

Международный экологический фонд
ИНСТИТУТ НООСФЕРНЫХ РАЗРАБОТОК И ИССЛЕДОВАНИЙ

Ю. Ю. Н О В И К О В

ПРЕДТЕЧА ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМА

(посвящается 200-летию со дня рождения С. Кьеркегора)

М о с к в а

2013

Новиков Ю.Ю.

Предтеча экзистенциализма (посвящается 200-летию со дня рождения С. Кьеркегора)/Предисл. О.Д. Куракиной. – М., Ин-т ноосферных разработок и исследований, 2013. – 43 с.

В настоящей брошюре рассмотрены этапы жизненного пути и деятельности выдающегося датского философа Сёрена Кьеркегора. Достаточно подробно проанализирован его концептуальный континуум. Рассмотрены вопросы влияния идей Кьеркегора на философию, культурную и литературную жизнь последующего времени. Также показаны параллели его воззрений с идеями русских писателей и мыслителей.

Брошюра предназначена для студентов обществоведческих ВУЗов, аспирантов, преподавателей, научных работников, философов и широкого круга читателей, интересующихся жизнью и творчеством замечательного датского философа, теолога и литератора С. Кьеркегора.

ББК 5д Кьеркегор С.

Отпечатано с готового оригинал-макета

© Новиков Ю.Ю.

© Институт ноосферных разработок и исследований

Нетрадиционный философ

(п р е д и с л о в и е)

В плеяде выдающихся западноевропейских философов XIX века особое место занимает Сёрен Кьеркегор – провозвестник философии экзистенциализма, столь широко распространённого в XX веке. Пожалуй, он стал наиболее известным в истории философской мысли датским философом. Именно он стал последовательным оппонентом столь распространённого в 1-й половине XIX века гегельянства.

Кьеркегор не был академической фигурой, занимавшей университетскую кафедру или служившей в официальной науке. Он, подобно своим последователям-экзистенциалистам в XX веке, был «свободным художником»: занимался независимой творческой деятельностью, не обслуживая идеологические прерогативы каких-либо кругов. Ему чужда была позиция официальной Датской протестантской церкви, хотя будучи глубоко верующим человеком, закончившим теологический факультет университета, он искренне хотел стать священником.

Глубокие философские и теологические работы С. Кьеркегора внесли существенный вклад в становление новой философской парадигмы – экзистенциализма, ставшего одним из ведущих мировоззренческих направлений XX века. Его трактаты «Или – или», «Повторение», «Страх и трепет», «Философские крохи», «Понятие страха», «Стадии жизненного пути», «Заключительное ненаучное послесловие к "Философским крохам"» и другие свидетельствовали о формировании нового неклассического, антигегелевского философского подхода, не имевшего ничего общего с формировавшейся тогда марксистской доктриной.

В одной из последних работ «Болезнь к смерти» автор поставил вопрос о потенциальном бессмертии, концепцию которого несколько позже разработал русский мыслитель Н.Ф. Фёдоров. В этом сочинении Кьеркегор писал: «Бессмертие – самая страстная потребность, в которой заинтересована субъективность, и в этой заинтересованности как раз и состоит доказательство».

Таким образом, философия С. Кьеркегора явилась мировоззренческой новацией, открывшей новые горизонты постижения реальности. В новом философском проекте жизни и творчества человечества наследие Кьеркегора займёт достойное место.

Профессор кафедры социально-политических наук
Национального исследовательского университета
«Московский физико-технический институт»,
доктор философских наук

О.Д. Куракина

Выдающийся датский философ, теолог и литератор Сёрен Кьеркегор был по сути предтечей современного экзистенциализма, оказавшим существенное влияние на развитие постклассической философии. Он представил новое понимание субъективности, пересмотр вопроса об истине и радикальную критику современности (от философии Гегеля до ортодоксального лютеранского христианства). Он противопоставил «объективной» диалектике Г.В.Ф. Гегеля собственный концепт - «экзистенциальную» диалектику личности, проходящей, согласно автору, три стадии на пути к истине: эстетическую, этическую и религиозную. Кьеркегор утверждал, что философия признала возможность абсолютного примирения, но тем самым она отождествляла сферу спекулятивного мышления, которое примиряло противоречия прошлого, опосредуя их со сферой свободы, т. е. будущего [Гайденок П.П., 1970].

Доминирующее настроение С. Кьеркегора - нет никакого другого мира, помимо мира человеческой субъективности; бытие вменено человеку как его собственная экзистенция - унаследовано от подчеркнуто личного характера философствования мыслителя. Едва ли можно назвать другого философа, личная жизнь и творчество которого находились бы в столь неразрывной связи, как у Кьеркегора. Полемизируя с официальной теологией, он защищал тезис о реальности христианства лишь для избранных, которые смогут реализовать свою экзистенциальную свободу [Быховский Б.Э., 1972].

Как литератор С. Кьеркегор достиг высокой художественности и поэтичности своих произведений. Он оказал существенное влияние на развитие датской литературы в XIX-XX веке.

Жизненный путь

Сёрен Аби Кьеркегор (*Søren Aabye Kierkegaard*) родился 5 мая 1813 г. в Копенгагене. Он был поздним, последним ребёнком в семье – отцу на момент его рождения было 57 лет, матери – 45 лет. Возможно, это было причиной его слабости здоровья и астеничности при необычной остроте ума.

Отец Сёрена, Микаэль Педерсен Кьеркегор происходил из крестьянской семьи, работавшей на местного священника (отсюда и фамилия «Кьеркегор», которая переводится с датского как «церковный двор») [Strathern P., 1997]. Он считал, что над его семьей тяготеет рок - в детстве, отданный родителями в пастухи, мальчик как-то в порыве отчаяния проклял Бога. И действительно, из семерых его детей пятеро умерли. В дальнейшем ставший богобоязненным М. Кьеркегор воспринял это как Божье наказание. Двенадцатилетним его привезли в Копенгаген, где он поступил приказчиком в галантерейную лавку своего дяди. Унаследовав дядину фирму и обладая незаурядными предпринимательскими способностями, Кьеркегор-отец разбогател на торговле

галантереей. В Копенгагене у него было 6 собственных домов. В 40-летнем возрасте М. Кьеркегор приобрёл патент на потомственное дворянство, прекратил торговую деятельность и жил на доходы со своего капитала [Holenberg I., 1954].

Кьеркегор-старший отличался глубоким умом и начитанностью, вызывавшими почтение окружающих. В его доме бывали умнейшие люди Дании, среди них епископ Зеландии П.Я. Мюнстер, испытывавший к М. Кьеркегору глубокое уважение [Rohde P.P.S., 1959]. Во время бомбардировки Копенгагена англичанами в 1807 г. его дома были разрушены, и он был объявлен банкротом. Однако в дальнейшем Кьеркегор-отец поправил свои дела и оставил своим наследникам приличный доход. Он был угрюмым, мрачным, суровым человеком, религиозным фанатиком, предавшимся после прекращения торговли молитвам и покаянию в грехах.

Мать Сёрена Анна вначале была служанкой в доме его отца. Микаэль Кьеркегор вступил с нею в брак вскоре после смерти первой жены, и гораздо скорее, чем полагалось по закону, у них родился ребенок.

Воспитание маленького Сёрена находилось под неусыпным контролем отца. «С детства, - писал впоследствии философ, - я находился во власти невыносимой деспотии ... Будучи ребенком, я подвергался строгому и суровому христианскому воспитанию, говоря по-человечески, безумному воспитанию ...». Отец очень рано заметил его одаренность и воспитывал мальчика в духе строгого, ортодоксального лютеранства, совмещенного со страстью к формальной логике. Отцовское воспитание было направлено на то, чтобы мальчик стал мыслителем, поэтом, этической личностью и христианином. Кьеркегор-старший также передал сыну дух меланхолии, тесно связанный с чувством вины [Биллесков Янсен Ф.И., 1994]. В 6 лет Сёрен пошёл учиться в школу. Однако хилый и болезненный мальчик, с искривленным позвоночником и кривыми тонкими ногами, не оставался в долгу перед насмешниками и обидчиками. Даже отец прозвал задиристого и язвительного Сёрена «вилкой».

Осенью 1830 г. по воле отца 17-летний Сёрен Кьеркегор, как и его старший брат Петер Христиан, который унаследовал не только ум, но здоровье и религиозность родителей и сделал карьеру, стал студентом теологического факультета Копенгагенского университета. Зачисленный, как и все студенты, в королевскую гвардию, он через три дня был отчислен из неё по состоянию здоровья [Быховский Б.Э., 1972]. Да и теология не заинтересовала молодого студента. «Тщетно ищущий я, - писал он в начатом в 1834 г. «Дневнике» (содержащем на первых порах больше поэтических раздумий, чем заметок о реальных событиях) - что-либо, что могло бы оживить меня. Даже звучный язык средневековья не в состоянии заполнить образовавшуюся во мне пустоту». Занятия на

теологическом факультете затянулись целое десятилетие. Его преподавателями и собеседниками во время обучения были кандидат теологии Ханс Лассен Мартенсен, будущий университетский профессор и глава Датской протестантской церкви, читавший не только «Введение в спекулятивную догматику», но и «Историю современной философии», позднее – пастор Адольф Петер Адлер, автор книг о гегелевской логике. Университетские профессора Фредерик Кристиан Сибберн – декан философского факультета, основоположник датской психологии и писатель, Поуль Мартин Мёллер – знаток античности, известный поэт и ведущий литературный критик той поры и директор Королевского театра Йохан Людвиг Хейберг привили Кьеркегору-студенту интерес к эстетике и приобщили его к творческому переосмыслению спекулятивного идеализма [Лунгина Д.А., 2012].

В 1837 г. он начал писать критическую работу о романе Г.Х. Андерсена «Простой музыкант». Андерсен лично не был симпатичен автору, который был тогда на пике известности, но его привлекал творческий метод писателя. Эта работа была издана в виде небольшой книжки в 1838 г. Летом 1840 г. С. Кьеркегор сдал последние университетские экзамен и 29 сентября защитил кандидатскую диссертацию по теологии.

Но в студенческий период Сёрен вёл легкомысленный образ жизни, свойственный молодежной богеме, предпочитая серьезным занятиям и изучению богословских трактатов попойки с приятелями и посещения оперного театра, благо отец терпеливо оплачивал все долги своего «блудного сына». Его любили в компаниях, где благодаря своему остроумию, Кьеркегор мог держать общество в состоянии неослабного внимания [Rohde P.P.S., 1959]. Однако такой образ жизни неминуемо привёл его к неудовлетворенности, разочарованию и депрессии, из которой молодого человека вывело неожиданное знакомство с 14-летней Региной Ольсен, дочерью советника министерства финансов. Сёрен впервые встретился с ней в мае 1837 г. «Между ней и мною была бесконечная дистанция», - писал он впоследствии. Его избранница была непосредственной, жизнерадостной, оживленной натурой, а он - нервным, ироничным, претенциозным человеком. Но крайности сходятся, и они полюбили друг друга. «...Я пережил в себе самом за полтора года больше поэзии, чем во всех романах, вместе взятых», - писал об этом периоде С. Кьеркегор. Тогда он готовился принять пасторский сан. 12 января 1841 г. он произнёс пробную проповедь в Хольменской церкви [Биллесков Янсен Ф.И., 1994].

Через 3 года после знакомства Сёрен и Регина были помолвлены, а на другой день после обручения, как свидетельствует «Дневник» Кьеркегора, он уже сожалел об этом. Он испытывал враждебность к женщине как носительнице тёмного природного, греховного начала, но видел в женщине одновременно и возможность просветления, которое одно только может внести гармонию в мужскую душу и, соответственно в согласие между

Богом и миром, духом и природой. И поэтому С. Кьеркегор боролся против Регины-Евы за Регину-Марию [Гайденко П.П., 1970]. Ровно год спустя неожиданно для неё Регина получила обратно обручальное кольцо с прощальным письмом, в котором Сёрен писал: «Прости человека, который, если и способен на что-нибудь, не способен, однако, сделать девушку счастливой». Внутренний конфликт, вызванный осознанием невозможности семейной жизни из-за обнаружившихся нервных заболеваний, и, главным образом, открывшаяся перед Кьеркегором судьба одинокого мыслителя привели к разрыву с невестой.

