

## ДАНСЬКИЙ МУДРЕЦЬ СЬОРЕН К'ЄРКЕГОР

Релігійний мислитель Сьорен К'єркегор (1813–1855) народився в Копенгагені, як він писав у «Щоденнику», «всупереч Божій волі та внаслідок злочину». Зворушлива любовна драма з нареченою Регіною Ольсен (1822–1904), з якою, за її словами, він «зіграв жахливу гру», давно вже стала предметом розгляду життя хворобливого молодика, але кмітливого мислителя — протестантського «лицаря віри» й «данського Тертуліана». Через рік після заручин К'єркегор повернув Регіні Ольсен обручку, — чому передували бурхливі зізнання, — і все лиш начебто для того, щоб тільки «зробити дівчину щасливою». Поет Райнер Марія Рільке наполегливо вивчав данську мову, щоб мати змогу поринути у світ листування між двома нещасливо закоханими, що й далі продовжують приковувати увагу зацікавлених.

Антираціоналізм, антигегельянство, антилогізм, «мізологізм», ірраціоналізм, екзистенціалізм, суб'єктивний ідеалізм, фідейзм, теантропізм, теоготизм, містицизм, етичний нігілізм, охлофобізм (антимасовість), «теологічний» та «християнський» радикалізм тощо — це ті визначення філософії К'єркегора, які застосовували до неї упродовж тривалого часу все більшого зацікавлення з боку європейського читача. Але, вочевидь, найвідповідніше назвати її — досвідне богослов'я. Позиція К'єркегора дуже близька до кантівської, позаяк обидва філософи звільняли місце для віри й витісняли позиції раціонального богослов'я. Проте данський мислитель не

визнавав релігії в межах розуму, навіть практичного, бо релігія є основою для моралі, а не навпаки, як вважав Кант. Однак він у раціональний спосіб намагається обґрунтувати віру.

Не варто скидати з рахунків той факт, що С. К'єркегор навчався у пастирській семінарії, читав проповіді в одному із храмів Копенгагена, хоч так і не став пастирем. 1841 року він захистив магістерську дисертацію (300 сторінок щільно друкованого тексту данською мовою) «Про поняття іронії, з незмінною увагою до Сократа», винісши на захист тези латиною («Om Begrebet Ironi»).

Перейдімо до розгляду його світоглядних ідей, що виходять за межі біографічних відомостей, а достеменніше свідчать про його духовне та моральне життя<sup>1</sup>. Філософові не лежала душа до подорожі лагідним морем буття, він шукав бурхливі й загрозливі хвилі моря реального існування людини. Тим-то його теоретизування не вкладаються у форму звичного метафізичного трактату, а відводять собі скромне місце «філософських крихт» («Philosophiske smuler»).

Стрибок, який сповнює метафізика, був йому відомий не з чуток. Тож не дивно, що історики християнської філософії присвячують йому окремі розділи, як, наприклад, о. Баттіста Мондін у монументальній «Історії метафізики», збагнувши ставлення К'єркегора до метафізики існування<sup>2</sup>. Проте нас цікавлять філософські уподобання мислителя та обґрунтування існування вічної та нескінченної прірви, яка простягалася між Богом і людиною внаслідок вчиненого гріха, оскільки ця тема, на нашу думку, посідає найвагоміше місце у творчості філософа. Від відповіді про причину гріха залежатиме якою буде теодицея данського філософа.

<sup>1</sup> Детальніше про погляди філософа див.: Завідняк Б. Релігійна філософія від становлення до сучасності. Львів: Місіонер, 2021. С. 434–447.

<sup>2</sup> Mondin B. Storia della metafisica. Vol. 3. Bologna. ESD, 1998. P. 467–484.

Не беремося викласти тут філософію релігії й розглядати естетичну, етичну та релігійну стадії розвитку людини за К'єркегоровим вченням, проте деякі важливі моменти його системи філософських «крихт», хоч і побіжно, спробуємо розкрити.

На думку К'єркегора, «Бог не існує, бо Він вічний»<sup>1</sup>. Вічність тлумачиться як понадчасове, античасове явище, а не нескінченний час. Вона не має історії, а є чимось винятково єдиним. Час має властивість проминати, а вічність є первинним, повноцінним та досконалим буттям.

