

# КЬЁРКЕГОР

Авторы: Д. А. Лунгина

КЬЁРКЕГОР, Киркегор, Керкегор (Kierkegaard) Сёрен Обю (5.5.1813, Копенгаген – 11.11.1855, там же), дат. писатель, философ и богослов. Подчёркнуто личный характер философствования К. во многом был обусловлен влиянием отца, воспитывавшего своих детей в духе строгого лютеранства и передававшего им ощущение мистич. виновности за совершенное им в детстве святотатство.



С. Кьеркегор. Портрет работы художника Н. К. Кьеркегора. Ок. 1840.

В 1830–40 К. изучал богословие, философию и психологию в Копенгагенском ун-те (среди его профессоров – гегельянец Х. Л. Мартенсен, с 1854 глава Датской евангелическо-лютеранской церкви). В 1841 защитил магистерскую дис. «О понятии иронии, с постоянной ссылкой на Сократа» («Om Begrebet Ironi med stadigt Hensyn til Socrates»). Осуждая вслед за Г. В. Ф. Гегелем иронию нем. романтиков, в частности Ф. [Шлегеля](#) и Л. [Тука](#), приведшую к «неправомочной экзальтации субъективности», К. вместе с тем упрекал Гегеля за невнимание к той серьёзности, с которой ирония воспринимает ничто.

Отказ от брака ради избранной им судьбы «одинокого мыслителя» привёл к разрыву К. в 1841 с его невестой Региной Ольсен, тяжело им пережитому. В 1841–42 К. находился в Берлине, где слушал лекции гегельянца Ф. К. Марейнеке и Ф. В. [Шеллинга](#). Критика рационализации веры в гегельянской религ. философии и в современной ему протестантской теологии, а также романт. богословской концепции Ф. [Шлейермахера](#) с её чисто созерцательным, эстетич. пониманием веры стала одной из осн. тем последующих сочинений Кьеркегора.

В нач. 1843 К. издал под псевд. Виктор Эремита кн. «Или – или» («Enten – eller»), центр. тема которой – необходимость выбора между двумя способами существования – «эстетическим» и «этическим». Под эстетизмом К. понимал гедонистич. жизненную установку большинства своих современников – людей ранней индустриальной эпохи с их пассивной погружённостью в бесконечный «севооборот» (одноим. заголовок предпоследнего раздела 1-й части) непосредств. переживаний, культом всевозможных, в т. ч. эстетических, удовольствий (своеобразное предвосхищение будущего «общества потребления»). Сопутствующие такой установке боязнь пустоты и страх остаться наедине с самим собой ведут человека к отчаянию, которому К., однако, предлагает предаться ради того, чтобы разорвать этот порочный круг и преодолеть страх перед тем смутным и ускользающим Я, забвение которого лежит в основе отчаяния. Сознательно избрав отчаяние, в этом акте, «требующем серьёзного напряжения и сосредоточения всех сил души» (Несчастнейший. М., 2002. С. 147), человек обретает своё Я, «выбирает самого себя». «Эстетическим началом может назваться то, благодаря чему человек является непосредственно тем, что он есть, этическим же – то, благодаря чему он становится тем, чем

становится» (Там же. С. 123). Во 2-й части, написанной от лица этика, К. акцентирует «действительность самого акта выбора» как подлинно этического действия, создающего поле различения добра и зла, в котором человек только и может состояться как личность, сознающая свою ответственность за все свои поступки.

В том же году К. выпустил 9 религ. посланий («Opbyggelige Taler») от собственного имени и два псевдонимных сочинения о выборе – на сей раз не только этически, но и религиозно истолкованном. В автобиографич. повести «Повторение» («Gjentagelsen», псевд. Константин Констанций; единственное фабульное произведение К.; рус. пер. 1997) герой, безымянный молодой человек, захвачен поиском смысла выпавшего на его долю несчастья – любви, которая не может выразить себя в браке и которую герой воспринимает как кару. Движимый страстным желанием знать, в чём его вина, он мысленно переносит себя на место ветхозаветного Иова, сумевшего отстоять свою невиновность перед Богом и тем самым заслужившего «повторения», т. е. возвращения всех тех богатств, которыми он владел. Герой же вознаграждается обретением веры. Перед ним раскрывается смысл примирения – таинственной связи между выпавшими на его долю и, казалось бы, необоримыми испытаниями, Божьей волей и волей человека (ср. запись в дневнике К. от 17.5.1843: «Если бы у меня была вера, я бы не покинул Регину»). Эта же тема была развита К. в соч. «"Виновен?" – "Не виновен?"», включённом позднее в соч. «Стадии на жизненном пути» («Stadier paa livets vei», издано в 1845 под псевд. Хиларий Бокбиндер).