Девушка была в отчаянии. Несмотря на её попытки уговорить Сёрена передумать и сохранить их отношения, 11 октября последовал окончательный разрыв. Оставшись непреклонным после расставания с невестой, он долгие годы тяжело переживал этот поступок, до конца жизни сохраняя в душе верность своей единственной любви: «...я люблю её, никогда другой не любил и любить не стану». Молодой человек искал встреч с ней на улице и в церкви, писал ей письма, то и дело возвращался к своим переживаниям в дневнике и литературных произведениях. «Ни одного дня не проходило с тех пор, когда бы я не думал о ней с утра до вечера», - писал Сёрен в «Дневнике» пять лет спустя после расторжения обручения. И еще через три года: «Да, ты была возлюбленной, единственной возлюбленной, я любил тебя больше всего, когда мне пришлось тебя покинуть». В наброске неотправленного письма к Регине, написанного им в 1849 г., были такие строки: «Благодарю тебя за то время, когда ты была моею. Благодарю тебя за всё, чем я тебе обязан. Благодарю за твою детскость, ты мой увлекательный учитель, благодарю за всё, чему я научился, если не благодаря твоей мудрости, то благодаря твоему очарованию». Спустя 6 лет после разрыва Регина вышла замуж за своего бывшего учителя и поклонника Фрица Шлегеля, впоследствии датского губернатора Антильских островов. Когда Кьеркегор узнал об этом из газет, он, потрясённый этим известием, обратился с письмом к Шлегелю: «В этой жизни она будет принадлежать Вам. В историю она войдет рядом со мною». Он посвятил ей две свои «Назидательные речи» и завещал ей всё своё имущество. (Регина Шлегель пережила Сёрена Кьеркегора на полвека, она умерла в 82 года. «Он пожертвовал мною Богу», - писала она незадолго до смерти). И в то же время Кьеркегор чистосердечно признался: «Если бы я женился на Регине, я никогда не стал бы самим собой». Она сделала С. Кьеркегора поэтом, но пока она была рядом, творить он не мог.

Разрыв с невестой произошел спустя две недели после того, как Кьеркегор защитил диссертацию. А через две недели после разрыва с Региной он уехал в Берлин слушать лекции Ф.В.Й Шеллинга. На этих лекциях собиралась самая разнообразная публика, в том числе русский анархист М.А. Бакунин, немецкий историк и культуролог Я. Буркхардт и

Ф. Энгельс. Как и С. Кьеркегор, эти молодые люди пытались избавиться здесь от всепоглощающего влияния Гегеля. Записи в дневнике и письма Кьеркегора не оставляли никого сомнения в том, что лекции Шеллинга его глубоко разочаровывали, причём разочарование было настолько сильным, что С. Кьеркегор не дослушал курса и покинул Берлин [Быховский Б.Э., 1972]. По возвращении домой после 5-месячного пребывания в Пруссии начался новый этап в его жизни - творческое затворничество.

Ещё в 1838 г. умер отец Сёрена Микаэль Кьеркегор, а ранее ушла из жизни его мать, все сестры и два брата. Из родных в живых оставался лишь один старший брат, который в дальнейшем стал епископом и министром. Не случайно критическая работа Кьеркегора о Г.Х. Андерсене была озаглавлена «Из бумаг одного пока ещё живого». В наследство от отца ему осталась крупная сумма, более 30 тысяч ригсдалеров в ценных бумагах, обеспечившая ему не только комфортабельное существование до конца жизни, но и позволившая оплачивать издание всех его сочинений. Поселившись в просторном доме, обслуживаемый секретарем и слугой, С. Кьеркегор не отказывал себе ни в хороших сигарах, ни в изысканных винах. Он жил замкнуто, в полном одиночестве, лишь изредка посещая театр. «Я живу, - писал Кьеркегор в «Дневнике», - в своей комнате, как в осаде, не желая никого видеть и постоянно опасаясь нашествия противника, то есть какого-нибудь визита, и не желая выходить». Но каждодневно он выходил на прогулку по улицам Копенгагена, тощий, очкастый, с зонтом под мышкой, с широкополым цилиндром и сигарой в зубах, обмениваясь ироническими репликами со встречными знакомыми. Вернувшись домой, в свою «осажденную крепость», он принимался за работу. За исключением нескольких месяцев преподавания латинского языка в студенческие годы и кратковременных занятий в пасторской семинарии, С. Кьеркегор никогда нигде не состоял «на службе». Предназначенный отцом к пасторской деятельности, он не воспользовался возможностями, которые давали диплом теологического факультета. И хотя Кьеркегор на разных этапах своей жизни намеревался стать сельским священником, он так и не осуществил этого. Не воспользовался он и перспективой университетской деятельности, открывшейся ему после получения ученой степени кандидата теологии.

Но работоспособность философа была поистине поразительной. Стоя за конторкой, он писал и писал, денно и ночью, при свечах до рассвета. Философ так свидетельствовал о своём пристрастии к творческой работе: «Поэтому я люблю тебя, тишина духовного часа, здесь в моей комнате, где никакой шум и никакой человеческий голос не нарушают бесконечность раздумья и мыслей. Поэтому я люблю тебя, тишь одиночества».

В 1843 г. вышло в свет крупнейшее произведение С. Кьеркегора - двухтомная философская работа «Или – или» - 838 страниц. За последующие 12 лет он опубликовал

более 6 тысяч печатных страниц (15 томов собрания сочинений), а его рукописное наследие составило почти десять тысяч страниц (в т. ч. «Дневник»), заполнивших 20 печатных томов. Это эстетические, этические, религиозные (88 «Назидательных речей»), философские произведения. «Датский Сократ», как называли его почитатели, и в этом отношении радикально отличался от своего древнегреческого прообраза, не написавшего ни одной страницы. Вся жизнь Кьеркегора - своеобразное опьянение философским и литературным творчеством.

В апреле 1843 г. случайная встреча с Региной в церкви во время Пасхальных торжеств вновь вызвало у Сёрена бурю чувств и сомнений. Так он описывал в 3-м лице это событие в книге «Повторение»: «Его сокрушили не чары возлюбленной, но раскаяние в том, что он вторгся в ее жизнь, смутил ее душу, – вот в чем он считал себя виновным. Он необдуманно сблизился с девушкой, потом убедился, что назначение любви для него неисполнимо, что он может быть счастлив и без девушки, – особенно благодаря открывшемуся дару поэтического творчества, – и он порвал с нею. Но совершив это, он не мог отделаться от мысли о своей виновности ...».

В конце 1845 – начале 1846 г. С. Кьеркегор готовился стать пастором, но этому замыслу не суждено было осуществиться, ибо его подлинное призвание заключалось в том, чтобы оставаться философом, поэтом и писателем. Но что более всего отвращало Кьеркегора от попыток занять пасторское место, так это наблюдения за священнослужителями, уже занявшими эти места и ощущавшими себя чиновниками – вместо того, чтобы проповедовать Евангелие с полным осознанием экзистенциального риска [Rohde P.P.S., 1959].

Изданный в 1843 г. трактат «Или – или» имел большой успех (в 1849 г. вышло второе издание), и С. Кьеркегор сделался знаменитостью, так как ни для кого не было секретом, кто кроется за псевдонимом Виктор Эремита и за другими псевдонимами быстро следовавших одна за другой его новых книг. Но его произведения вызвали негодование обывателей и нескончаемые кривотолки. Датский сатирический журнал «Корсар», распространявшийся с большим для тогдашнего Копенгагена тиражом в 3000 экземпляров, сделал Кьеркегора предметом непрерывных карикатур и издевательств. Его изображали то на макаронных ножках, то сидящим на спине девицы. Самому редактору «Корсара», М. Гольшмиту, травля была вовсе не по душе, он очень ценил заслуги философа в области религиозного мышления, и он её в конце концов прекратил. «Я - мученик насмешек», - писал С. Кьеркегор в своём «Дневнике» На улицах Копенгагена его преследовала брань прохожих, мальчишки с криками «или – или» гонялись за ним и швыряли в него камнями. Кьеркегор снова уехал в Берлине, но по возвращении уже не

мог адаптироваться к жизни в Копенгагене. В нём росло убеждение, что в людях, ставших теперь для него насмешниками и врагами, легко берёт верх животное начало. С. Кьеркегор видел в своих страданиях наказание за грехи.

Его замкнутость и одиночество ещё более усилились [Быховский Б.Э., 1972]. «Если Копенгаген вообще когда-нибудь был единого мнения о ком-нибудь, то я должен сказать, что он был единодушен обо мне: я - тунеядец, праздношатающийся, бездельник, легковесная птичка»; «Для целого слоя населения я действительно существую как своего рода полупомешанный», - так характеризовал отношение к нему общества Кьеркегор. Жалобами на то, что никто, ни один человек его не понимает, пестрят его дневниковые записи.

Всю жизнь С. Кьеркегор чувствовал себя несчастным человеком. Его одолевали меланхолия, ипохондрия, преодолеваемые пароксизмами творческого вдохновения: «Я - в глубочайшем смысле несчастная личность, которая с самых ранних времён была прикована так или иначе к граничащему с безумием страданию»; «Кто я есть? Как я явился на свет. Почему меня об этом ранее не спросили?». «Где-то в Англии, - писал Кьеркегор, - имеется надгробный памятник, на котором начертано одно только слово: "Несчастнейший". Я могу предположить, что кто-нибудь это прочтёт и подумает, что там никто не погребен и это предназначено для меня».

Вопреки нескончаемым сомнениям, одолевавшим С. Кьеркегора, у него не было сомнения в одном - в своей гениальности. «Я отлично знаю, - утверждал он уже в начале своей литературной карьеры, - что в данный момент я самая одаренная голова среди всей молодежи...». А через пять лет Кьеркегор писал: «То, что я являюсь писателем, который, безусловно, окажет честь Дании, это твердо установлено ...». А ещё год спустя: «О, после моей смерти одного "Страха и трепета" будет достаточно, чтобы сделать моё имя бессмертным». Название одной из лучших книг философа «Страх и трепет» взято из Ветхого завета - она посвящена рассмотрению философско-нравственных проблем на материале библейского сказания о Аврааме и Исааке. Задумываясь о смысле человеческой жизни, С. Кьеркегор создал беспредельно пессимистическую картину, связанную с реальной действительностью общества своего времени.

В апреле 1848 года Кьеркегор пережил религиозное откровение. «Вся моя природа изменилась», - записал он в своем дневнике. Он осознал, что только любовь к Богу может защитить его от непомерного внимания к своей собственной персоне [Strathern P., 1997]. С этого момента он стал проповедовать слово Божие прямо, не скрываясь за псевдонимами.

Современники не оценили его гения философа. Главное философское произведение «Заключительное ненаучное послесловие» не вызвало ни малейшего интереса и

разошлось тиражом в 50 экземпляров [Быховский Б.Э., 1972]. А работа «Философские крохи», пространным комментарием к которым было это произведение, по собственному свидетельству С. Кьеркегора, «безо всякого препирательства, без крово-, без чернилопролития ... осталась незамеченной, нигде не обсуждалась, нигде не упоминалась...». Смыслу христианской жизни посвящены его экзегетические «Беседы», а также работа «Упражнение в христианстве» (1850).

В 1850-е годы Кьеркегор пребывал в полной изоляции, в которую погрузился добровольно. То, что ранее он ценил, теперь он решительно отвергал. В этот период требования его резко возросли. Однако по странному стечению обстоятельств на С. Кьеркегора произвёл огромное впечатление А. Шопенгауэр, книги которого он прочёл с большим интересом. В них Кьеркегор столкнулся с пессимизмом, соразмерным с его собственным [Rohde P.P.S., 1959].

Последний год жизни С. Кьеркегора - это год его бунта, мятежа, восстания против религиозного лицемерия и формальной обрядности протестантской церкви. Он восстал именно потому, что был фанатиком христианства, «рыцарем веры», убеждённым в том, «что проповедуется под названием христианства, собственно говоря не является христианством ...». Поводом послужила кончина в 1854 г. главы датской протестантской церкви епископа Я.П. Мюнстера, друга и духовного наставника Кьеркегора-отца. Когда его преемник епископ Х.Л. Мартенсен выступил с восторженной апологией своего предшественника как «свидетеля Христа», С. Кьеркегор взбунтовался. «Рядом статей в этой газете ("Отечество"), - писал он, - я открыл теперь, говоря военным языком, живой огонь, выступив против официального христианства и тем самым против духовенства в нашей стране». За полгода на страницах газеты была опубликована 21 статья, а с 24 мая 1855 г. начал выходить в свет собственный, издаваемый Кьеркегором на последние оставшиеся от отцовского наследства деньги, листок «Мгновение», всецело посвященный начатой им в «Отечестве» кампании. Философ с негодованием обрушился на официальные церковные установления и их блюстителей, предавших заветы Иисуса Христа. С. Кьеркегор писал: «Разница между театром и церковью в том, что театр честно и правдиво признаёт то, что он есть; церковь же, в отличие от театра лживо пытается скрыть, что она есть». Особенно резким нападкам подверглась глава датской церкви, в результате чего клирикалы пришли в бешенство. Последний (10-ый) подготовленный Кьеркегором номер «Мгновения» не вышел в свет из-за цензурного запрета [Быховский Б.Э., 1972].

Огромное нервное возбуждение не прошло бесследно. С. Кьеркегор, потеряв сознание, упал на улице 2 октября и был помещён во Фредерикский госпиталь (ныне в этом здании находится Музей прикладного искусства). У его постели дежурил друг

детства Э. Бюссена. В этот период по свидетельству многих современников, глаза Кьеркегора излучали необыкновенный свет. Одним из последних, кто застал С. Кьеркегора в живых, был его четырнадцатилетний племянник, впоследствии известный историк Ф. Трельс-Лунд. Он писал в своих мемуарах, что получил разрешение навестить больного в госпитале. На прощанье Кьеркегор сжал в ладонях его руку «и сказал: "Спасибо, что пришел ко мне, Трельс! И всего тебе доброго!" Но эти простые слова сопровождались взглядом, какого я никогда ни у кого не видел. Глаза его сияли неземным, горным, блаженным светом, который, казалось, озарял всю палату. Всё было в этом потоке света: пылкая любовь, претворившаяся в блаженство печаль, пронзительная ясность и насмешливая улыбка» [Биллесков Янсен Ф.И., 1994].