Дійсність — це внутрішній емоційно-вольовий світ людини (*Innerlichkeit*). *Credo ergo sum* — міг би відповісти філософ всупереч Декарту. Існування є алогічне, його не можна виразити мовою понять, тому що воно постійно постає, тож не існує як даність. Існування — це радше комплекс «категорій»-«екзистенціалій», що належать до існування («страх», «миль», «скінченність»-«нескінченність», «парадокс», «покаяння», «страждання», «відчай», «провина» тощо) радше виняткових особистих пережиттів. Щоб прийти до себе треба пережити драму нещасної свідомості особистого *Я* самітника (*synolos*). Поштовх до такого пошуку дає пристрасть, патетика, а не рефлектуюче самозаглиблення. Себе можна тільки зробити тим, чим ти є. Це не суб'єктивізм, з його пасткою ідеалізації й конкретизації в понятті, а «стрибок» до християнської релігії. На думку філософа, християнство має перейти в наступ, а не займати оборону проти безбожництва. Немає істини в науковому, об'єктивному значенні, а є тільки одна Абсолютна Істина, радше «істина-для-мене». Відповідь на питання «Що є істина?» належить суб'єкту. «Моя теза полягає в тому, що

<sup>1</sup> Kierkegaard S. Gesammelte Werke. Bd. II / Übers. von Emanuel Hirsch. Verlag : Düsseldorf, Eugen Diederichs, 1956. S. 35.

суб'єктивність, внутрішнє поривання (*Innerlichkeit*, внутрішня впевненість, іманентність) є істина», — писав філософ<sup>1</sup>. Істина — мого «вірування», а не посереднє між *aletheia* (достовірність) і *doxa* (думка). Що більше об'єктивної правди, то менше суб'єктивності, а чим менше об'єктивної правди, тим більше з'являється свободи для внутрішнього духовного життя<sup>2</sup>. Розум — «тріховний». Християнство не є інтелектуальним вченням і не потребує доказів: «Об'єктивне пізнання правдивості християнства... неправдиве...»<sup>3</sup>. Християнство — це віра. Докази — вороги віри. Віра, яка піддається доказам, перестає бути вірою. Віра — смерть розуму. «Віра — це вища жага суб'єктивності»<sup>4</sup>. Суб'єкт не може не обирати між вірою і невірою. Йому дано вибрати те, що вже не треба буде більше вибирати. Останнє слово завжди за суб'єктом. «Чим більше ризику, тим більша віра»<sup>5</sup>. «Щоденник» («Papirer», 1833–1855) мислителя налічує п'ять тисяч сторінок, а це двадцять томів посмертного видання (11 томів та 9 додаткових)<sup>6</sup>. За відкритістю душі записи в щоденнику нагадують «Сповідь» Святого Августина. Ніщо не в силі похитнути віру в Бога, жодне існування зла, жодний сумнів, що б не трапилося — «Вір, за будь-яку ціну!». Віра К'єркегора не є вірою природного богослов'я, а є вірою в Об'явленого Бога.

<sup>1</sup> Kierkegaard S. Gesammelte Werke. Bd. XVI, I / Übers. von Hans Martin Junghans. Düsseldorf : Verlag ; Köln : Eugen Diederichs, 1957. S. 296.

<sup>2</sup> Ibid. S. 201.

<sup>3</sup> Ibid. S. 215.

<sup>4</sup> Ibid. S. 121.

<sup>5</sup> Kierkegaard S. Tagebücher : 2 Bdn. / Ausgew. und übers. von Theodor Haecker. Innsbruck, 1923–1924. (Auff. in 1 Bd. München 1953. S. 447).

<sup>6</sup> Kierkegaard S. Papirer / ed. P. A. Heiberg, V. Kuhr, E. Trosting, 20 Bde., Köpenhagen 1909–1948; 2 udg. Niels Thulstrup. Köbenhavn 1968–1978.

Безперечно, за цією «гносеологічною сваволею» криється критика «богословської» істини, яка отримувала докази емпіричного, раціонального, умовидного та історичного характеру.