Убеждённость К. в том, что «всякая человеческая жизнь замыслена религиозно» (Страх и трепет. М., 1993. С. 198), потребовала разбора границ «этического существования». В кн. «Страх и трепет» («Frygt og bæven», 1843, псевд. Йоханнес де Силенсио) – лирич. переложении ветхозаветного сюжета о жертвоприношении Авраама – К. попытался представить движение веры, ставящей любовь к Богу выше, чем любовь к своему сыну, как возможность, открытую каждому. Беспрецедентный подвиг Авраама – решение пожертвовать своим сыном не ради сообщества или к.-л. понятной людям цели, как у трагич. героев, а в силу бесконечного смирения и любви к Богу, превращался в камень преткновения для этич. взгляда, связанного всегда с «выражением общего». На примере жертвоприношения Авраама К. сформулировал парадоксальную сущность акта веры: «единичный индивид в качестве единичного стоит в абсолютном отношении к Абсолюту» (Там же. С. 109). Верующий всегда уникален, он уже не привычно «такой, как все»; отныне он «именно этот и никто другой», или, как говорит К., «одинокий» (Den Enkelte).

В трактате «Понятие страха» («Begrebet Angest», 1844, под псевд. Вигилий Хауфниенсий; рус. пер. 1996) в контексте богословского догмата о первородном грехе Адама К. даёт психологич. интерпретацию ужаса как условия осознания человеком конечности своего существования. Сравнивая ужас с состоянием сна, т. е. чистой пассивности, бессознательности, К. показывает, что грехопадение, нарушение Адамом запрета Бога есть от древа познания, уже было подготовлено этим состоянием в силу психологич. невыносимости неведения. В невинности К. усматривает основание всех будущих драматич. судеб человеческого существования, объясняемых изначальной причастностью первого человека к ничто, из которого он создан и которое продолжает существовать в человеческом роде как грех. Поэтому в той же «ничтожности» греха К. предлагает увидеть «возможность свободы», т. е. преодоления греха, даруемую христианством: если в ветхозаветные времена ужас перед ничто преодолевался страхом перед Богом, а в античности – бесстрашием перед необходимостью слепой судьбы, то категория вины, открытая христианством, способна «снять само понятие судьбы» и тем самым совладать с ужасом неведения силой веры, или зрячего вверения себя Богу.

Работы, посвящённые историч. критике Библии, в частности трактат Д. Ф. [Шмрайса](#) «Христианское вероучение в его историческом развитии и в борьбе с современной наукой», побудили К. поставить вопрос: «Может ли историческое давать исходный пункт вечному сознанию... может ли вечное блаженство опираться на историческое знание?» (трактат «Философские крохи» – «*Philosophiske Smuler*», 1844, под псевд. Йоханнес Климакус). Отталкиваясь от лейбницевского разграничения истин разума (необходимых истин) и истин факта (случайных истин), К. вводит третий род истин: вечное, осуществившееся в историч. времени и изменившее его. Возможность такого события, по К., предуготовлена самим движением веры – страстной заинтересованности в спасении, умеющей признать Спасителя в случайном встречном в тот самый момент, когда такая встреча становится для ищущего предметом крайней жизненной необходимости.

Заинтересованность в спасении переходит у К. в более широкую тему – заинтересованности в собственном существовании («*Interesseretheden i at eksistere*»), разрешаемую в его программном филос. соч. «Заключительное ненаучное послесловие к "Философским крохам"» («*Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift til de Philosophiske Smuler*», 1846, под псевд. Йоханнес Климакус; рус. пер. 2005). Существование (*Existents*, *Tilværelse*) – ключевое понятие концепции К. – не может быть помыслено в отвлечённых абстракциях рационалистич. философии, в гегелевских конструкциях безлично-всеобщего, оно всегда субъективно, личностно и открывается непосредственно в конкретной неповторимой судьбе отд. человека, призванного «осуществить себя в своём существовании». Существование, имеющее и религ. измерение, описывается К. как опосредующее начало между жизнью и мыслью, временным и вечным (аналогию для него К. находит в лат. слове «*inter-esse*» – букв. «бытие-между»). В страсти, то есть заинтересованности в своём бытии, реализуется конкретная связь человека и его целей. Выстроенная К. иерархия целей различает чистую религ. страсть (обозначенную в «Послесловии» как «религиозность В»: признание принципиальной несоизмеримости божественного и человеческого, утверждение приоритета вечной жизни перед временностью и конечностью существования); этико-религ. страсть (или «религиозность А», для которой желание спасения не противоречит стремлению достичь временных жизненных целей) и эстетич. страсть, для которой спасение остаётся идеей, чуждой внутр. опыту.

