

К'єркегора // Проблеми сутності свободи: методологічні та соціальні виміри. Матеріали Науково-теоретичної конференції 26 жовтня 2007 року. Київ – 2007. – С. 174-176., Шевченко С. Л. “Екзистенціальна аксіологія С. Кіркегора – духовна реабілітація сучасності” // Мультиверсум. Філософський альманах. – Вип. 8 (96). – К., 2010. – С. 112-126., Шевченко С. Л. “Л. Шестов versus С. Кіркегор: до проблеми інтерпретації канонічного християнства” // Політологічний вісник. Зб-к наук.праць. – К.: “ІНТАС”, 2011. – Вип. 51. – С. 46-55., Шевченко С. Л. “Особливості інтерпретації Л. Шестовим екзистенціально-теологічних поглядів С. Кіркегора” // Політологічний вісник. Зб-к наук.праць. – К.: “ІНТАС”, 2011. – Вип. 52. – С. 20-31., Шевченко С. Л. «Екзистенція як буття одиничного в екзистенціальній діалектиці С. Кіркегора» (с. 26-45)) // Автентичність людського буття в філософії екзистенціалізму. – К., 2012. – 207 с.

24. З огляду на це доволі показовою є заочна теоретична дискусія поміж А. Є. Залужною та Г. Д. Ємельяненко, висвітлена у статті останньої на сторінках часопису Чернівецького національного університету «Релігія та соціум» (Ємельяненко, 2013, с. 14 – 20).

© **Raida Constantine**

ПРОБЛЕМИ РОЗУМІННЯ ТА ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ТЕОЛОГІЧНОЇ СПАДЩИНИ С. К'ЄРКЕГОРА

С. І. Голотін

кандидат філософських наук, доцент,
кафедра філософії Університету сучасних знань
(Київ, Україна)
serggolo@i.ua

Анотація

Сергей Иванович Голотин. Проблемы на разбирането и интерпретацията на теологическото наследство на С.Киркегор. В статията се разглеждат проблемите на интерпретацията на разбирането на теологическото и философското наследство на известния датски философ, есеист и проповедник Сьорен Абу Киркегор. Анализират се традициите на методологическите подходи към изследването на неговото творчество на Запад, в Русия и в Украйна. Предмет на изследване от автора на статията се явява феномена на критиката от С. Киркегор на евангелическото християнство, на гносеологическите, онтологическите и антропологическите аспекти на киркегоровия субективизъм и неговата ценностно-мирогледна позиция.

Ключови думи: С. Киркегор, теология, евангелическо християнство.

Аннотация

Сергей Иванович Голотин. Проблемы понимания и интерпретации теологического наследия С. Кьеркегора. В статье рассматриваются проблемы интерпретации и понимания теологического и философского наследия известного датского философа, эссеиста и проповедника Серена Абу Кьеркегора. Анализируются традиции методологических подходов к исследованию его творчества на Западе, в России и в Украине. Предметом исследования автора статьи является феномен критики С. Кьеркегором евангелического христианства, гносеологические, онтологические и антропологические аспекты кьеркегоровского субъективизма и его ценностно-мировоззренческая позиция.

Ключевые слова: С. Кьеркегор, теология, евангелическое христианство.

Annotation

Serhij Holotin. The problems of understanding and interpreting the theological heritage's of Kierkegaard. This article discusses the interpretation and understanding of the theological and philosophical heritage of the famous Danish philosopher, essayist, and preacher S. Kierkegaard. Analyzes the traditions of methodological approaches to the study of his work in the West, Russia, and Ukraine. The subject of research is the phenomenon of author S. Kierkegaard criticism of evangelical Christianity, epistemological, ontological and anthropological aspects of the Kierkegaard's subjective values and worldview.

Keywords: S. Kierkegaard, theology, evangelical Christianity.