11 ноября 1855 года С. Кьеркегор скончался в возрасте 42 лет от прогрессирующего паралича спинного мозга, как показало новейшее исследование истории его болезни, предпринятое врачом Ибном Сегором. Чувствуя приближение смерти, философ пожелал причаститься, но не из рук священника, а от частного лица. В этом ему было отказано. Толпа видела в смерти Кьеркегора перст Божий.

В соборе Богоматери, где состоялась панихида по покойному, проповедь произнёс епископ П.К. Кьеркегор, брат философа. На похоронах С. Кьеркегора неожиданно собралось много людей, студенты оспаривали друг у друга возможность нести гроб с его телом. Своей надгробной эпитафией Кьеркегор задолго до смерти избрал: «Тот, Единичный».

Признание пришло к Сёрену Кьеркегору лишь в XX веке. В 1948 г. в Копенгагене был создан центр международного «Кьеркегоринанского общества», издающего специальный журнал «Кьеркегориана» [Быховский Б.Э., 1972].

Философия Кьеркегора

Философские воззрения С. Кьеркегора сложились под влиянием немецкого романтизма, а также антирационалистической реакции на гегелевскую философию. Немецкие романтики импонировали Кьеркегору своим субъективизмом, стремлением усмотреть в субъективном переживании изолированного индивида «внутреннюю бесконечность». С большим интересом он изучал труды Г.Э. Лессинга, представителя немецкого Просвещения. Определённое влияние на его мировоззрение оказала религиозно-философская концепция Ф.К. Баадера, утверждавшего, что познание есть участие человека в божественном разуме.

Особое значение С. Кьеркегор придавал сократической иронии, религиозно-философскому истолкованию которой (в духе протестантизма) он посвятил свою

диссертацию «О понятии иронии, с особым вниманием к Сократу» (впоследствии он называл себя «магистром иронии»). Выбор темы был продиктован интересом Кьеркегора к философско-этической концепции немецкого романтизма, предложившего в лице Ф. Шлегеля понятие иронии как одну из центральных эстетических категорий [Гайденко П.П., 1970]. Обращение к Сократу имело целью рассмотреть истоки возникновения иронического отношения к миру и уяснить отношение к двум, отличавшимся друг от друга, философским принципам – романтическому и гегелевскому.

В этой диссертации проявилось не только тщательное изучение сократических диалогов Платона, но и глубокое знание автором философии Г.В.Ф. Гегеля, полученные от университетских преподавателей, датских гегельянцев Хейберга и Мартенсена. Кьеркегора увлекала сократическая ирония, которую Гегель определял как «субъективную форму диалектики», предназначение которой – «внушать людям недоверие к их собственным предпосылкам» [Быховский Б.Э., 1972]. Работа свидетельствовала, что автор полностью принял диалектику Г.В.Ф. Гегеля как инструмент для рассмотрения и понятия процесса развития. В диссертации С. Кьеркегор как бы заложил основу своей линии жизни, во-первых, приняв задачу поставленную Гегелем перед религией: «...Поскольку религия есть сознание абсолютной истины, постольку то, что должно иметь значение как право и справедливость, как долг и закон, т. е. как истинное в мире свободной воли, может иметь значение лишь как часть абсолютной истины, подчинено ей и из нее вытекает. Но чтобы истинно нравственное было следствием религии, для этого требуется, чтобы и религия обладала истинным содержанием, т. е. чтобы познанная в ней идея Бога была бы истинной ...».

В то же время в диссертационной работе молодого философа заметно сказывалось влияние датских антигегельянцев Меллера и Сибберна. «Ирония есть абсолютная бесконечная отрицательность по отношению ко всему существу», - писал диссертант. Если применить это жесткое определение по отношению к мышлению, то получится тот самый абсурд, о котором будет говорить Кьеркегор в связи с трактовкой образа Авраама в трактате «Страх и трепет» [Стрельцова Г.А., 2000].

В диссертации автор исторически рассмотрел не только философские воззрения Сократа, но и его личность. Сократ, утверждал С. Кьеркегор, продолжил и углубил критику религиозно-мифологического мировоззрения, начатую софистами. Но, в отличие от софистов, которые из своей критики сделали вывод о необходимости заменить религиозную позицию иной, устанавливая её совершенно произвольно, Сократ направил свою критику также и против софистов, чья произвольно устанавливаемая точка зрения была лишена истины. Задача Сократа, согласно Кьеркегору, состояла в разрушении

всякой позитивной истины, и эту задачу призвана выполнить его диалектика. Таким образом сократовское искусство диалектики рассматривалось. С. Кьеркегором в его деструктивной функции – диалектику Сократ ставил на службу своей иронии [Гайденко П.П., 1970]. Сократовскую иронию Кьеркегор определял как бесконечную абсолютную отрицательность. Именно ирония и составляла внутреннюю движущую силу качественной диалектики, ставшей у Сократа средством разложения всякой позитивности. Ирония Сократа означала попытку утверждения принципиально нового понимания истины, истины, обусловленной субъективностью.

После защиты диссертации творчество С. Кьеркегора развивалось в полемике с пиетизмом и романтической теологией (Новалис, Ф. Шлейермахер) с их поиском «нового христианства», с одной стороны, и с философией абсолютного идеализма Г.В.Ф. Гегеля - с другой. Своей задачей он считал отстаивание чистоты «христианства как такового» в отличие от «существующего христианства». Поэтому и теологию Лютера, и пиетизм, и романтизм Шлейермахера, и идеализм Гегеля Кьеркегор помещал в один исторический ряд нараставшего искажения первоначального христианства. Подобно молодому К. Марксу, он стал «неверным наследником» Г.В.Ф. Гегеля.

В 1843 г. вышло первое оригинальное философское произведение С. Кьеркегора «Или – или: Фрагмент жизни», над которым он начал работать в Берлине, когда слушал лекции Ф.В.Й Шеллинга. По сути дела это был философский роман, роман идей, до сих непревзойдённый. В нём борьба идей приобретала более «чистую» форму, чем в романах Ф.М. Достоевского [Гайденко П.П., 1970].

В начале этой работы автор предполагал, что существует два пути жизни человека – эстетический и этический. Каждый человек имеет возможность сделать сознательный выбор между ними. Здесь – истоки экзистенциализма. Делая свой выбор, индивид должен принять на себя всю ответственность за него, ибо этот выбор определяет всю его последующую жизнь. Причём акт выбора осуществляется согласно Кьеркегору не с помощью разума, а является волевым актом. Акт выбора предполагает, что уже существует то, что предстоит выбирать. Для мысли нет непримиримых противоположностей. Можно утверждать, что сам принцип «или – или», который С. Кьеркегор положил в основу своей философского учения – это принцип, выражающий сущность человеческой воли, а не разума [Гайденко П.П., 1970].

Те, кто выбирает эстетический образ жизни, живут для себя и своего удовольствия. Однако это не ограниченное отношение к жизни: работая для собственного удовольствия, мы невольно работаем и для блага других. В самом деле, можно сказать, что учёный, который самозабвенно посвящает всю свою жизнь нахождению лекарства против

страшной болезни, жертвуя при этом личными, семейными и общественными удовольствиями, также ведет эстетический образ жизни, если он делает всё это просто потому, что ему нравится научная деятельность. А с позиции современной психологии и идеалов либерального общества вообще трудно найти такого человека, который бы не придерживался эстетического пути. Кажется, что все мы стремимся к удовольствию в нашей странной и удивительной жизни. Эстетическое мировоззрение ущербно в самой своей основе, потому что оно ориентируется на внешний мир. Оно «ожидает всего от внешнего». В этом смысле оно пассивно и испытывает недостаток свободы. Оно основывается на том, что неподконтрольно его воле – например, власть, богатство или даже дружба. Оно зависит от обстоятельств, полагается на «случайное». В нём нет ничего «необходимого».

Альтернативой эстетическому идеалу оказывается этический. Здесь индивидуальность является «абсолютной», и главной задачей становится «выбрать себя». Человек, живущий этической жизнью, создаёт себя посредством своего выбора, а самосозидание становится целью его существования. Если «эстет» просто принимает себя таким, какой он есть, то «этик» пытается познать себя и измениться в соответствии со своим сознательным выбором. Он руководствуется своим самопознанием и желанием не бездумно принять то, что он в себе обнаружил, а улучшить себя. Очевидно, что «этик» уже неподвластен случайному и бессознательному. В своей жизни он «выражает универсальное». Поступая так, он входит в область фундаментальных категорий, таких, как добро и зло, долг и так далее. Кьеркегор допускал, что мы автоматически признаем в этическом высшее и от природы стремимся к нему.

Принципиальное различие между категориями эстетического и этического заключается в том, что первая ориентируется на внешний мир, тогда как последняя – на внутренний. Человек, живущий этическим идеалом, всеми возможными способами старается познать и улучшить себя – он хотел бы стать «идеальным». То, почему он стремится к этому, останется нам непонятным до тех пор, пока мы не признаем, что самопознание просвещает его и тем самым заставляет желать «высшей» жизни, понятие которой включает в себя целый набор этических стандартов. Фундаментальное различие, которое С. Кьеркегор делал между эстетическим и этическим, вполне прозрачно. Первое – «внешнее», условное, непоследовательное, саморазрушающее; второе – «внутреннее», необходимое, последовательное, самосозидающее. Это убедительно, кроме одного возражения. Мы не можем жить исключительно этической жизнью – в ней всё равно неизбежно будет присутствовать элемент «внешнего» и случайного. Даже если мы выбираем этический идеал, в нем остается частичка эстетического.

Таким образом, этический образ жизни также оказывался неудовлетворительным. Выход из создавшейся трудности Кьеркегор находил с помощью диалектического метода. Так появилась третья мировоззренческая установка, которая синтезировала две предыдущие: эстетическую и этическую. С. Кьеркегор определял её как религиозную. Автор прокладывал путь между «Сциллой эстетического существования и Харибдой этического», продвигаясь к религиозной этике [Быховский Б.Э., 1972]. Если основная категория эстетического существования – «наслаждение», а этического – «долг», то на религиозной стадии основная категория существования – «страдание». Религиозный человек – это страдающий человек.

«Вера - высшая страсть в человеке, – писал автор. - Пожалуй, в любом поколении найдется много людей, которые даже не дошли до неё, но не найдется ни одного, который бы мог уйти дальше неё Я не скрываю, что мне еще далеко до веры, но я не пытаюсь на этом основании осквернять великое или обманывать себя, превращая веру в детскую болезнь, в безделицу, которую желательно поскорее оставить позади. Впрочем, и тому, кто еще не дошел до веры, жизнь ставит достаточно задач, и при честном к ним отношении его жизнь не останется бесплодной, хотя бы и не уподобилась жизни тех, кто понял и обрел величайшее – Веру». Таким образом в работе «Или - или» раскрывалась, прежде всего, дилемма между эстетическим, этическим и религиозным началом в человеке.

Затем, в 1843 г. вышел протоэкзистенциалистский трактат Кьеркегора «Страх и трепет» под псевдонимом Иоханнес де Силенцио (Иоанн Молчальник). Название трактата взято из Библии, где эти слова встречаются несколько раз. В частности, в послании апостола Павла к филиппийцам говорится: «со страхом и трепетом совершайте своё спасение». Как часто бывает у С. Кьеркегора, книга написана от лица вымышленного автора, и, строго говоря, должна рассматриваться как отстранённое выражение религиозной жизненной позиции, а не как собственная позиция философа. В центре внимания автора - вопрос о вере в Бога и её возможности в современных условиях. В качестве основы мыслитель обращается к ветхозаветной повести об Аврааме и его любимом сыне Исааке. Парадоксальную сущность веры Кьеркегор вскрывал через размышления по поводу чуда спасения Исаака и самоотверженности Авраама.

Авраам, по С. Кьеркегору, стал обладателем сокровищницы веры, остался в памяти людей отцом веры и «не было на свете человека, подобного по величию Аврааму, и кто же в состоянии постичь его?». Авраам не просто вызвал удивление, но стал путеводной звездой, спасающей робкие души. Кьеркегор следующим образом поясняет свой тезис. Когда Исаак, единственный сын Авраама, восприняв себя в качестве жертвы просил отца

пощадить его молодую жизнь, Авраам попытался утешить и ободрить сына. Но когда Авраам осознал, что сын так и не понял веры отца в бога, представил себя отчимом, чтобы не отнять веры у сына, чтобы вера в отца сменилась на веру в бога. «Если у меня нет отца на земле, то будь бы моим отцом, господи» - затрепетал и возопил Исаак. С этими словами Авраам сказал про себя: «Пусть лучше он думает, что я чудовище, нежели утратит веру ...».