В центре развёрнутого в «Послесловии» учения о стадиях жизни – временность человеческого существования, истолкованная как «прореженность» потока жизни актами человеческой воли, которые переводят жизнь из плана настоящего в план будущего, или предстоящего (актуализуемого в выборе). «Эстетическое существование», протекающее как бы помимо воли индивида, в момент отчаяния теряет свою непрерывность, обнаруживая присущие существованию временные разрывы. Их преодоление требует выбора, решения, прыжка, позволяющего увидеть жизнь – на этич. стадии – не как данность, а как вызов, как «внутреннее и единственное задание». На религ. стадии этим заданием становится требование возлюбить ближнего так, как его возлюбил Христос, ибо всякая любовь к ближнему осуществляется, по К., только как любовь к Богу («*Дейания любви*» – «*Kjerlighedens Gjerninger*», 1847). Исполнить этот императив божественной любви в полную меру невозможно в силу изначальной греховности человеческой природы. Непреодолимое собственными силами переживание богооставленности позволяет, однако, на мгновение вырваться из него в акте невероятного напряжения, который К. именует «прыжком веры» и который не может быть удостоверен к.-л. внешним образом, кроме чувства бесконечной внутренней отрешённости от мира и отчаяния. Средством примирения этич. и религ. стадий у К. выступает неизменный спутник отчаяния – [юмор](#): если [ирония](#) при переходе к этич. стадии помогает осознать конечность существования, то юмор оказывается способом постичь его религ. бесконечность. Весёлая отстранённость от мира, вырастающая из ощущения бессмысленности чрезмерной заботы о земных делах, для

К. не противоречит христианству: быть христианином означает для него перепоручать свою человеческую волю божественной и отстранять мир, бесстрашно и с улыбкой принимая своё одиночество, отщепенство, страдание.

Когда в 1846 в сатирич. ж. «Корсар» появился насмешливый отзыв о «Стадиях жизненного пути», К., выступив с ответной критикой в газ. «Fædrelandet», сознательно спровоцировал поток злых статей и карикатур на себя на страницах еженедельника. «Я хочу обратить внимание толпы, хочу открыть ей глаза, и если она не поймёт меня добром – заставлю насильно... Раз толпа примется бить меня, внимание её поневоле пробудится; ещё лучше, если она убьёт меня, – тогда внимание её сосредоточится всецело, а, стало быть, и победа моя будет полной» (Дневник. 1847. Янв.). В 1847 К. под своим именем выпустил «Назидательные речи, различные по духу» («Opbyggelige Taler i forskjellig Aand»), в т. ч. и «Евангелие страдания», где страдание провозглашалось привилегией: формируя человека своей очистительной силой, оно приуготовляет его к вечности. В «Христианских речах» («Christelige Taler», 1848) назидательная риторика К. достигает своей вершины.

В поздних произведениях К. всё чаще встречается слово «Christenhed», означающее не учение Христа («Christendom»), а «христианский мир» – старинное самоназвание Зап. Европы, которое у К. стало обозначением стремительного обмирщения Церкви, забывшей о том, что проповедь Христа не имела и не могла иметь ничего общего с общегосударственным проектом или умозрительной доктриной. Подлинное христианство, по К., всегда останется проповедью Богочеловека, непосредственно обращённой к отд. человеку. Давно назревавший конфликт с Дат. евангелическо-лютеранской церковью [изданная в 1850 книга К. «Упражнение в христианстве» («Indøvelse i Christendom», под псевд. Анти-Климакус) была расценена как прямая атака на неё] разразился в 1854–55, когда К. в серии статей, опубликованных в газ. «Fædrelandet» и в основанной им в мае 1855 собственной газете-листочке «Момент», выступил с критикой «христианской церкви, упразднившей христианство».

Философия К. не пользовалась популярностью при его жизни и в ближайшие десятилетия после его смерти. Широкую известность она получила в 20 в., когда к ней обратились представители [диалектической теологии](#), а затем [экзистенциализма](#) (К. Ясперс, М. Хайдеггер, Л. Шестов, Г. Марсель и др.) – новой «философии существования», непосредственным предшественником которой стал считаться Кьеркегор.

## Литература

Соч.: Samlede Værker. Kbh., 1901–1906. Bd 1–14. 3 udg. Kbh., 1962–1964. Bd 1–20; Papirer. 2 udg. Kbh., 1968–1978. Bd 1–16; Skrifter. Kbh., 1997–2008—.

Лит.: Adorno Th. W. Kierkegaard: Konstruktion des Ästhetischen. Fr./M., 1966; Jaspers K. Vernunft und Existenz. Münch., 1973; Wahl J. A. Etudes Kierkegaardiennes. 4 éd. P., 1974; Kirmmse B. Kierkegaard in golden age Denmark. Bloomington, 1990; Шестов Л. Киркегард и экзистенциальная философия. М., 1992; L'éthique du don: J. Derrida et la pensée du don. P., 1992; Подорога В. Метафизика ландшафта. М., 1993; Мир Кьеркегора. М., 1994; Роде П. С. Кьеркегор сам свидетельствующий о себе и своей жизни. Челябинск, 1998; Garff J. SAK: Søren Aabye Kierkegaard: en biografi. Kbh., 2000; Hannay A. Kierkegaard: a biography. Camb., 2001; Гайденок П. Трагедия эстетизма. 2-е изд. М., 2007.