку філософа, дає можливість людині через цілісне буття іншого доторкнутися до сутності, до Бога [2, с. 50]. Таким чином, любов до іншого постає як засіб єднання з Богом. Окрім цього, любов у М. Бубера характеризується також жертвовністю, що сутнісно визначає й милосердя.

Основна праця Е. Фромма, яка стосується окреслення феномену любові, — «Мистецтво любити». Любов, через те, що «вимагає праці та знань», є певною мірою мистецтвом. Феномен любові у Е. Фромма сягає самих глибин людського існування. Любов постає як максимальний, найдосконаліший спосіб міжособистісної єдності, через любов долається самотність та відчуженість людини. Е. Фромм вказує на те, що любов є «діяльна сила в людині, сила, яка об'єднує її з іншими». Любов є дія (активна діяльність) людини, прояв людської сили, але яка завжди передбачає умови свободи та ніколи умови примусу. «Любити — означає, перш за все, давати, а не отримувати» [5, с. 191]. Окрім любові як прояву «давати», вказується й інші її прояви: «турбуватися, нести відповідальність, поважати та знати». Це також прояви активного характеру любові [5, с. 211].

Важливо додати, що, з точки зору Е. Фромма, любов не є «любов до певної конкретної людини, це — установка, орієнтація характеру особистості, що визначає відношення особистості до світу в цілому, а не лише до одного «об'єкта» любові» [5, с. 211]. Любов, отже, виступає як певна потенційна сила, як можливість, що реалізовується. Любов є певний душевний стан, пов'язаний із моральною досконалістю. На думку Л. Шадріної, любов у Е. Фромма «це сила, що не лише об'єднує людину з людиною, але й сила, що пронизує, вдосконалює та гармонізує всі сторони людської сутності: розум, серце та тіло» [6, с. 51].

Найбільш фундаментальним типом любові, з точки зору Е. Фромма, є любов братська. Саме такий тип любові найбільш близький до милосердя. Братською любов'ю філософ називає «почуття відповідальності, турботи, поваги, знання іншої людини, бажання допомогти їй в житті». Саме у братській любові (любові до всіх людей) «досягається переживання єднання зі всіма людьми, людської солідарності, людської єдності» [5, с. 212].

В персоналістичній концепції Е. Мунье любов визначена як невід'ємна від буття людини. Існування людини постає лише в силу того, що вона існує для іншого. Проте, любов і буття все ж не ототожнюються, любов розуміється як форма буття, «вона дарується людині по той бік її природи, вимагаючи від неї повної самореалізації в свободі». Справжня любов, з точки зору Е. Мунье, «вимагає розрізнення та визнання «другого» «іншим»» [7, с. 157].

Х. Ортега-і-Гассет в «Етюдах про любов» розглядає любов як таку, яка не є моментом, але «триває у часі», це «безперервна еманация, духовне опромінення, що виходить від того, хто любить, та спрямовується до того, кого люблять» [8]. Любов спрямована на благо іншого. Філософ відзначає, що в любові відбувається «злиття» з об'єктом любові [8]. Таке «злиття» має втілюватись, зокрема, в процесі думання про об'єкт любові (якщо він, до прикладу, далеко), або у жертвовності на користь нього (зокрема, шляхом відсторонення задоволення своїх власних інтересів).

Найважливішою характеристикою любові, з точки зору Х. Ортеги-і-Гассета, виступає те, що в ній не просто відбувається мисленнєве з'єднання з об'єктом любові, але, проявляючи любов, ми тим самим утверджуємо об'єкт любові у праві на існування. Таким чином, любов простягається до самих глибин життя і має на меті утвердження життя як такого.

Любов у Х. Ортеги-і-Гассета можливо порівняти з пам'яттю про того, кого люблять. Пам'ятаючи про нього, ми тим самим стверджуємо його право на існування, ми доводимо, що нам не байдуже його існування, що ми готові прийти на допомогу у разі потреби. Любов є не просто «стан», але й діяльність у напрямку того, кого люблять. В основі такої діяльності лежить «потреба людини долати межі свого «я» у напрямку до того, кого вона любить» [8].

Німецький філософ та богослов А. Швейцер у праці «Філософія культури», присвяченій обґрунтуванню «нової етики», виступає за активну етику, яка є «живе відношення до живого життя» [9, с. 215]. Етика А. Швейцера називається самим філософом «етикою благоговіння перед життям». Через почуття благоговіння перед життям відбувається містичне з'єднання людини зі всім живим, яке, так само, як і вона, прагне до життя. Звідси, милосердя як прояв добра, також прагне до збереження та розвитку життя, надання йому вищої цінності. Милосердя також постає як один із проявів відповідальності за все живе.