Следуя И. Канту, С. Кьеркегор признавал, что с этической точки зрения жертвоприношение сына было бы просто убийством. Но Авраам, с точки зрения автора, *«перешагивает через всё этическое, и вне его он обретает более высокую цель, в отношении к которой он и устраняет этическое»*. Автор писал о *«телеологическом упразднении этического»*, возможном для человека, живущего религиозной жизнью, в противоположность людям, живущим, по терминологии автора, эстетически или этически («или – или»). Кьеркегор утверждал: *«Парадокс веры таков: единичный индивид выше, чем всеобщее»* (то есть всеобщие моральные нормы); *«существует абсолютный долг перед Богом»*, по сравнению с которым *«этическое оказывается сведенным к относительному»*. Авраам – *«рыцарь веры»*, верующий *«силой абсурда»*, которому Бог велел убить собственного сына. И тот заносит нож над сыном, веря, что Бог в последний момент остановит его руку. С точки зрения этики поступок Авраама, решившегося убить сына и верящего, что Бог этого не допустит, просто абсурден. Но точно так же абсурдна и настоящая вера с позиций разума и законов морали. Авраам по-настоящему верит и по-настоящему страдает и источником его страданий является вера. Вера не спасает человека, но делает жизнь человека исключительной, единичной, безумной.

Объяснение трагического одиночества Авраама состоит в том, что он отрекается от сына Исаака не перед людьми или перед самим собой, но перед Богом. «Движение веры» оказывается не чем иным, как подчинением божественной любви; при этом уже не остается ничего человеческого, т. к. Богу нужна его любовь целиком, без остатка. Вера является тем инструментом, с помощью которого человек становится отличным от всех людей, - он становится Единичным. Истинно верующий всегда, согласно С. Кьеркегору, должен жить в таком состоянии, никогда не успокаиваясь, всегда мучаясь своей греховностью, несовершенством, нечистыми помыслами, всегда подозревая себя в союзе с дьяволом и пытаясь от этого союза избавиться. В этом заключалась позиция автора, ставшая символом религиозного экзистенциализма.

Книга «Страх и трепет» может быть интерпретирована в терминах спиритуальной (дыхательной) физиологии: она дышит, имеет свои особые сменяющие друг друга ритмы. Создать атмосферу ритмики, открыть «дыхание текста», постепенно подвести читателя к выводу, что опыт чистой религиозности не может быть выражен в языке – вот сверхзадача

этого произведения [Подорога В., 1995]. Физиология абсолютной идеи – это и есть диалектика, представляющая всеоживляющую душу категориального объединения, образующего конкретность идеи.

В этой работе Кьеркегор вёл полемику с Гегелем в вопросе о том, что человеческие представления о добром и справедливом предопределяются традициями и нормами соответствующего общества. На примере Авраама он демонстрировал, что для подлинно верующего человека высшей нормой становятся не правила и обычаи его сородичей, а диктат высшего, божественного порядка, - вера, которую окружающие его люди этического или эстетического типов могут воспринимать как нечто абсурдное. Конфликт общего и отдельного, вопрос несчастного сознания, сокровенно-личностная религиозность и парадоксальная динамика личной религиозной рефлексии – всё это в представлениях Г.В.Ф. Гегеля означало отсталые формы мышления. В трактате «Страх и трепет» С. Кьеркегор раскрывал суть религиозной позиции и заменял «либо - либо» на «ни - ни»: чтобы вступить на путь веры человек должен отказаться не только от эстетических приоритетов, но и от этики со всеми ее максимами и универсальными постулатами. Вера, согласно автору, стояла выше этики.

Значение работы «Страх и трепет» очень важны для становления идей экзистенциализма. В ней Кьеркегор многократно пытался описать процесс экзистирования в рамках понятия «временного» как процесс, разрушающий привычную схему членения времени: устраняется момент восприятия временного потока (точки реальности), настоящее выпадает, чтобы раствориться в прошлом, тогда как будущее бессильно и никогда не может наступить, ибо промежуточного звена (настоящего), через которое оно достигает прошлого, больше не существует. Иными словами, настоящее время не идентифицировалось автором с восприятием текущего потока событий. Более того, он постоянно подчёркивал разрыв с настоящим временем, словно не ведая, что только в нём индивид способен идентифицировать себя с собственным телом, определённым местом в пространстве и в определённой временной точке, с биографической объективностью существования. Время экзистирования оказывается подвижным пределом между тем прошлым, которое поглотило настоящее и тем будущим, которое допустило это, так и не сбывшись [Подорога В., 1995]. Попытка формулировки экзистенциального варианта «истинного христианства» вылилась у С. Кьеркегора в создание новой онтологии, - онтологии, в которой весь мир как бы зависает на кончике иглы - на уникальном переживании данного момента как момента, в который я («ещё»? «уже»?) жив, бесспорно существую. Своеобразие этого мгновения «данности» состоит также и в том, что оно не членится дальше, - и не может быть подвержено объективному анализу.

Таким образом «Страх и трепет» - это книга о высшем экзистенциальном переживании, открывающемся в своей истине силой абсурда. В ней Авраам представлен как знак экзистенции и, поскольку, по определению Кьеркегора, экзистенция представляет собой чистое движение, то Авраам является «рыцарем чистого движения».

Следующей работой С. Кьеркегора стала небольшая книга «Повторение», написанная под влиянием разрыва с Региной и изданная в 1843 г. в одном переплёте со «Страхом и трепетом». То, что в последней доказывалось на материале Библии, в «Повторении» Кьеркегор пытался извлечь из личного опыта. В ней он расщепил себя на две персоны: одна – старший по возрасту, скептический Константин Констанциус, выступающий в качестве автора книги; другая – молодой человек, вступающий в жизнь – существо чистое, нетронутое, открытое надеждам [Rohde P.P.S., 1959].

Работа «Повторение» (являющаяся в большей степени литературным произведением), подчёркивала, что личная судьба - единственный ключ к воззрениям автора. На первой странице автор заявил о том, что проблеме повторения предстояло сыграть важную роль в современной философии. «Греки учили, - писал С. Кьеркегор, - что всякое познание есть припоминание, новая же философия будет учить, что вся жизнь – повторение». Заинтересованность Кьеркегора в том, «выигрывают или теряют вещи от повторения», следовало понимать в свете духовной жизни индивида. Речь в данном контексте шла не о повторении природных явлений, а о повторении духовного состояния человека.

Характеризуя философское содержание этой работы, автор довольно определённо представил её сущность: «Повторение – это интерес метафизики и одновременно тот интерес, на который внезапно натывается метафизика; повторение – это развязка во всяком этическом воззрении; повторение – это *conditio sine qua non* (*лат.* – «непременное условие») для всякой догматической проблемы».

С. Кьеркегор в «Повторении» практически решал проблему соотношения уникального и Вечного. Его герой Константин Констанциус едет в Берлин, чтобы воссоздать переживания и настроения, которые он испытал в ходе предыдущей поездки. Кто выбрал повторение, подчеркивал автор, тот живёт. Повторение, если оно возможно, делает человека счастливым. Поэтому поездка в Берлин была для главного героя «Повторения» погоней за счастьем. Но, что повторялось во время этой поездки, замечал автор, это невозможность повторения. Психологический эксперимент Константина Констанциуса, таким образом, потерпел провал. Но вместе с ним стали сомнительными суждения Кьеркегора о том, что уже в учениях древних греков о бытии и ничто, были заключены истоки его категории «повторения». «Диалектика “повторения” несложна, -

рассуждал он в первой части книги, - ведь то, что повторяется, имело место, иначе нельзя было бы и повторить, но именно то обстоятельство, что это уже было, придаёт повторению новизну».

Вторая часть книги «Повторение» показала: феномен повторения связан не с любыми, а с идеальными устремлениями человека. Что касается припоминания, то у Платона оно было движением к истине и обращено не к бренным вещам, а к вечным идеям. Но, в отличие от Платона, который противопоставлял конечным вещам вечные идеи, С. Кьеркегора волновало совпадение конечного и бесконечного в индивидуальном духе. Главная проблема для него - это возможность индивидуального мгновения, проникнутого вечностью. И в этом принципиальное различие между древнегреческой и новейшей философией, представленной Кьеркегором [Мареев С.Н., Мареева Е.В., Арсланов В.Г., 2001]. В «Повторении» автор утверждал, что библейский «Иов доказывает широту своего мирозерцания той непоколебимостью, которую он противопоставлял коварным ухищрениям и подходам этики».

Следующая работа С. Кьеркегора «Философские крохи», была написана весной 1844 г. и издана под псевдонимом Иоханнеса Климакуса. Религиозные открытия предшествующих ей «Страха и трепета» и «Повторения», совершенные внутренним опытом одного человека, вывели Кьеркегора на широкий простор обобщений [Лунгина Д.А., 2004]. Этой работой автор (что было особенно важно) стремился утвердить христианство в качестве формы экзистенции, предполагающей понятие свободы, без которой всё становится бессмысленным [Rohde P.P.S., 1959]. «Философские крохи» подчёркивали понятие свободы в качестве предпосылки христианства – в том случае оно наделено каким-либо смыслом.

С. Кьеркегор вмешался в ожесточенные дебаты, которые велись в то время по поводу подлинности текста Библии. Только он шёл к этой проблеме не напрямую, а через Сократа, который так же, как и его ученик Платон, полагал, что в силу переселения душ всякий человек хранит в себе воспоминания о предсуществовании в божественном идеальном мире. Для древних греков истина сокрыта в самом человеке: познать самого себя - значит найти Бога. Но допустим, утверждал Климакус, что Сократ не прав. Человеку, сотворенному Богом, была предоставлена возможность понять истину (иначе он ничем бы не отличался от дикого зверя), только он лишился этой возможности в силу предоставленной ему же свободы, то есть по своей собственной вине, совершив грех. Чтобы человек обрёл истину, посредник должен дать ему возможность понять её. Посреднику надлежит стать связующим звеном между Богом и человеком, ибо божество принимает образ человека. И тогда налицо историческое событие, которое постигается не

научно, но единственно верой. С позиций абсурда у современников Иисуса Христа нет никаких преимуществ перед теми, к кому откровение пришло в виде исторического повествования [Биллесков Янсен Ф.И., 1994].

Задуманная как ответ гегельянству, эта работа стала событием, выходящим далеко за пределы злободневных дискуссий 1840-х гг. Её центральный вопрос - историчность не Писания, а самого Пришествия - истины, чья вечность реализуется в человеческой истории и не имеет другого осуществления, кроме временного. Обращённая (в том числе и к науке) готовность религии Богочеловека предложить себя в качестве такого парадокса стала главной темой книги.

В ней автор подчёркивал, что понятие свободы оказывается основополагающим в качестве предпосылки христианства в случае, если мы хотим наделить его каким-либо смыслом. Кьеркегор хорошо понимал, что свободу невозможно обосновать философски, так как любое обоснование предполагало логическую необходимость, что являлось противоположностью свободы. Именно в этой непоследовательности он и упрекал Гегеля [Rohde P.P.S., 1959].

В «Философских крохах» автор сделал для себя вывод, что декартово сомнение - не то же самое, что силой своего «Я» заставлять исчезнуть все сущее или поминутно беспокойно проверять его на существование; сомнение - это проверка того, что уже заранее и, скорее всего, даже без участия сознания признано существующим и может быть проверено лишь *post factum*. Согласно автору, сомнение основано не на том, чего нет, а на странном, двусмысленном участии в том, что есть. Поэтому всякое знание, не имеющее непосредственно практической направленности (математика, эстетика, метафизика) - только предпосылка сомнения. Сомнение есть «бытие-между» является другой повседневностью, обозначающей промежуточное положение человека между бытием и ничто [Доброхотов А.Л., 1997].

Именно в этой работе впервые появился термин «экзистенция». Экзистенция, по Кьеркегору, является главным предметом мысли, потому что этот вопрос наиболее важен для человека - того, кто существует (*Den Existerende*), ибо в экзистенции заключён его высший и наиболее конкретный интерес. Но попытка мыслить экзистенциально столь же затруднена, сколь и стремление абстрактно понять движение; это вызвано традицией рационалистического умозрения рассуждать «с точки зрения вечности», что, по Кьеркегору, удастся исключительно при помощи абстракции. «Можно, пожалуй, с полным правом сказать, что есть вещь, не дающаяся мышлению, и это - экзистенция». Требование преодоления этой трудности, как не раз подчёркивал С. Кьеркегор, исходило из того, что «жизнь каждого человека замыслена религиозно»; труд продумывания

существа и задач экзистенции - единственный способ «освободить место для Бога». Только на пути экзистенциальной диалектики противоречие между временностью человеческого существования и вечностью религиозной истины становится парадоксом, таким образом оно делает невозможным всякое движение назад, к снятию или разрешению конфликта; но на этом пути одновременно и проясняется смысл тезиса, антитезиса и их противостояния. Временность экзистенции проявляется не как ничтожность конечного, снимаемая в вечности абстракции, но, сохраняя своё качество, высвечивает вечность в её конкретности, как жизнь, укорененную в веках.