К'єркегор викриває слабкі сторони розумової діяльності раціональними аргументами самої ірраціональної філософії. Він всіляко цурається доказів Божого буття, протиставляючи їм аргумент сильної віри та волевиявлення: «З якою наполегливістю, тратою часу, старанням та прискіпливістю теоретики наших днів не намагалися висунути вагомий доказ існування Бога. Проте наскільки вдосконалюється доказ, настільки він стає все більше недостовірним»<sup>1</sup>. «Доказувати буття будь-кого, хто б не стояв перед вами — це безсоромна образа, бо це спроба посміятися з нього»<sup>2</sup>.

К'єркегор піддає критиці доказ св. Ансельма, бо, на його думку, тут буття підмінене «поняттям» буття. «Коли вже Богові не надавати буття, то неможливо буде й доказати його існування. Коли ж Він має буття, то вже дарма прагнути це доказати»<sup>3</sup>, — зазначав філософ.

З прагнення висунути доказ існування Бога, вже саме його буття піддається сумніву і припускається, що Бога немає. Бог — Суб'єкт, а тому підлягає тільки суб'єктивному осягненню в душі віруючої людини: «Бог не зміг би доказати своє існування іншим шляхом, як тільки «побожившись» у цьому. Проте для Нього не існує щось вище і Йому нема кому присягати»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Kierkegaard S. Gesammelte Werke. Bd. XI–XII / Übers. von E. Hirsch. Düsseldorf: Verlag; Köln: Eugen Diederichs, 1952. S. 143.

<sup>2</sup> Kierkegaard S. Gesammelte Werke. Bd. XVI, II. Düsseldorf: Verlag; Köln: Eugen Diederichs, 1958. S. 256.

<sup>3</sup> Kierkegaard S. Gesammelte Werke. Bd. X / Übers. von Emanuel Hirsch. Düsseldorf: Verlag; Köln: Eugen Diederichs, 1967. S. 36.

<sup>4</sup> Kierkegaard S. Papirer / ed. P. A. Heiberg, V. Kuhr, E. Trosting, 20 Bde., Köpenhagen, 1909–1948; 2 udg. Niels Thulstrup. Köbenhavn 1968–1978. Bd. II, A394.

Де ж тоді є трансцендентний Бог? В душі того, хто самовіддано вірить у Нього, хто в покорі прибігає до Нього і Йому поклоняється. Таким є теодицеїне переконання «або-або» К'єркегора. Згідно з ним, християнство є несумісне з філософією<sup>1</sup>. «Коли розум, немов пасажир, що втратив будь-яку надію на порятунок, простягає руки до берега, віра енергійно діє в глибині душі; душа радісно рятується всупереч розуму»<sup>2</sup>. «Завдання не в тому, щоб збагнути християнство, а в тім, щоб зрозуміти, що його не можна збагнути»<sup>3</sup>.

А таким є парадокс, який перестав би бути таким, коли б його можна було збагнути. Тож «Віра як парадокс» — ключова теза К'єркегора.

Чому ж тоді є так багато спроб раціонально доказати існування Бога? Вже Гегель наполягав на визнанні того факту, що Бог не може бути «тільки моїм», не може належати світу почуття, а тому Його існування вимагає доказів з боку розуму<sup>4</sup>. Не можна вважати філософію Гегеля ворожою до християнства, а до такого схилився К'єркегор.

Найкращим доказом існування Бога можна вважати той, що зветься: «враження, отримане про це в дитинстві, інакше кажучи, цей доказ можна сформулювати так: це цілком вірогідно, бо це сказав мені батько»<sup>5</sup>. Однак, по суті, К'єркегор доказує не так існування

<sup>1</sup> Kierkegaard S. Tagebücher: 2 Bdn. / Ausgew. und übers. von Th. Haecker. Innsbruck, 1923–1924. (Aufl. in 1 Bd. München 1953). Bd. I. S. 52.

<sup>2</sup> Kierkegaard S. Gesammelte Werke. Bd. XVI, I / Übers. von H. M. Junghans. Düsseldorf: Verlag; Köln: Eugen Diederichs, 1957. S. 216.

<sup>3</sup> Kierkegaard S. Tagebücher: in 2 Bdn. / Ausgew. und übers. von Th. Haecker. Innsbruck, 1923–1924. Aufl. (in 1 Bd.) München 1953. S. 326.