А. Швейцер пояснює, що благоговіння перед життям певним чином охоплює любов, співстраждання та все, що пов'язане із високим ентузіазмом. Сюди можемо віднести й милосердя, яке теж є прояв ентузіазму та активної життєвої поведінки. Благоговіння перед життям є тим, що «рухає людину вперед», тобто до дії, є прояв максимальної активності людини. Якщо милосердя є віддача себе заради іншого, то у А. Швейцера це можливо лише у того, хто «у глибокому самовідреченні заради власної волі до життя має почуття внутрішньої свободи від всяких подій...» [9, с. 220]. Етика благоговіння перед життям вимагає, «щоб ми в будь-якій формі та в будь-яких обставинах були людьми щодо інших людей» [9, с. 225].

А. Швейцер, виходячи з розуміння етики як відповідальності за все живе, вказує на необхідність «чинити щодо іншої живої істоти будь-яке можливе добро» [9, с. 223]. Звідси милосердя є обов'язок кожної людини, проте звернений не лише до іншої людини, але й щодо всього живого, яке так само, як і вона, прагне до життя. Відповідно, людина не має «відпочинку» від добрих вчинків. Більше того, філософ закликає не просто чинити добро (милосердя), але самим шукати того, кому потрібна допомога та співстраждання.

Любов у Ж.-П. Сартра постає як «органічна сукупність проектів розгортання моїх власних можливостей», а ідеал любові, її мета та зміст – «дія на свободу іншого», «існування для іншого». Інший в любові «набуває в мені свою другу даність, своє буття та смисл цього буття при взаємній згоді» [10, с. 26]. Любов є також певний конфлікт, адже вказані «проекти» «ставлять мене у прямий зв'язок зі свободою іншого» [11, с. 210]. З одного боку, свобода іншого виступає підставою мого буття, з іншого ж боку, завдяки цьому моє буття (моя свобода) знаходиться під загрозою. Таким чином, «я» стверджуюсь завдяки іншому, проте не втрачаю свого буття, моє буття (свобода) не перестає існувати, моя свобода не перестає бути «моєю». Тому моє існування не втрачає свого смислу.

Джерелом радості любові Сартр називає «почуття, що наше існування виправдане» [11, с. 217]. Отже, коли людина полюбила чи була здатною полюбити (на основі свого власного вільного вибору), її існування можна вважати виправданим чи немарним. В любові до іншого людина утверджує саму себе.

Важливий внесок у розвиток ідей любові та милосердя в контексті християнської традиції можна спостерігати у богословській творчості К. С. Льюїса. Мова йде про три важливі праці: «Просто християнство», «Страждання» та «Любов». Так, у праці «Просто християнство» поряд із вірою та надією любов називається теологічною чеснотою. Любов визначається філософом не як стан почуттів, а «стан волі, який ми сприймаємо як природній щодо самих себе і який повинні навчитися поширювати на інших» [12, с. 344]. Християнська любов до Бога і до людини є «вольовий акт» [12, с. 346]. У свою чергу, християнська любов до ближніх «не зобов'язує нас захоплюватися ними». Хтось нам може подобатися, хтось ні. Наші симпатії та антипатії є просто факт, проте те, яким чином «ми перетворюємо наші схильності чи неприязнь в життя, може стати чи гріхом чи чеснотою» [12, с. 344].

К. С. Льюїс закликає «заохочувати в собі природну властивість любити людей... не тому, що в цьому і полягає любов, але тому, що це допомагає нам любити» [12, с. 344]. Християнський філософ формулює своєрідне «правило любові»: «не втрачайте часу, роздумуючи над тим, чи ви любите ближнього; вчиняйте так, ніби ви його любили». При цьому, на думку філософа, коли ми починаємо це робити, то відкриваємо «один із великих секретів»: ведучи себе щодо іншої людини так, як би ми її любили, ми поступово починаємо любити її» [12, с. 345]. Однак у спрямуванні любові щодо ближнього людина тим самим виконує закон любові та утверджує буття Бога, а не утверджує свою гординю.

К. С. Льюїс вказує на різницю у «статусі» любові для християнина та світської людини. Останній ставиться з добротою до тих, хто йому подобається. Християнин же намагається бути добрим до кожного. І чим більше він ставиться з добром і любов'ю до іншого, тим більше починає помічати, що «люди подобаються йому більше, навіть ті, про яких спочатку він і подумати тепло не міг» [12, с. 345].