Постановка і актуальність проблеми. Теологічний спадок С. К'єркегора, так само як і його філософія, є чи не одним з найбільш важких для розуміння та дискутованих феноменів у сучасній науковій літературі. Таким є і феномен відомий під назвою «заколоту С. К'єркегора супроти евангелічного християнства», який був пов'язаний власне лише з останнім роком життя данського проповідника у його справжнім повстанні проти наймогутнішої духовної сили того часу у Данії – офіційної протестантської церкви. Відомим є те, що після смерті єпископа Мюнстера та виступу його наступника Мартенсена з апологією діяльності померлого, «Великий Данець» лише за півроку надрукував більше двадцяти статей у газеті «Батьківщина», та здійснив низку публікацій у власному виданні з нищівною критикою духовенства та практики християнської діяльності у власній країні. У його статтях уїдливому глузуванню були піддані церковні обряди і богослужіння, конфірмація та посвячення, шлюбні церемонії, церковні проповіді тощо. Раз у раз К'єркегор у своїх публікаціях повторював, що і пастори, і священники, і єпископи перетворили своє проповідування, свою церковну діяльність на різновид звичайнісінького заробітку подібного до усякого іншого заробітку в суспільстві... » [5, 34, 31].

У дев'ятому випуску «Миттевестей», що був надрукований ще за життя К'єркегора, церковні діячі, зокрема, пастори взагалі були

прирівняні до канібалів, лише з тією різницею, що канібали визначалися як дикуни, а пастори – як навчені люди, що роблять канібальську практику ще більш огидною.

Те християнство, яке данський магістр теології вочевидь спостерігав у реальному житті, на його думку, лише віддалено нагадувало віддана проголошені релігійні ідеали. Те, що церковники видають за християнство, писав він у «Миттєвостях», насправді не є ані християнством Нового Завіту, ані справжньою вірою Христовою. В реальності усе це за його спостереженнями перетворилося на карикатуру, на «неймовірний агрегат омани та ілюзій» [5, 33, 76], на «жахливу омани почуттів», «фальсифікацію й деморалізацію релігійної віри церковними установами» (6, 620).

Виклад основного матеріалу. Критика С. К'єркегором євангелічної церкви, його справжнє «повстання супроти формалізованого євангелічного лютеранства», яка від самого початку викликала надзвичайно бурхливу реакцію усього данського суспільства, згодом перетворилася і на предмет наукових досліджень. Усіх тих, хто намагався розібратися у підставах та інтенціях цього к'єркегорового бунту, сьогодні перерахувати практично неможливо. Проте історично і за традиціями наукового аналізу вони до самого останнього часу поділялися поміж Заходом та Сходом. Серед праць західних дослідників, таких як, наприклад, Б. Кімсі [7], Г. Д'єм [2], А. Кокрейн [1], Д. Гоувенс [4], С. Еванс [3], С. Велш [8] та багатьох інших зазвичай панував об'єктивний та виважений підхід до визначення змісту і сенсу ідей «Великого Данця». На Сході протягом доволі тривалого часу ситуація була дещо іншою.

У російській науковій літературі одним з перших феномен «повстання С. К'єркегора супроти євангелічного християнства» був описаний Б. Е. Биховським, який, підкреслюючи викривальне значення критики данського проповідника, зазначив, що все ж таки ця критика була «новаторством», оберненим у минуле». «Оберненим до старовинних традицій, віддавна зжитим у ході історії християнства, перемеленим на млинах феодалізму і капіталізму» [9, 206]. Те, за що з усією пристрасністю боровся С. К'єркегор, на думку російського дослідника, було лише «реакційною утопією». І якщо у «богемських братів», як стверджував він далі, у гуситів подібна критика мала прогресивний та справді демократичний характер, висловлюючи «оповиті у релігійну оболонку» потаємні сподівання пригноблених народних мас, то у К'єркегора в роки буржуазно - демократичних революцій та ж утопія набувала зовсім іншого звучання, позбавляючись свого демократичного і прогресивного характеру.