В 1844 г. вышла следующая философская работа Кьеркегора, подписанная псевдонимом Вигилий Хауфниенский, - «Понятие страха». Это произведение посвящено проблеме первородного греха, лежащего в основе страха. Через грех Адама грех вошёл в мир, а через грех каждого человека страх входит в его сознание. Но страх также является состоянием, предшествующем всякому греху. Самый первый грех, грех Адама, открыл, вместе со страхом, дорогу смерти. Понимание того, как грех вошёл в первого человека, и как он продолжает входить в каждого последующего человека, анализируется в трактате «Понятие страха» [Chestov L., 1936].

В рассмотрении понятия страха и греха С. Кьеркегор сразу же столкнулся с определёнными трудностями. Дело в том, что понятие страха принадлежит психологии, а понятие греха является религиозным. Это рассмотрение скорее «ориентируется на догматику, вместе с тем принадлежит сфере психологии», так как понятие греха ближе всего находится к догматике. Тождественно ли понятие первородного греха понятию первого греха в последующем человеке? Если тождественно, то, объяснив грех Адама, можно таким образом объяснить как грех «поселяется» в душе каждого человека и, следовательно, как возникает страх.

Кьеркегор считал, что «человек является индивидом, и, как таковой, он в одно и то же время является самим собой и целым родом таким образом, что целый род участвует в индивиде, а индивид – в целом роде». Поэтому, если бы первый грех Адама был отличен от первого греха любого последующего индивида, то Адам оказался бы выделен из рода и тогда он бы не участвовал в истории рода. А если бы это было так, то грех Адама не был бы значим для последующего индивида, т. е. грех каждого человека не полагался бы через первородный грех, так как человек рождается от природы безгрешным. Следовательно, Адам был самим собой и в то же время – родом. И то, что «разъясняет Адама, разъясняет также и род, и наоборот». Грех вошёл в человека через первый грех.

Здесь С. Кьеркегор критиковал гегелевское построение - «переход количества в качество». Грех приходит через качественный прыжок, а не через количественное

возрастание греховности в человеке. «Это прямо-таки логическая и этическая ересь, когда пытаются сделать вид, будто греховность в человеке определена количественно до тех пор, пока она, в конце концов, посредством самозарождения не породит первого греха в человеке».

Состояние, которое присутствует в человеке до грехопадения – это невинность. Невинность – это неведение. Кьеркегор противопоставлял христианское понятие невинности гегелевской трактовке понятия невинности, как непосредственного. Гегель считал, что невинность – это непосредственность, и, следовательно – ничто. Поэтому, оно должно быть снято. Однако даже неэтично утверждать, что невинность должна быть снята. Но невинность снимается только через вину, и как только человек полагает для себя невинность, только он начинает мыслить эту невинность, тогда он становится греховным, невинность снимается. В невинности человек ещё не определён как дух, но определён душевно - «дух в людях грезит». Так как невинность – это неведение, то в невинности отсутствуют понятия добра и зла. «В этом состоянии царствуют мир и покой; однако в то же самое время здесь пребывает и нечто иное, что, однако же, не является ни миром, ни борьбой; ибо тут ведь нет ничего, с чем можно было бы бороться». И это – Ничто. Это Ничто порождает страх. Однако этот страх не является чем-то, он отличен от боязни, которая страшиться чего-то конкретного. Здесь объектом страха является Ничто. Этот страх есть «действительность свободы», которая отражает возможность для возможности. И, однако, здесь нет объекта для этой возможности. Дух боится самой возможности, по сути дела, объекта для этой возможности нет, это – Ничто.

С. Кьеркегор рассматривал понятие страха с психологической точки зрения. Страх – это симпатическая антипатия и антипатическая симпатия. С одной стороны человек боится возможности, которая заложена в страхе, но с другой стороны он как раз и стремится реализовать эту возможность, поскольку она является запретной. Философ считал, что грех входит в каждого последующего индивида точно также, как и в предыдущего. Грех последующего индивида отличен от греха Адама только количественно. Каждый последующий индивид определён более чувственно, чем предыдущий. Это, конечно, относится не к какому-нибудь отдельно взятому человеку, а к роду в целом. Кьеркегор писал: «Противоположное понятия греху есть не добродетель, а вера».

Он разделял два понятия: объективный страх и субъективный страх. Объективный страх – это страх, присутствующий в роде, а субъективный страх – это страх, присутствующий в каждом субъекте. Причём в «Понятии страха» он, как и в других работах, подчёркивал: чтобы обрести веру, нужно отказаться от разума [Chestov L., 1936].

С. Кьеркегору принадлежало фундаментальное открытие, суть которого состояло в том, что страх - извечный элемент человеческой природы, более того, это признак человека. При сотворении человека богоданный страх стал предпосылкой грехопадения, оно повторяется в каждой человеческой жизни. До христианства проявлением страха была вера в судьбу - у греков, а у иудеев - концепция вины, противопоставляемая нравственному закону. Страх есть «выражение совершенства человеческой природы».

Наряду со свободой, страданием, грехом и виной одной из основных экзистенциалистских категорий у Кьеркегора является страх - это также одна из неотъемлемых всеобщих форм, атрибутов человеческого существования. Страх находится в нераздельном единстве с грехом, страданием и свободой. Страх - беспредметное чувство, владеющее человеком, страх перед «ничто», тревога, беспокойство. «Страх, - по утверждению С. Кьеркегора, - есть отношение свободы к вине». Понятие страха, проясняется, если удалось применить его следующим образом: предположим, что человек осознал свой грех и крайний дефицит самодостаточности. И он видит возможность прыжка веры, означающего предание себя объективной недостоверности, прыжка в неизвестность. Он немного похож на человека на краю пропасти, осознающего возможность броситься в неё и чувствующего как его и притягивает, и отталкивает от этого. Конечно, прыжок веры означает спасение, а не разрушение [Коплстон Ф, 2004]. Подлинный страх - это страх грешника перед Богом. Это не низменное чувство, не животный инстинкт, а признак совершенства человеческой природы: «Тот, кто... научился страшиться по-настоящему, тот научился наивысшему», - писал автор.

Экзистенциальный страх в понимании Кьеркегора укоренён в человеке с самого начала как «страх перед Ничто». Страх же есть непосредственная данность духа в личном опыте человеческой индивидуальности. Страх перед Ничто свидетельствует лишь о потенциальной возможности стать действительно свободным человеком. Далее, философ определял страх как «головокружение свободы». В «Понятии страха» экзистенция трактовалась С. Кьеркегором как некая качественность, определённая, которую человек приобрёл, совершив первородный грех, и благодаря этому, собственно, и стал человеком. Теперь же, человек, обретая эту качественность, будучи укоренён в бытии, получает импульс своего движения как желание снять с себя эту виновность, и как следствие своего онтологического статуса он испытывает страх [Ставцева О.И., 2001].

В то же время страх - это такое свидетельство духовного опыта, в котором человек на мгновение соприкасается с вечностью, но в страхе от зияющей бездны собственной бесконечности хватается за конечное существование, чтобы удержаться на краю. В этом головокружении свобода рушится, она «теряет сознание». «Страх есть обморок свободы», -

утверждал автор. Экзистенциальный смысл страха раскрывался Кьеркегором при рассмотрении им таких пограничных ситуаций, в которых человек чувствует невозможность довольствоваться собой. Страх возникает у человека как существа онтологически свободного, но отмеченного печатью первородного греха, а потому смертного и конечного. Страх возникает из осознания невозможности преодоления собственной смерти и риска неправильного распоряжения собственной свободой. Страх таким образом является ситуацией, в которой проявляется человеческая свобода. *Страх - это некая осевая точка экзистенциального развития личности*, через которую нельзя перескочить, из которой нельзя выпасть обратно [Кац Е., 2002].

С. Кьеркегор исходил из идеи, что все экзистенциальные категории – абсурд, страх, тревога, отчаяние, ничто, вера, дух, смерть – тесно связаны с человеческим существованием и направлены на формирование самосознания личности. Особенно отчаяние, которое рассматривалось автором как единственная возможность прорыва к Богу [Исаев С.А., 1993]. Собственную феноменологию духа Кьеркегор творил как феноменологию отчаяния, фактически отождествляя отчаяние и активное состояние духа. Термин «отчаяние» приобретает у него новую интерпретацию. Теперь это не столько отказ от надежды, т. е. не столько некий отрицательный итог определенных усилий, сколько состояние, постоянная оценка своих действий как обесмыслившихся.

Отталкиваясь от догмата о первородном грехе, С. Кьеркегор определял человеческую жизнь как отчаяние. Отчаяние, как следствие греховной природы человека, одновременно рассматривалось как единственная возможность прорыва к Богу.

В апреле 1845 г. вышла книга Кьеркегора «Стадии жизненного пути» под псевдонимом Хиларий Бобенэр как углублённое продолжение трактата «Или – или». А если рассматривать «Стадии жизненного пути» с художественной точки зрения, то это литературный его шедевр. Его три стадии С. Кьеркегора - это не три стадии О. Конта на жизненном пути всего человечества, это три стадии, которые может проделать на своем жизненном пути каждый человек, даже не вполне осознавая это. Эти три стадии необходимы для достижения экзистенциальной истины и экзистенциального бытия.

Как утверждалось в трактате «Или – или», жизненная установка является либо эстетической, либо этической, либо религиозной. Три стадии не являются просто тремя этапами в развитии, которые мы все более или менее автоматически проходим, подобно этапам социально-психологического созревания. Эти три стадии представляют различные установки, или способы бытия. Эти три различные установки целиком и полностью формируют сознание людей. Таким образом жизненная установка человека является либо эстетической, либо этической, либо религиозной.

Эстетическая установка характеризуется тем, что всё переживается с отдаленной и потворствующей желаниям перспективой. На этой стадии индивид не относится к жизни с высоты этических требований, но остается пассивным наблюдателем, как это бывает при восприятии произведений искусства, он находится и в привилегированном, и в подавленном положении. Привилегированном потому, что он вне забот и обязанностей, подавленном - потому, что этот способ жизни становится пустым и отмеченным печатью отчаяния. Этическая установка может быть определена таким образом: мы все рождены и живем в специфических обстоятельствах и в состоянии изменить и, возможно, улучшить лишь некоторые из них. Здесь речь идет об этических принципах, основанных на определенном виде моральной воли (*Gesinnung*). Но в противоположность кантовской этике, также исходящей из моральной воли, здесь говорится о собственной установке, а не о категорическом императиве или других используемых универсальных этических принципах. При этом значима прежде всего обращенность внутрь себя (*inwardness*).

Религиозная установка характеризуется тем, что экзистенциальная вовлеченность не ограничивается одним лишь индивидом, но распространяется и на веру в живого Бога. Эта вера не является предметом объективного знания. Не является она и результатом интеллектуального постижения. Речь идет об особом уникальном качестве отношения к жизни, к самим себе и ко всему остальному. Внешне религиозный человек может не отличаться от этического, но это только внешне. Внутренне они существенно различны. Это как раз тот случай, когда все говорят, что верят в одного и того же Бога. Однако их разделяет различное отношение к Богу - сила их страсти, направленной на исторически-конкретного Бога и на их собственное существование. Кьеркегор указывал на две стадии религиозности. На первой стадии человек только осознает себя как существо, оторванное от Бога, как тварь, испытывающая бесконечную вину перед Богом и страх наказания за свою вину. Эта вина часто культивируется человеком для осознания абсолютной своей греховности, как это было у М. Лютера. На первой стадии религиозности невозможно стать истинно верующим, т. е. достигнуть спасения. Спасение осуществляется только тогда, когда человек осознает себя индивидуальностью, личностью, а это возможно только лишь на путях соединения с Богом. Это соединение с Богом осознается посредством своего умаления. Первая стадия религиозности необходима для достижения второй стадии: унижающий себя возвеличен будет. Человек, умаляющий себя перед Богом, тем самым возвышается Богом и совершает прыжок в вечность, осуществляет свое собственное спасение.

В этой работе С. Кьеркегор показал, что человек и его экзистенция становились предметом совершенно особого вненаучного, иррационального типа познания, насколько

оно вообще считается возможным. Человек, с точки зрения философа, выходил за пределы науки как нечто абсолютно недоступное ей.

В «Стадиях жизненного пути» Кьеркегор был настроен не только против современных ему спекулятивных философов, которые, по его мнению, забыли, что они сами существуют. Он критиковал определенный образ жизни, подчеркивая важность принятия индивидом экзистенциальной ответственности за свою собственную жизнь. Суть его назидательного послания заключалось в следующем: с помощью своего сознательного выбора стань той «уникальной индивидуальностью» (hin enkelte), которой ты являешься по своей сути. Речь не идет о выборе между вещами в мире или же между внешними действиями. (Имеется в виду выбор экзистенциальной установки.) Речь идёт об обладании возрастающим экзистенциальным сознанием и в смысле поддержания рефлексивного отношения к самому себе, и в смысле реализации его со страстной обращенностью внутрь себя.