Любов благодатну, яка йде від Бога і, по суті, має на меті осягнення Бога, К. С. Льюїс називає милосердям. Милосердя постає даром від Бога, це вищий прояв любові, любові через Бога та у Бозі. Милосердя є здатність любити те, що людині важко терпіти в іншій, з чим важко примиритися і що важко не помічати. Милосердя є любов всупереч, любов безкорисна. Це любов, на яку дає силу лише Бог. Як Бог продовжує безкінечно любити людину (своє творіння) всупереч незчисленній кількості гріхів, які вона вчиняє, так і милосердя до людини є любов, наповнена Божим Духом у людині, яка його проявляє. Дар милосердя є здатність любити, прощати, жаліти іншого всупереч «нестерпному» в ньому [13, с. 257].

На думку К. С. Льюїса, «милосердя – найбільш таємний зі всіх трудів». Людина і сама не повинна про нього знати [13, с. 259]. Отже, не слід робити милосердя предметом похвали перед іншими. У труді милосердя «нам допомагають самі наші труднощі». Більше того, у нас самих, переконаний філософ, «щось стерпіти неможливо, якщо на допомогу не прийдуть милість, терпимість, жалість. Тому й доводиться, спираючись на руку Божу, зміцнювати милосердям природну любов» [13, с. 259].

К. С. Льюїс переконаний, що «лише ті види любові, в які ввійшло милосердя, піднімуться до Бога». При цьому «милосердя ввійде в природну любов лише тоді, коли вона розділить смерть Христову – коли природне в ній помре, одразу чи поступово...» [13, с. 260]. Смерть же Христова є проявом найбільшої любові Бога до людини. Щоб її осягнути і наблизитися до такого рівня любові, потрібно померти в людськості та ожити або воскреснути в божості.

Висновки та перспективи подальших розвідок. Таким чином, у західній філософській думці ХХ ст. феномен милосердя постає похідним від любові. Остання ж розглядається як: одна з фундаментальних цінностей, що має джерелом Бога (М. Шелер); надактуальна ціннісна відповідь (Д. фон Гільдебранд); відповідальне взаємне, турботливе, міжособистісне відношення, що спрямоване до Бога (М. Бубер); дія (прояв активності людини), «мистецтво» та братська любов (Е. Фромм); форма буття (для іншого) (Е. Муньє); емоційний стан та діяльність, спрямовані на іншого (Х. Ортега-і-Гассет); прояв відповідальності за все живе (А. Швейцер); утвердження самого себе та іншого в свободі (Ж.-П. Сартр); дар, благодатна любов, що походить від Бога та має на меті його осягнення, вищий прояв любові (К. С. Льюїс). Феномени любові та милосердя тісно пов'язані, адже постають спрямованістю на іншого крізь призму розуміння його як цінності, передбачають певну активну поведінку, жертвовність на благо іншого. Любов та милосердя також слугують утвердженню в бутті себе та іншого, є досконалими формами міжлюдських взаємин.

Подальші розвідки автора стосуватимуться питання щодо соціокультурної зумовленості феномену милосердя, а також аналізу даного феномену в контексті сучасності (глобалізованого світу).

Список використаної літератури

1. Шелер М. *Ordo amoris* / М. Шелер // Шелер М. Избранные произведения: Пер. с нем. – М.: Гнозис, 1994. – С. 339-377.
2. Гильдебранд Д. фон. *Метафизика любви* / Д. фон Гильдебранд; пер. с нем. А. И. Смирнова. – СПб.: Алетейя, 1999. – 629 с.
3. Гильдебранд Д. фон. *Этика* / Д. фон Гильдебранд; пер. с нем. А. И. Смирнова. – СПб.: Алетейя, 2001. – 570 с.
4. Гартман Н. *Этика*. / Н. Гартман. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 708 с.
5. Фромм Э. *Искусство любить* / Э. Фромм // Душа человека. – М.: ООО «Издательство АСТ-ЛТД», 1998. – С. 171-282.
6. Шадрин Л. Н. Критический очерк философии любви: XX век / Л. Н. Шадрин // Вестник Волгоградского государственного университета. Философия. – 2009. – № 2. – С. 47-54.
7. Попова О. А. Любовь человека как онтологическое условие бытия личности / О. А. Попова // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2012. – № 8. – Ч. II. – С. 156-159.
8. Ортега-и-Гассет Х. *Этюды о любви* / Х. Ортега-и-Гассет [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.libros.am/book/read/id/41054/slug/ehtyudy-o-lyubvi>