Дослідження Б. Е. Биховського за своєю сутністю було типовим дослідженням філософських ідей радянського періоду – з обов'язковою прив'язкою до ідеології непримиренного та войовничого більшовизму, з його відповідними конотаціями та визначеннями, і поза ними будь-яке згадування та аналіз західної теології та філософії не міг бути опублікованим. І на це також треба зважати. Проте у загальному визначенні значущості та сенсу філософії «Великого Данця» подібна традиція не лише сплутувала праведне з

грішним, але й просто містифікувала, фальшувала істинну сутність речей. «Об'єктивно політичний сенс усього антицерковного бунту, піднятого К'єркегором, - стверджувалося Б. Биховським, полягав в перемиканні від політичних інтересів до чисто релігійного самозаглиблення, у повороті від соціальних реформ і соціальної боротьби до церковних реформ, спрямованих на відволікання від реальних життєвих інтересів. Розглядувана у політичному плані християнська утопія К'єркегора - патетичний релігійний іскейпізм - фанатичний заклик до втечі від злоби дня у містичну далечину релігійних ілюзій» [9, 214].

Ідеї данського мислителя були визначені Б. Биховським як «гальмо суспільного прогресу», як «духовна зброя реакційних сил» [9, 215], самому К'єркегору приписані «хвороблива психіка та уражена свідомість» [9, 215]. «К'єркегоріанство, - як це стверджував російський дослідник, - найяскравіша, типова форма пандемії ірраціоналізму, що лютує у сучасній ідеалістичній філософії, для якої розум став віджилим методом осмислювання, а наукове світорозуміння розцінюється як архаїчний пережиток» [9, 223].

Ми не даремно затримали увагу читача на книзі Б. Биховського. Проблема полягає у тому, що саме вона протягом тривалого часу тяжіла над усією практикою і теорією дослідження спадщини С. К'єркегора в Україні. Якщо Биховський писав про фідеїзм К'єркегора, то в Україні, «розвиваючи» його ідеї, захищалася дисертація на цю тему [12], якщо Биховський стверджував, що К'єркегор, як і усі інші екзистенціалісти, є нігілістом, то в Україні лунав відгомін цієї його «думки» [11] тощо.

Утім, і така ситуація мусила все ж таки коли-небудь скінчитися.

Систематичне здобування реального значення ідей С. К'єркегора в українській гуманітаристиці багато в чому було пов'язане з науковими працями професора К. Ю. Райди та працями його послідовників. Саме цей вітчизняний науковець у низці своїх статей та докторській дисертації з історії філософії, яка була присвячена дослідженню постекзистенціалістського мислення, спробував повернути українському читачеві наукові і теологічні аспекти к'єркегорових ідей у їх адекватному значенні.

У той час, як Б. Биховський писав про те, що «критика К'єркегором об'єктивного ідеалізму з позиції ідеалізму суб'єктивного не дає, однак, підстави ототожнювати його вчення з такими формами суб'єктивного ідеалізму, як беркліанство, а тим більше фіхтеанство», що цю критику слід вважати «особливою, специфічною формою суб'єктивізму», яка «пориває з розумінням суб'єкта як мислячої істоти, що пізнає», що відтворюваність, суб'єктивне сприймання є «неприйнятною основою» для філософії К'єркегора, «чуттєва вірогідність – похибкою, ... історичне пізнання – оманною почуттів..., а спекулятивний результат – ілюзією» [9, 69], К. Ю. Райда почав аналізувати суб'єктивізм С. К'єркегора не тільки у гносеологічній, але й в онтологічній та антропологічній площині, висвітлюючи значимість психоемоційного («екзистенціального» - в термінології дослідника) контексту в процесах самостановлення людської істоти,

її цілеукладанні та духовній діяльності [13, 112-129].

Саме такий ракурс аналізу дозволив українському вченому, який і в подальших своїх дослідженнях розвинув своє вчення щодо феномену «екзистенціальності», продемонструвати суб'єктивне, чуттєве, поперше, у якості найсуттєвішого чинника людської свідомості та мислення, його значення в історико-філософському процесі, і, по-друге, продемонструвати те, чим, власне й стала у цьому процесі історичного розвитку філософського мислення спадщина С. К'єркегора.

На його думку, чуттєве (екзистенціальне) у С. К'єркегора виявляє суттєві відношення буття. Розбудовуючи «конкретну філософію духа», данський мислитель, за визначенням К. Ю. Райди, і висвітлив унікальний шар функціонування людської свідомості у живому синтезі психічних компонентів, мислення та духовної діяльності індивіда. Саме у С. К'єркегора специфічний рух духовності людської істоти почав відтворювати і особливості процесів її психоемоційного розвитку.