Следующий трактат С. Кьеркегора, опубликованный в 1846 г. под псевдонимом Иоханнеса Климакуса., «Заключительное ненаучное послесловие к "Философским крохам"» занимал в его творчестве центральное место, оказавшись по существу в точке схождения его псевдонимических работ и работ, подписанных собственным именем, в центре и сложнейшем конфликтном переплетении его эстетических, этических и религиозных представлений. Книга задумывалась автором как продолжение и смысловое завершение «Философских крох» [Исаева Н., Исаев С., 2012]. В этой работе автором подробно представлены аналитика сфер человеческого существования, понятие экзистенции, теологические изыскания, этические и литературные наблюдения.

Стиль книги отличался исключительной подвижностью интонации, чисто художественными приемами - метафоричностью и ироничностью. «Вера абсурдна, - писал автор, - её объект совершенно невероятен, иррационален и находится вне досягаемости любых аргументов Предположим, кто-то решает, что хочет достигнуть состояния веры. Рассмотрим эту комедию. Он хочет уверовать, но в то же время он хочет убедить себя в том, что делает правильный шаг. Таким образом он предпринимает объективное исследование возможности того, что он прав. И что получается? Сейчас этот человек готов поверить, и он уверяет себя в том, что его вера совсем иного рода, нежели вера башмачников и портных. Он говорит, что правильно исследовал всю проблему и понял её вероятность. Сейчас он готов поверить. Но именно в этот момент поверить становится для него невозможным. Все, что почти вероятно или очень вероятно, это то, что он почти может знать или может *знать* - но не может в это *поверить*. Потому что объект веры - это абсурдное. Это единственное, во что можно верить». Кьеркегор утверждал, что прийти к

истине отдельно взятый человек может, страстно веруя в парадокс, в Бога-во-времени, а богочеловека, и исчерпав свои возможности, как мыслящая личность отважиться «принять муки веры наперекор рассудку, с опасностью для жизни пуститься в плавание ...», - лишь после этого он находит Бога.

В этой работе были даны основные положения кьеркегоровской трактовки «экзистенции» [Ставцева О.И., 2001]:

- 1) конкретность экзистенции, разворачивающейся во времени, становящейся, ориентированной на вечное (отсюда вытекает такое кьеркегоровское определение экзистенции, как «соединение вечного и временного»);
- 2) заинтересованность экзистенции, делающая возможным сам синтез конечного и бесконечного. Без интереса к бесконечному само конечное распадается на части;
- 3) постоянное движение, становление экзистенции связано с ее заинтересованностью, поскольку постоянство и непрерывность религиозному движению придаёт страсть, интерес существующего (существующий заинтересован, поэтому у него есть цель, к которой он со страстью относится).

С. Кьеркегор показал, что бытие невыводимо из мышления, понимаемого как процедура отвлечения и обобщения, и, видимо, он вообще против «выведения», считая, что сама экзистенция, очищая себя от всего неличностного, обнаруживает в себе высшее бытие и сохраняет его в своем «*меж-бытии*» [Доброхотов А.Л., 1997].

Автор поставил вопрос: что значит экзистировать; и ответил на него: экзистировать – значит осуществлять вечное во временности, ибо человек – синтез временного и вечного. Вечное – основа его субъективности, и выводится оно во временное посредством творческого акта. И поскольку вечное – это грядущее, в нём не может быть полной уверенности в объективном смысле слова (уверенность пребывает в сфере действий). Поэтому уверенность базируется только на вере [Rohde P.P.S., 1959].

В то же время Кьеркегор использовал возможности экзистенциально-диалектического воздействия, таящиеся в религиозной проповеди, которые основаны на том, что само христианство как духовный феномен насквозь диалектично и его проблематика только заостряется по мере того, как растут умственные запросы современного человека. В двух последних крупных сочинениях - «Болезнь к смерти» и «Упражнение в христианстве» (1849 г., 1850 г., оба под псевдонимом Анти-Климакус) С. Кьеркегор, применяя диалектику «ради наставления и пробуждения», утверждал христианство-вызов, проявляющийся в «бездонном противоречии любви», которая в отличие от любви к мудрости требует взаимности. В этих работах речь шла о

необходимости для верующего превратить своё «человеческое Я» в так называемое «теологическое Я» или в «Я перед Богом» [Исаев С.А., 1994].

В трактате «Болезнь к смерти» мыслитель стремился побудить читателя к христианской вере: *«Христианин - единственный, кто знает, что такое смертельная болезнь. Он черпает из христианства храбрость, которой так недостаёт естественному человеку, - храбрость, получаемую вместе со страхом от крайней степени ужасного»*. Кьеркегор утверждал, что болезнь к смерти к реальной смерти не ведёт. Подлинный страх смерти экзистенциален, так как является внутренним поединком человека со своим «Я» – «борьбой отношения с отношением» [Мордовцева Т.В., 2001]. Смерть физическая выносится за скобки, посмертное существование определяется тем состоянием духа, в каком пребывает человек на данный момент времени - так можно истолковать философа.

Победивший отчаяние дух (т. е., фактически, «Я», пришедшее к вере), поддерживает потом своё состояние сам собою, у него сформирован мощный иммунитет как перед разочарованием - отчаянием в вещах временных (которые он, конечно, утратит со смертью или ранее), так и перед отчаянием «в себе относительно вечности», если в своей болезни к смерти он отступил именно столкнувшись с вечностью. Отчаяние зависит от сознавания «Я». Но «Я» зависит от того стандарта, которым «Я» себя измеряет, и в той неизмеримо большей степени, когда Бог является стандартом. Чем больше возрастает идея Бога, тем больше возрастает «Я»; чем больше возрастает «Я», тем больше возрастает идея Бога [Килборн Б., 2007].

Обосновывая в «Болезни к смерти» «истинную формулу отчаяния», С. Кьеркегор утверждал, что только религиозное отчаяние признаётся в качестве силы, способной вызвать неутомимую работу человеческого духа, вырвать его из абсурда и бессмысленного существования [Исаев С.А., 1993]. Автор описывал образцы отчаяния как смертельную болезнь. Личность человека складывается из бесконечности и конечности, и этот синтез означает свободу. Личность – это и есть свобода. А свобода является диалектическим моментом в пределах возможного и необходимого. В некотором плане Кьеркегор отступил здесь от своих прежних позиций и сблизился Гегелем, когда датский философ утверждал, что отчаяние следует рассматривать в категориях сознания, поскольку, согласно автору, отчаяние принципиально сознательно [Долгов К.М., 1990]. Если Г.В.Ф. Гегель описал феноменологию духа, то Кьеркегор описал феноменологию духа как феноменологию отчаяния, ибо дух по-настоящему можно понять как отчаяние, а отчаяние – как дух. Человек как дух постоянно находится в состоянии отчаяния.

Согласно С. Кьеркегору «смерть прекращает болезни, однако сама по себе не является конечной границей. Но „смертельная болезнь“ в строгом смысле слова означает недуг, который приводит к смерти, но за нею уже больше не следует ничего». Анализируя эту работу, швейцарский теолог К. Барт писал, что «болезнь к смерти» одновременно есть не что иное, как «оживление человеческой жизни» [Barth K., 1922]. Дело в том, что с точки зрения Кьеркегора «вопрос о бессмертии по существу своему вовсе не научный вопрос Объективно вопрос этот вообще не поддается ответу Бессмертие – самая страстная потребность, в которой заинтересована субъективность, и в этой заинтересованности как раз и состоит доказательство».

Грех - это грозная болезнь человеческого «Я». Но эта болезнь не к смерти, если больной осознает свое состояние и найдет путь к исцелению, то есть подавит своё возмущение объектом веры. Противоположность греху – вера, вера в богочеловека, в Бога в образе ничтожного человеческого существа. Эта тема с особой силой звучит в трактате Кьеркегора «Упражнение в христианстве».

В этом сочинении автор полагал, что возмущение (Forargelse) против христианства неизбежно, т. к. возмутителен сам догмат богочеловека, из которого следует требование подражания Христу, что невозможно из-за бесконечного различия между Богом и человеком. Согласно автору, возможность возмущения является диалектическим прибежищем всего христианства, т. к. самый тяжкий грех - возмущения и отчаяния - искупается только верой, которая и прокладывает единственный путь «не к смерти, но к славе Божией» (Евангелие от Иоанна. 11:4).

В данной работе С. Кьеркегор основательно исправляет тезис Лютера о полной и совершенной явленности Христа в Его слове и таинствах. Кьеркегор рассматривал крест Христа как знак Его неузнаваемости, его «инкогнито»: воплощенность Бога в откровении относительна, ибо опосредована человеческой природой Сына [Исаев С.А., 2001]. В целом лютеранство воспринималось им как дальнейшая рационализация религии, т. е. как её деградация. Кьеркегор защищал тезис о реальности христианства лишь для избранных, которые смогут реализовать свою экзистенциальную свободу.

Он пророчески утверждал, что люди должны стать современниками Иисуса Христа, не возмущаясь, а, наоборот, уверовав, что он Бог. На сегодняшний день, однако, согласно автору, духовные пастыри и их паства не выполняют этих условий, идут, как в общественной, так и в частной жизни, на компромисс: «христиане, сами того толком не зная, упразднили христианство», поэтому «надо попытаться снова распространить христианство среди христиан». «Упражнения в христианстве» - наиболее зрелое и откровенное произведение С. Кьеркегора.

Последняя его крупная работа, опубликованная уже после смерти автора, «Испытайте себя!» посвящена анализу собственной мировоззренческой концепции. В ней Кьеркегор определял своё положение в современном ему датском обществе, состоящем из людей, мнящих себя христианами. Самого себя С. Кьеркегор не осмеливался называть христианином и своё единственное преимущество видел в том, что он, в качестве поэта-мыслителя, «немного лучше других сознает, в чем заключается сущность христианского учения, и умеет изложить это».

В целом философия Кьеркегора развивалась в противовес немецкому классическому идеализму, прежде всего, идеям Гегеля. С. Кьеркегор настаивал на вторичности рациональности и первичности чистого существования (экзистенциальности), которое после определённого диалектического пути развития личности должно найти свой смысл в вере. В противоположность гегелевской диалектике, которая выступала в качестве инструмента научного познания, «качественная» диалектика была средством сохранить отношение к Богу, ибо только там, где существует отношение к Богу, сохраняется личность. В кьеркегоровской диалектике, построенной на принципах экзистирующей, а не трансцендентальной субъективности, человек предстает не в виде некой абстрактно-теоретической завершенности, а, скорее, в постоянной изменчивости и глубинной внутренней противоречивости. Но коль скоро внутреннее противоречие оказывается неременным свойством человеческой природы вообще, свойством, которое не может быть преодолено или как-то гармонизировано, снято, - сама эта человеческая сущность всегда остается глубоко трагичной. Другое дело, что на пути к Богу, на пути к истинной религиозности человек может проходить через разные ступени, на каждой из которых внутренняя трагедия его жизни разыгрывается по-своему.

С. Кьеркегор коренным образом переосмыслил центральное понятие любой философии - понятие истины. Если вся предшествующая философия полагала, что источником истины является разум, то датский философ осмелился поднять вопрос о «непогрешимости человеческого разума» и заявить, что «истина есть субъективность». Его философия начиналась не с удивления, и с утверждения того, что в человеке заложена страсть к познанию, а с отчаянья.

Этот и ряд других моментов послужили распространению точки зрения, согласно которой датский мыслитель был первым представителем современного иррационализма.

Влияние и развитие идей Кьеркегора

С. Кьеркегор не оказал сильного влияния на современников. Его идеи слишком резко отличались от ведущих тенденций того времени, чтобы быть воспринятыми в современной ему науке. В ближайшие десятилетия после его смерти философия Кьеркегора оставалась известной лишь узким кругам его почитателей в Дании. Чтобы понять непопулярность С. Кьеркегора при жизни и его славу в XX в., надо прежде всего принять в расчет специфику его произведений. Они мало чем напоминали типичные для нового времени абстрактные и построенные по меркам научности философские трактаты. В их центре - не некоторое заботливо отвлекаемое от личности и переживаний философа «объективное содержание». Напротив, Кьеркегор концентрировал внимание на том, что происходит в недрах человеческой личности, причём личностный мир самого философа, его наполненная страданиями жизнь оказалась призмой, сквозь которую он стремился рассматривать все происходящее в окружающем мире.

Во 2-й половине XIX в. философия С. Кьеркегора приобрела некоторое распространение в скандинавских странах. Влияние бескомпромиссного религиозного кьеркегоровского идеала сказывалось в творчестве Г. Ибсена (образ Бранда). Интерес к философии Кьеркегора проявлял датский критик и историк литературы Г. Брандес, он написал первую книгу о С. Кьеркегоре.

Последователем и блестящим интерпретатором Кьеркегора был Х. Хёффдинг. Он интерпретировал взгляды Кьеркегора в том смысле, что мышление никогда не может постичь реальности. Сама мысль, что это удалось, фальсифицирует реальное, превращая его в воображаемое. Хёффдинг называл С. Кьеркегора «единственным индетерминистским мыслителем, который пытался описать скачок». Если скачок происходит между двумя состояниями или двумя моментами времени, то его нельзя зафиксировать, поэтому скачок никогда не может быть явлением и не допускает своего описания.