<sup>4</sup> Hegel G. W. F. Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Bd. I. Berlin, 1932. Bd. I. S. 27.

<sup>5</sup> Kierkegaard S. Tagebücher: in 2 Bdn. / Ausgew. und übers. von Th. Haecker. Innsbruck, 1923–1924. Aufl. (in 1 Bd.) München 1953. S. 313–314.

Бога, як недоказовість віри, що приводить його до порогу сповідання сліпої віри. Для віруючої людини Бог є незбагнений.

Навіщо тоді розум віруючому філософу? Розум, на думку К'єркегора, дає змогу зауважити незбагненне, «до якого він ставиться з вірою проти розуму»<sup>1</sup>. Розуму не залишається нічого іншого, як переконати себе у власній непереконливості. Це парадоксальна діалектика, що переросла в містику, але це не ірраціоналізм, бо сам мислитель не цурається сили розуму, підкреслюючи, що перед інтелектом віруючого стоїть вище завдання — допомагати вірі. Ось як про це говорить сам К'єркегор: «Віруючий християнин наділений розумінням і вміє ним користуватися. Він з повагою ставиться до всіх людей, він не намагається переконати нас в тому, що хтось не може стати християнином, бо є позбавлений розумових здібностей, проте вірить у християнство наперекір розуму — і саме тому вживає свій розум, — тобто для того, щоб чітко побачити, що вірить він саме всупереч розуму. Тому-то він не може вірити в безглуздя наперекір розуму (бо ж ми цього найбільше боїмося), бо саме розум допоможе йому проникливо збагнути, що перед ним постало не що інше як безглуздя; властиво розум і буде стояти на заваді й не дасть повірити йому в це безглуздя. Такий чоловік використовує свій розум, щоб завдяки йому усвідомити, що перед ним стоїть щось незбагненне і що тепер йому треба взаємодіяти із цим незбагненим усупереч розуму»<sup>2</sup>.

Ще французький філософ і богослов Рєгіс Жоліве зауважував: «У К'єркегора містицизм із гносеологічної площини переростає

у вольову»<sup>1</sup>. Проте так можна вважати за умови, що містика взята у широкому значенні слова. Тут безумовна любов до Бога, а прототипом такої любови є біблійний Йов. Найбільше що тільки можна дарувати створінню — це зробити його вільним. Тож не може бути жодних докорів до Творця, бо створіння живе так, як вважає за краще. Навіть страждання може стати добром, коли тільки зробити правильний вибір. Варто терпеливо зносити всі страждання і страхи доти, доки не стане відчутною Божа любов, якій і потрібно приписати будь-який неспокій душі. Але про яке страждання тут може йти мова? Що розуміється під релігійним стражданням і як воно пов'язується з духовним життям? Іншими словами, чому страждання, а не радість від духовності? Феномен страждання у К'єркегора можна прокоментувати як неспосильність і неспроможність досягнути Бога без Нього Самого. Увійти в Царство Бога Отця, обминувши Ісуса Христа — Сина Божого, чії рани й милосердя здатні вгамувати біль страждання. А для сприйняття Божої Любови треба підготувати посуд своєї душі та бути сповненими страждання. Людина яка цього не робить і не усвідомлює потреби у стражданні — негідна пройти вузькою дорогою до Христа. Тож вибір на користь духовного життя, відречення від земних статків — саме таке рішення ухвалює філософ. Відкинути все задля абсолютної мети можна тільки завдяки внутрішній настанові, бо Царство Боже «не від цього світу». Цей *перший* мисленний щабель сходження до Бога у К'єркегора можна назвати самовідреченням — *tedium vitae* (нехтування життя). *Другий* — це пошук глузду, бо саме страждання не є метою життя. Це життя задля відкуплення від гріха, *стрибок у віру*. Тож або віра, або відчай. Відчай — це невіра

<sup>1</sup> Kierkegaard S. Gesammelte Werke. Bd. XVI, II. Düsseldorf : Verlag ; Köln : Eugen Diederichs, 1958. S. 280.

<sup>2</sup> Kierkegaard S. Concluding Unscientific Postscript / tr. S. Swenson and W. Lowrie, Princeton 1944. P. 604.

<sup>1</sup> Jolivet R. Introduction à Kierkegaard. Paris, 1946. P. 210–211.