С. К'єркегор, на думку дослідника, продемонстрував як саме феномен чуттєвості, психоемоційна структура людської істоти функціонує у русі його духовності. «Категорії «зневіри», «гріха», «жаху» та інші подібні поняття почали виступати скрижальями «філософської антропології» С. К'єркегора саме тому, що, по-перше, вони почали уособлювати психоемоційні означення того способу духовного самодійснення, завдяки якому, на думку данського філософа, індивід міг би зберігати свою духовність; по-друге, тому, що вони, вже в ролі символів -екзистенціалів дістали значення зв'язку, який поєднував змістовні чинники його філософської концепції; по-третє, через те, що завдяки цим категоріям у його концепції досягалося розуміння сенсу і роз'яснювалася проблема значущості буття індивіда. Тому через ці категорії, через усвідомлення їхнього змісту стає можливим і розуміння логіки мислення, і логіки дій людини, яка саме в такий незвичний спосіб намагається ствердити своє існування в світі» [16, 111].

К. Ю. Райда наголосив і на складності інтерпретації смислів філософського мислення «Великого Данця». Застосовуючи поняття «екзистенціалістські зміненої свідомості», і маючи на увазі феномен «розведеності смислів», який, на думку К. Ю. Райди, є притаманний філософії класичного екзистенціалізму (екзистенціалістській свідомості), український дослідник заявив, що «саме відмінність і непоєднуваність різних смислів у різних площинах логічного мислення та духовного досвіду, що їх знаходимо в творчості С. К'єркегора, і перетворювалася на суттєву перешкоду, своєрідний код, або шифр, який навіть за умов розгадування свого першого найменування, все одно приховував означення наступного, утаємничував цю свідомість і це мислення як нерозгадану подобу божественного чаклунства» [16, 168].

Площина особистого духовного досвіду данця, на його думку, мала свої, особливі означення. Логічна невідокремленість подібних означень, поєднаність поетичного образу, релігійної символіки та психологічних інтенцій у його мисленні також створювали осно-

ву для виникнення парадоксу сприйняття і підміни смислів, а проблема їхнього визначення перетворювалася на проблему їхньої інтерпретації.

Це стосувалося й проблеми інтерпретації смислів теологічного спадку С. К'єркегора, яка була прекрасно висвітлена і в інших працях українського дослідника [14, 78-86]; [15, 130-140].

Висновки. Поділяючи погляди професора К. Ю. Райди, ми також зазначимо, що С. К'єркегор, і у цьому, на нашу думку, окрім усього іншого, також полягає значущість та велич його постаті в історії філософії та культури, був мислителем, який своїм власним, особистісним існуванням стверджував ті принципи та ідеї, які й проповідував. Намагання завжди і в усьому говорити та писати правду органічно поєднувалося у його житті з повсякденною практикою відстоювання цієї правди, приналежність до філософської істини було освячене у його філософській і теологічній практиці відстоюванням цієї правди та справедливості. Істина у філософії і теології не була для нього абстрактним поняттям. Вона мала конкретний, очевидний та, перш за все, особистісний, екзистенційний вимір і значення.

У сучасному світі, коли «професійно працюючі» філософи розмірковують і про гуманізм, і про гуманістичні цінності, вони роблять це абстрактно, на рівні теорії, яка до духовного і практичного життя, так само як і до повсякденного особистісного життя цих філософів, здебільшого може мати доволі опосередковане відношення. Вони при цьому у своїй більшості не завжди здатні ризикувати своєю кар'єрою, або суспільним становищем у тих випадках, коли ситуація вимагає боронити й відстоювати ці цінності.

Для С. К'єркегора усе було навпаки. Його проповідницька та філософська діяльність освячувалася світоглядно-практичним синкретизмом – успішним поєднанням проповідуваних та проголошуваних ідей з особистісним існуванням та практикою відстоювання власних ідей у реальному й особистому житті. І це здійснювалося «Великим Данцем» із надзвичайним завзяттям, переконанням та волевиявленням. І у цьому він, безперечно, був «данським Сократом».