Уже в 1861 г. труды Кьеркегора начали выходить в немецких переводах, мало-помалу с ним начали знакомиться во Франции и других странах, и, в конечном итоге, они завоевали мировую известность. В XX в. Учение С. Кьеркегора проложило путь и за океан (первоначально через посредство протестантских теологов П. Тиллиха, Р. Нибура и М. Лоури).

Идеи Кьеркегора использовал Э. Гуссерль, основатель феноменологии. Это течение попыталось (правда, не совсем удачно) сделать философский анализ сознания предметом рациональной науки. Как случилось в философии, эта попытка, несмотря на свою неудачу, оказала плодотворное и стимулирующее влияние на дальнейшее развитие философской мысли [Strathern P., 1997].

В начале XX в. к учению С. Кьеркегора обратилась протестантская диалектическая теология, стремящаяся реставрировать парадоксалистское понимание религии. В это время Кьеркегор становится одним из наиболее известных философов, повлиявшим на различные философские направления (например, философию жизни, философскую антропологию).

Сторонником учения С. Кьеркегора был первый немецкий экзистенциалист и писатель Т. Геккер, в 1913 г. он опубликовал о нём и его философии книгу. В 1910-е гг. идеями Кьеркегора заинтересовались представители «венского кружка логического позитивизма». Один из его лидеров, Л. Витгенштейн в эстетических и этических фрагментах своих «Дневников» опирался на тексты С. Кьеркегора в интерпретации Т. Геккера, он считал датского мыслителя первым «философом языка».

В 20-е же годы на основе традиций философии Кьеркегора и Ф. Ницше начал формироваться современный экзистенциализм. Он воспринял не только мотивы, но и стиль поэтической эссеистики С. Кьеркегора. Особенно важно было для становления нового философского течения, что его категории были получены в основном не дискурсивным путём, а с помощью художественных образов – на материале мифа и притчи. Основные экзистенциальные понятия, призванные описать непознаваемую и немислимую в своей тайне экзистенцию, не выводятся последовательно одно из другого, но взаимно обусловлены таким образом, что каждое понятие уже содержит в себе все остальные.

В учении Кьеркегора содержались истоки экзистенциализма как особого учения. Именно он впервые сформулировал *антитезу «экзистенции» и «системы»*, понимая под последней систему Гегеля. В противовес панлогизму, растворяющему бытие в мышлении, т. е. уверенному, что бытие до мельчайших подробностей проницаемо для мысли, без остатка укладывается в понятие, С. Кьеркегор утверждал, что *экзистенция есть то, что всегда ускользает от понимания посредством абстракций*. Отсюда вытекал тезис о неприменимости научного метода в самопознании человека. Экзистенция есть «внутреннее», которое постоянно переходит во внешнее предметное бытие. Человек, в отличие от животного, не родовое, а экзистирующее существо. Родовые признаки - разум человека, являются вторичными уже потому, что человек сотворен по образу и подобию Бога.

«Кьеркегор и Ницше открыли нам глаза», – заявлял К. Ясперс (1951). Он вслед за С. Кьеркегором исходил из понятия экзистенции и говорил о трёх способах бытия: мире, экзистенции и трансценденции. По Ясперсу «экзистенция есть то, что относится к самой себе и в этом отношении к своей трансценденции». Это почти дословное повторение мнения Кьеркегора по этому вопросу: «Самость людей есть отношение, которое относится к самому себе и в этом отношении – к-самому-себе». Важным моментом в прояснении феномена

философской веры у К. Ясперса выступало её определение как веры в коммуникацию. Он акцентировал внимание на коммуникативной природе экзистенции, хотя и говорил о медитации как первой ступени на лестнице, ведущей к самому себе [Мерзлякова Н.Н., 2009].

В дальнейшем идеи С. Кьеркегора разрабатывались учеником и последователем Гуссерля, М. Хайдеггером, признавшего Кьеркегора первым мыслителем, который глубоко продумал экзистенцию (правда, как «экзистентную» проблему, т. е. эстетически, этически, религиозно), Однако Хайдеггер протестовал против того, чтобы его позиция часто идентифицировалась с мыслями С. Кьеркегора и с экзистенциальной философией вообще. Хотя М. Хайдеггер скомпрометировал себя сотрудничеством с нацистским режимом, влияние его идей на европейскую мысль в XX столетии было первостепенным.

Выдающимся последователем Кьеркегора был Ж.-П. Сартр, он провозгласил основной принцип современного экзистенциализма: «Существование предшествует сущности». Другими словами «в человеке нет никаких предзаданных сущностей или "природы человека", которая бы определяла, что разовьется на её основе в дальнейшем. Человек в каждый момент своей жизни решает, чем он будет дальше и куда будет развиваться. Человек творит самого себя и он есть лишь то, что сам из себя делает Всё, что в жизни есть: тревога, вина, страх, отчаяние, с одной стороны, и надежда, свобода, ответственность и любовь, с другой, - всё это не сваливается на человека неизвестно откуда, не заложено в него изначально, а порождается его собственными выборами и его собственными усилиями» [Леонтьев Д., 1997]. Сартр признавал, что С. Кьеркегор сыграл решающую роль в становлении раннего экзистенциализма. Французский философ широко использовал и пропагандировал термин «экзистенциализм», подчёркивая собственную принадлежность к этому философскому течению.

Под влиянием Кьеркегора формировался как мыслитель и А. Камю, для него датчанин был самым привлекательным философом. Однако в своих работах Камю перенёс центр тяжести с религии и религиозной веры на категории красоты и прекрасного, которые обуславливают и определяют и жизнь, и веру, и сознание человека, ибо без красоты не может быть ни истины, ни добра, ни справедливости, ни свободы. Кьеркегоровский пафос в отношении рыцаря веры Авраама А. Камю транслировал на современного человека, который должен пройти все стадии духовного становления, пока его сознание не станет совершенно ясным и просветлённым [Долгов К.М., 1990].

В XX в. идеи С. Кьеркегора оказали некоторое влияние на новую неклассическую науку. Развитие неклассической концепции физической реальности, тесно связанное с именем Н. Бора и «копенгагенской интерпретацией» квантовой механики, было кульминацией эпистемологических идей, определивших облик неклассической науки и

современной философии. Дополнительность стала частью мировоззрения Бора, которое во многом формировалось под влиянием Кьеркегора – отсюда параллели между кьеркегоровской «качественной диалектикой» и концепцией дополнительности [Jammer M, 1966].

Н. Бор взял за основу кьеркегоровское понимание субъект-объектного отношения, которое вытекает из возможности самоанализа субъекта. Размышляя о самом себе, субъект объективирует себя, но в процессе рефлексии субъект никогда не является для самого себя только объектом. Субъективное и объективное составляют здесь единство, но обе стороны этого единства не могут быть рассмотрены одновременно, с одинаковой ясностью и, вместе с тем, их никогда нельзя отделить друг от друга. Когда субъект становится объектом для самого себя, его субъективность прячется за объективностью, именно поэтому объективация оказывается односторонней. Чтобы преодолеть эту односторонность, он должен снова выходить за рамки объективности, возвращаясь к своей субъективности [Тетенков Н. Б., 2011].

С. Кьеркегор также оказался предшественником мощного философского движения, которое в конце XIX - начале XX в. дало отзвуки в творчестве ярких представителей русской религиозной мысли (В. Соловьёв, С. Булгаков, С. Трубецкой, Е. Трубецкой, Н. Фёдоров и др.). В частности, Владимир Соловьёв вслед за Кьеркегором развивал идею о принципиальной недоступности для мысли, заключенной в традиционный понятийный каркас, духовного опыта религиозного постижения.

Кьеркегоровская традиция оказала существенное влияние на формирование экзистенциальной философии культуры России, нашедшей отражение в культурфилософии Н.А. Бердяева и Л.И. Шестова (И.Л. Шварцмана), что и привело в первой половине XX в. к возникновению в истории культуры России оригинального учения о творчестве и человеке [Насакин О.Е., 2011].

Кьеркегор и Россия

В русской литературе 1-й половины XIX в. проявлялись «кьеркегоровские тенденции» ещё при жизни философа и независимо от знакомства с его переводами. Старшим современником С. Кьеркегора был Ф.И. Тютчев – поэт мистических откровений. С точки зрения профессора В.С. Бабаевского, трагическое мироощущение было присуще как русскому поэту, так и датскому мыслителю. Человек у Тютчева или заключён в каменные объятия рока, или гоним этим роком «из края в край, из града в град», или в ужасе пробирался по жизни, как по хрупкому льду, ежесекундно готовый провалиться в шевелящийся под ним древний хаос. В воображении Ф.И. Тютчева гибла природа, распадалось время, уничтожалось пространство. Единственной реальностью для

поэта была бездна вне времени и пространства. Его мироощущение точнее всего могло быть выражено термином Хайдеггера «бытие-для-смерти» [Heidegger M., 1969]. Как и Кьеркегор, Тютчев не создавал рационалистические конструкции, его творчество проявлялось вдохновенными импровизациями в жанре миниатюры.

Принцип субъективности признавался С. Кьеркегором одновременно с отрицанием принципа опосредования. Ему было неприемлемо сомнение в возможности непосредственной данности бытия и Бога в «Я». Эта позиция перекликалась со взглядами его современника – русского поэта М.Ю. Лермонтова [Коноплёв Н.С., Раус И.А., 1994].

Сопоставление Печорина с Иоханнесом Климакусом Кьеркегора избавляет от стереотипного толкования лермонтовского героя как «лишнего человека»: ищет смысл жизни и не находит – внешние факторы не дают возможность для приложения сил. Но Лермонтов изобразил окружающее неизменным, и в этом заключалась новизна его романа. «Спрашиваю себя: зачем я жил? для какой цели я родился? А, верно, она существовала, и, верно, было мне назначение высокое, потому что я чувствую в душе моей силы необъятные... Но я не угадал этого назначения ...». Цитированные слова Печорина – «зачем я жил?» и т. д.- содержат ещё одну фразу, пока «не угаданную» читателями, и вновь текст С. Кьеркегора наводит на вероятную разгадку – «Было назначение высокое, потому что чувствую силы необъятные». До М.Ю. Лермонтова никто не выразил с такой ясностью несоответствия между необъятными силами и отсутствием для них поприща [Мильдон В.И., 2002]. Данные кьеркегоровского анализа Иоганнеса Климакуса до поразительности приложимы к Печорину, освещая и объясняя нашего очаровательного обольстителя гораздо глубже, чем это до сих пор удавалось критике, потому что Кьеркегор исходил из внутренних психологических причин, а не из внешних обстоятельств и фактов [Перемиловский В.В., 1941].

В экзистенциально-антропологических поисках Н.В. Гоголя проблема человека разворачивалась через систему концептов смысла жизни: аутентичность и неаутентичность человеческого бытия, жизнь-реальность, жизнь-игра, жизнь-фикция, жизнь-мечта, жизнь-отчужденность, эти концепты актуальны для людей и в современных условиях. Выдающийся русский религиозный философ Н. Бердяев в книге «Русская идея», презентуя развитие российской религиозной мысли в XIX веке, охарактеризовал Гоголя следующим образом: «он переживал своё христианство страстно и трагически»; «исповедовал религию страха»; «искал, прежде всего, спасения», а это поистине «кьеркегоровские тенденции». С. Кьеркегор и Н.В. Гоголь, взглядываясь, видели недобрую одержимость всех, и они сами отличались от всех только тем, что видели адские, тёмные жесты людей-кукол, словно подменяемых на ходу [Бибихин В.В., 1994].

То, что создает своеобразие гоголевских эстетических переживаний теологических по существу проблем – это тезис о смертности человека и утверждение личного спасения в качестве абсолютного блага. Эти и другие мотивы роднят творчество Гоголя с ведущими темами в судьбе и наследии его датского современника Кьеркегора [Щеглова Л.В., 2001].

Определённые параллели можно провести между творчеством С. Кьеркегора и Л.Н. Толстого, который читал его «Дневник 1847 г.», особенно они проявлялись в дневниковых записях обоих мыслителей. Для Льва Толстого, как и для Кьеркегора, время «теперь» означало не внутреннее, а пограничное состояние, всегда готовое измениться на другое. Ещё в 1850 г. он темпорально определял раскаяние как «задерживание, кладущее предел размышлениям и вводящее в христианские ценности». Здесь под «задерживанием» подразумевалась передышка, которую устраивал себе мыслящий человек, чтобы собраться. Без повторного собирания невозможно новое начало как условие спасения, замечал в это время С. Кьеркегор [Лунгина Д.А., 2009].