9. Швейцер А. Философия культуры / А. Швейцер // Швейцер А. Благоговение перед жизнью: Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1992. – С. 44-237.
10. Хоробрых О. С. Феномен любви в философии / О. С. Хоробрых // Сумма философии. – 2005. – Вып. 4. – С. 24-28.
11. Сартр Ж.-П. Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм / Ж.-П. Сартр // Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П. С. Гуревича; Общ. ред. Ю. Н. Попова. – М.: Прогресс, 1988. – С. 207-228.
12. Льюис К. С. Просто христианство / К.С. Льюис // Любовь. Страдание. Надежда: Притчи. Трактаты: Пер. с англ. – М.: Республика, 1992. – С. 262-401.
13. Льюис К. С. Любовь / К.С. Льюис // Любовь. Страдание. Надежда: Притчи. Трактаты: Пер. с англ. – М.: Республика, 1992. – С. 208-261.

References

1. Scheler, M. (1994). *Ordo amoris. Selected Works*, 339-377. Moscow: Gnosis (in Russ.)
2. Hildebrand, D. von (1999). *Metaphysics of love*. Sankt-Petersburg: Aleteya (in Russ.)
3. Hildebrand, D. von (2001). *Ethics*. Sankt-Petersburg: Aleteya (in Russ.)
4. Hartmann, N. (2002). *Ethics*. Sankt-Petersburg: Vladimir Dal' (in Russ.)
5. Fromm, E. (1998). *The Art of Loving. Soul of man*, 171-282. Moscow: AST-LTD (in Russ.)
6. Shadrina, L. N. (2009). Critical issue of philosophy of love: XX century. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya (Journal of the Volgograd state University. Philosophy)*, 2, 47-54 (in Russ.)
7. Popova, O. A. (2012). Human love as an ontological condition for the being of a person. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kulturologiia i isskustvovedeniie. Voprosy teorii i praktiki (Historical, philosophical, political and law sciences, cultural studies and art studies. Questions of theory and practice)*, 8, 156-159 (in Russ.)
8. Ortega y Gasset, J. *Etudes of love*. Retrieved from: <http://www.libros.am/book/read/id/41054/slug/ehtyudy-olyubvi> (in Russ.)
9. Schweitzer, A. (1992). Philosophy of culture. *Reverence for Life*, 44-237. Moscow: Progress (in Russ.)
10. Khorobrykh, O. S. (2005). Phenomenon of love in philosophy. *Summa filosofii (Summa of philosophy)*, 4, 24-28 (in Russ.)
11. Sartre, J.-P. (1988). The primary attitude to another: love, language, masochism. *The problem of Man in Western philosophy*, 207-228. Moscow: Progress (in Russ.)
12. Lewis, C. S. (1992). Just Christianity. *Love. Suffering. Hope*, 262-401. Moscow: Republic (in Russ.)
13. Lewis, C. S. (1992). Love. *Love. Suffering. Hope*, 208-261. Moscow: Republic (in Russ.)

KHODANYCH Yuriy Mykhailovych,

Lecturer of the Department of Philosophy,
Uzhhorod National University,
e-mail: yurahodanych@gmail.com

THE IDEA OF LOVE AND MERCY

IN THE WESTERN PHILOSOPHICAL THOUGHT OF THE 20TH CENTURY

Abstract. *The phenomena of love and mercy are capable to «destroy» selfishness, secrecy and alienation of a modern man. They serve as the most perfect form of human relationships, because they are based on the understanding of another human as a value. Love and mercy establish the responsibility for another human, care for another, participation in another's life. The mentioned aspects of the phenomena under consideration are represented in the Western philosophical thought of the 20th century. The purpose of our study is to analyze the notions of the phenomena of love and mercy in the Western philosophical thought of the 20th century and to show the close connection of these phenomena due to their common spiritual foundation and value orientations. Historical and philosophical, axiological, hermeneutic and critical methods are the main methods of the research. The results of this study relate to the identification of the common values foundations of the phenomena of love and mercy in the Western philosophical thought of the 20th century. The novelty of our research is the formulated approach, according to which the phenomena of love and mercy is analyzed in their close connection. The author finds their common values bases and semantic orientations. The author's conclusion is that in the Western philosophical thought of the 20th century the phenomenon of mercy appears as a derivative of the phenomenon of love. The phenomena of love and mercy are closely connected. Love and mercy also serve to affirm themselves in human's life. They are perfect forms of human relationships.*

Key words: *mercy, love, value, human, God.*

Одержано редакцією 20.10.2017
Прийнято до публікації 06.12.2017