Його первинні світоглядні засади і моральні принципи й формували те ціннісно-орієнтаційне спрямування у проповідницькій, літературній та філософській праці, що згодом створило й екзистенціальне мислення, й філософію екзистенції, й екзистенціалізм у європейській гуманітарній культурі. Ці засади сформували й феномен, який у сучасній к'єркегоріані визначається як бунт проти євангелічного лютеранства. Саме ці засади сприяли виникненню сумнівів С. К'єркегора в істинності сучасної йому християнської культури, а згодом створили і своєрідну позицію у релігійній етиці з відомим ставленням до політичного лібералізму данського середнього класу та самовдоволення культурно-свідомого консерватизму великої буржуазії. Саме з цих позицій, - як відзначає вітчизняна дослідниця праць данського мислителя А. Д. Ємельяненко, С. К'єркегор і розпочав писати про те, що його сучасники «втратили своє індивідуальне ставлення до Бога», ставлення, яке, на думку «Великого Данця», є «єдиним реальним притулком людської особистості, і

яке єдине спроможне уберегти людину від розчинення її особистості у тій чи іншій формі соціальних відносин. При цьому він й акцентував на невпинній тенденції руйнації щирого людського ставлення до Бога як кричущої особливості буржуазно-християнського Золотого копенгагенського століття, як специфічної особливості сучасної йому культури – тенденції до спотворення цілісності та автентичності людської особистості» [10, 14-20].

Література

1. Cochrane, A. *The Existentialists and God. Being and the Being of God in the Thought of Soren Kierkegaard, Karl Jaspers, Martin Heidegger, J.-P. Sartre, Paul Tillich, Etienne Gilson, Karl Bart.* Philadelphia, The Westminster Press, 1956. 174 p.
2. Diem, H. «Kierkegaards Hinterlassenschaft an die Theologie.» In Soren Kierkegaard, edited by Heinz-Horst Schrey, 273-97. *Wege der Forschung*, vol. 179. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1961. [In English translation: «Kierkegaard's Bequest to Theology.» Translated by Thora Moulton. In *A Kierkegaard Critique*, edited by Howard A. Johnson and Niels Thulstrup, 244-265. New York: Harper and Brothers, 1962.
3. Evans, C. S. *Kierkegaard on faith and the self: collected essays.* Waco, Texas USA: Baylor University Press, 2006. – 385 p.
4. Gouwens, D. J. *Kierkegaard as religious thinker.* New York: Cambridge University Press, 1966. – 248 p.
5. Kierkegaard S. *Gesammelte Werke.* Düsseldorf— Köln, 1951—1962.
6. Kierkegaard S. *Tagebücher.* München, 1953. – S. 620.
7. Kirmmse, B. *Kierkegaard in Golden-age Denmark.* Indiana Series in the Philosophy of Religion. Bloomington & Indianapolis. Indiana University Press, 1990. – 539 p.
8. Walsh, S. *Kierkegaard: thinking Christianly in an existential mode.* New York, Oxford University Press Inc., 2009. – 232 p.
9. Быховский, Э. Кьеркегор. М., «Мысль», 1972. – 238 с. (Мыслители прошлого).
10. Ємельяненко, Г. Д. «Екзистенціальне християнство» С. К'єркегора: проповідь відчаю або реквієм релігійному оптимізму? Релігія та соціум. Міжнародний часопис. Чернівці: Чернівецький національний університет, 2013. – № 2 (10).
11. Залужна А. Є. «Трансформація релігійно-моральної проблематики в нігілістично орієнтованому екзистенціалізмі» / Автореф. дис... канд. філософ. наук: 09.00.11. Ін-т філос. ім. Г. С. Сковороди НАН України, 2002.
12. Петрушов В. М. Філософія європейського адогматизму: парадокс віри С. Кіркегора і sola fide Л. Шестова: автореф. дис... д-ра філософ. наук: 09.00.05 / В. М. Петрушов ; Дніпропетр. нац. ун-т ім. О. Гончара. – Д., 2008. – 35 с.
13. Райда К. Ю. Роль екзистенціальних вимірів духовного самоздійснення особи у розумінні історико-філософського процесу // Історико-філософське дослідження постекзистенціалістського мислення. – К., 1988. – С.112-129.