Будучи религиозным мыслителем, Л.Н. Толстой апеллировал к разумности человека, понимая под этим непрерывную работу восприятия, по своей безусловной обязательности далеко перевешивающую умение оперировать готовыми идеями. В этом он оказывался солидарен с Кьеркегором, попадая вместе с ним в самую суть современной проблематики, в экзистенциальную позицию, заключающуюся в том, что сама жизнь есть острейшая проблема. В то же время Лев Толстой и С. Кьеркегор, критикуя догматы официальной христианской церкви, хотели непосредственного общения с Богом. Но если для Л.Н. Толстого проповедь смирения и аскетизма были отвлеченной истиной, «поэзией существования», то для Кьеркегора истину нельзя знать, в истине можно быть. Истина личностна, а не общезначима [Шестов Л., 1964].

Но особенно идейно близок к датскому мыслителю был Ф.М. Достоевский. Заострение нравственных и религиозных проблем человеческого существования сближало С. Кьеркегора с Достоевским. Русский литературовед и философ экзистенциального направления Л. Шестов в докладе, прочитанном в 1935 г. на заседании Религиозно-философской академии в Париже, не боясь упрека в преувеличении, назвал Ф.М. Достоевского двойником Кьеркегора. И Достоевский, и С. Кьеркегор видели свою жизненную задачу в борьбе и преодолении того строя идей, который гегелевская философия как итог развития европейской мысли воплотила в себе [Шестов Л.И., 1935]. Когда Гегель говорил о «любви» – а он не меньше говорил о любви, чем о единстве божественной и человеческой природы, – Ф.М. Достоевский видел в этом предательство: предается божественное слово.

Как и Кьеркегор, Достоевский, исследовавший трагические противоречия души, осознающей свою конечность по отношению к бесконечному Богу, стал предшественником философско-художественного направления, основанного на саморефлексии. Смыслжизненные проблемы становятся центром философской рефлексии, проблема свободы и ответственности, проблема бунта и смирения, счастья и покоя являются кардинальными в контексте повествований этих авторов. Герои Ф.М. Достоевского, так или иначе, измучены страхом смерти. Он выводил деструктивное начало в человеке, имеющее последствием убийство и самоистребление, так же как социальную страсть к анархии и насилию, из феномена «метафизического сиротства» личности, что в европейском экзистенциализме XX в. звучало как тема одиночества и человеческой «обреченности на свободу» (Ж.-П. Сартр). Все эпизодические вставки в больших романах писателя – «Исповедь Ипполита» в «Идиоте», размышления Ивана и Мити в «Братьях Карамазовых», Кириллова – в «Бесах», его «Записки из подполья» и небольшие рассказы, опубликованные в последние годы жизни в «Дневнике писателя» («Сон смешного человека», «Кроткая» и др.), – все они, как у С. Кьеркегора, являются вариациями на темы «Книги Иова» [Шестов Л.И., 1935].

Как и у С. Кьеркегора, у Достоевского объектом исследования является человек, который берётся не в схематическом, формальном изображении, а в полноте своего эмоционального бытия. Экзистенциальный характер взглядов Ф.М. Достоевского прослеживается в его подходе к определению основных тем исследования «души человеческой». Его интересует, прежде всего, вопрос о тайне бытия человеческих интересов, мотивов поступков. И, самое главное, бытие для Достоевского – это, прежде всего, бытие человеческой души, онтология чувства, что отличает экзистенциализм от всех других философских направлений. Подлинная реальность «Я», человеческой личности проявляется и познается в его бытии в мире, человек свободен и одинок в мире.

Протоэкзистенциалистская философия Кьеркегора, как и мировоззрение Достоевского, решилась противопоставить истине умозрительной истину откровенную. Грех не в бытии, не в том, что вышло из рук Творца, грех, порок, недостаток в нашем «знании» [Chestov L., 1936]. С точки зрения В. Кауфмана «Записки из подполья» являются «увертюрой к экзистенциализму». В этой работе высказан протест против чистого разума, против позитивистских идей. Ф.М. Достоевский пришёл к выводу, что чем больше свободы, тем больше ответственность за свои поступки, за свою жизнь и жизнь окружающих людей – «Если сказать человеку: нет великодушия, а есть стихийная борьба за существование (эгоизм), – то, значит, отнимать у человека личность и свободу».

Непосредственно в Россию учение С. Кьеркегора проникало постепенно, робкими шагами. В 80-х гг. XIX в. один за другим выходили его отдельные переводы (в основном - фрагменты его сочинения «Или-Или»), преимущественно благодаря переводческому труду П.Г. Ганзена, датчанина по происхождению, который написал предисловия к этим переводам.

Вскоре в русских журналах появилось несколько статей, посвящённых С. Кьеркегору. Т.И. Буткевич, священник Харьковского кафедрального собора, первым в богословском журнале «Вера и Разум» в 1886 г. выступил со статьёй «Датский философ Серен Киркегор как проповедник ифических начал в развитии личности». Автор утверждал, что рассуждения Кьеркегора «здравомысленны и благоразумны». Ценность его философствования заключается в том, что оно представляет собой «протест» против «ложной философии Нового времени на её пути от гегельянства к нигилизму, причинившей много зла развитию человечества искажением начал общественной жизни». Кьеркегор оказывался приносящим свою личность в жертву интересам общественного обустройства [Буткевич Т.И., 1886].

В начале 1910-х гг. приват-доцент Гельсингфоргского университета К.Ф. Тиандер написал для «Истории западной литературы» некоторые главы, в том числе и главу в большей степени посвящённую С. Кьеркегору – «Отклики романтизма в Дании и Швеции». В ней он подчёркивал, что Кьеркегор создал апологию личности и тем самым уберёг себя от нашего личного возмущения, в своём душевном одиночестве он «перестрадал религиозное двоеверие нашего времени, вечное его колебание между абсолютным идеалом и временным благополучием, между Богом и Обольстителем».

Осенью 1912 г. на заседании Российского религиозно-философского общества П.Б. Струве зачитал доклад М.В. Одинцова «Философия религиозного действия. Сёрен Керкегор», в котором он указывал, что воля у Кьеркегора основополагающая черта сущего в целом (так же, как впоследствии её стали понимать у Ф. Ницше). Становление самим собой (Selvet) Одинцов представлял как водящую активность индивидуума, Бог в этой схеме занимал место не Того, Кто полагает человека свободным, полагает самость в ответ Ему, а абсолютного начала, которое обеспечивает человеку становление как абсолютного «Я». Автор тем самым снимал «парадокс Керкегора», согласно которому «единичный индивид в качестве единичного стоит в абсолютном отношении к абсолюту» и предоставлял человеку возможность становиться Богочеловеком, «вечным и абсолютным существом в форме отдельного человека, живущего во времени и условности, подверженного страданиям и смерти ...». Присутствовавший на заседании А.А. Блок, записал в своём дневнике, что докладчик «говорил о "величайшем страдании", как о должном, так привычно и просто. Остальные даже не говорили - оно было написано у них на лицах» [Лунгина Д.А., 1996].

После 1917 г. С. Кьеркегор воспринимался официальной философией как представитель субъективного идеализма и реакционного клерикализма, его учение подвергалось суровой критике, а личность – остракизму. Лишь, начиная с 1960-х гг. стали появляться серьёзные и объективные исследования, посвящённые философии Кьеркегора.

Заключение

С. Кьеркегор был философом огромной одарённости, обладавшим высочайшим литературным мастерством. Он твёрдо стоял на позициях христианина и был человеком европейской культуры. Кьеркегора относят к предшественникам экзистенциализма - философии существования, основной темой которой является человеческое бытие, судьба личности, вера и неверие, обретение смысла жизни. С. Кьеркегор был первым, кто ввёл в философскую традицию в качестве самостоятельной категории понятие экзистенции, т. е. наличного существования [Исаева Н., Исаев С., 2012]. Экзистенциальная позиция Кьеркегора могла проявиться как уединение страстного религиозного индивида в своём духовном центре с целью обнаружить там то, что невозможно обнаружить где-либо в объективном мире: предельного смысла жизни, Бога [Tillich P., 1942].

Экзистенциальная трактовка мира и человека у Кьеркегора изначально восходила к сфере духа – в дальнейшем по его пути пойдут Бердяев и Шестов в России, Ясперс и Хайдеггер и в Германии, Сартр и Камю во Франции [Кружков Н.Н., 2008]. Быть человеком, по С. Кьеркегору, значило, в первую очередь выбирать, т. е. принимать решение, брать на себя ответственность: «Действовать в чрезвычайном смысле существенным образом принадлежит экзистированию в качестве человека; и когда действуют, когда отваживаются на решение в крайней степени субъективной страсти с полным осознанием вечной ответственности (что под силу каждому человеку), узнают нечто иное, как и то, что быть человеком - это другое, нежели год от года строить систему». В этом и состояла главная философская идея Кьеркегора.

Относясь к человеку как к смыслу и цели мировой эволюции, С. Кьеркегор критиковал предшествующих философов и, прежде всего Г.В.Ф. Гегеля, за слишком абстрактный подход к человеку. Мыслители, утверждал Кьеркегор, превыше всего ставят всеобщее, дух, материю, Бога, прогресс, истину, тем самым умаляя значение индивидуума. Они ищут в человеке только его сущность, теряя из виду живое, уникальное своеобразие. В кьеркегоровской диалектике, построенной на экзистерующей, а не трансцендентальной субъективности, человек предстаёт не в виде некоторой абстрактно-теоретической завершённости, а, скорее, в постоянной изменчивости и глубокой внутренней противоречивости [Исаева Н., Исаев С., 2012].

С. Кьеркегор поставил вопрос: почему философия занимается таким большим количеством всевозможных вопросов – сущностью бытия, материей, Богом, духом, пределами и механизмами познания – и почти не уделяет внимания человеку, более того, растворяет конкретного человека с его внутренним миром, переживаниями во всеобщих, абстрактных, как правило, не интересующих его и не касающихся его насущной жизни вопросах?

Кьеркегор считал, что философия должна повернуться к человеку, его маленьким проблемам, помочь ему найти истину, понятную ему, ради которой он мог бы жить, помочь человеку сделать внутренний выбор и осознать своё «Я». В противовес разного рода философским и социологическим учениям, низводящим человека к винтику в игре глобальных естественных исторических сил, в противовес религии, признающей в человеке – «венце творения» - лишь «раба божьего», - он говорил о величии каждого человека. Своим возвеличиванием человека датский мыслитель бросил вызов как философской, так и религиозной традиции: велик не Бог, не правитель, не мудрец, не философ – велик лишь человек и велик он своею мудростью и глупостью, силою и бессилием, надеждой и разочарованием, любовью и ненавистью, борьбой с миром и самим собой, милосердием и жестокостью, грехом и раскаянием, знанием и невежеством – всем, чем жил, жив и будет жить человек [Долгов К.М., 1990]. Человек, по С. Кьеркегору, – это синтез бесконечности и конечности, свободы и необходимости, вечности и бренности.

Важнейшим моментом экзистенциальной философии Кьеркегора является положение о том, что истинная свобода есть возможность. Возможность спасения там, где человеческий разум утверждает, что все возможности исчерпаны. И только вера даёт человеку силы и смелость взглянуть в лицо безумия и смерти. Господствовавшая в тот период умозрительная философия покоряется неизбежному, экзистенциальная же его преодолевает [Chestov L., 1937].

Новая философия, о начале которой возвещал С. Кьеркегор, обязана была так поставить и решить проблемы «Я» и мира, чтобы самоопределение человека не ограничивалось областью рационально познанного и познаваемого, укладываемого в формулы науки и логики. «Я» как центр философии - это живой реальный человек и то, что для него в жизни главное: страх, преодоление страха и греховности, бытие, выбор, смерть. Кьеркегор был, прежде всего, религиозным мыслителем. И хотя для его современников он во многом оставался гласом вопиющего в пустыне, его представление о христианской религии оказало мощное воздействие на влиятельные движения

современной теологии. Неотомист Д. Коллинз утверждал, что позиция датского философа «не антилогична и иррациональна, а скорее настаивает на различии между логикой и метафизикой ...» [Collins J., 1953].

«Философия без Кьеркегора кажется мне в наше время невозможной», - писал К. Ясперс (1954), отдавая должное творчеству выдающегося мыслителя.

Сведения об авторе

Н о в и к о в Юрий Юрьевич

- доктор философии;
- академик Российской народной академии наук;
- академик и член президиума Академии Русских предпринимателей;
- академик Академии мировоззренческих технологий;
- профессор Академии проблем безопасности, обороны и правопорядка;
- заместитель директора Института ноосферных разработок и исследований Международного экологического фонда;
- исполнительный директор Российско-французского проекта «Ноосферный мост»;
- декан факультета Института Русского предпринимательства;
- заместитель председателя общественного совета Международного фонда «Русская соборность»;
- член президиума Всемирной лиги «Нравственность, творчество, безопасность и процветание»;
- член Российского философского общества и бюро его секции «Философские проблемы ноосферы»;
- член Московско-Петербургского философского клуба;
- член Союза писателей России;
- член Международного союза славянских журналистов;

награждён:

- медалью «За медицинские заслуги» Национального наградного фонда РФ,
- медалью Парацельса Европейской академии естественных наук,
- Павловским Мальтийским крестом Российского дворянского общества,
- серебряной медалью лауреата конкурса «России верные сыны» Международного союза славянских журналистов.