

Михайлина Шумка, Мирослава Гурик

## ЕКЗИСТЕНЦІЙНА ДІАЛЕКТИКА СЬОРЕНА К'ЄРКЕГОРА

*У статті ведеться аналіз філософії Сьорена К'єркегора, пояснення філософом світу людського буття, розуміння ідеалістичної діалектики Гегеля, тлумачення К'єркегором екзистенційної діалектики та трьох основних стадій людського буття.*

**Ключові слова:** екзистенційна діалектика, діалектика Гегеля, екзистенційна філософія, людське буття, особистість, межова ситуація, пристрасть, відчай, самотність, існування, стадії людського буття.

**М. Шумка, М. Гурик. Экзистенциальная диалектика Серена Кьеркегора**

*В статье анализируется философия Сёрена Кьеркегора, раскрывается понимание философом человеческого бытия, понимание идеалистической диалектики Гегеля, изъяснение Кьеркегором экзистенциальной диалектики и трёх основных стадий человеческого бытия.*

**Ключевые слова:** экзистенциальная диалектика, диалектика Гегеля, экзистенциальная философия, человеческое бытие, личность, «пограничная ситуация», страсть, отчаяние, одиночество, существование, стадии человеческого бытия.

**М. Shumka, M. Huryk. The Existential dialectics of Soren Kierkegaard**

*In the article is the analyse of philosophy of Soren Kierkegaard, is given a philosopher explanation of the world of human life, understanding of idealistic dialectics of Gegel, Kierkegaard's interpretation of existential dialectic and three basic stages of human life.*

**Keywords:** existential, dialectics, Gegel's dialectics, existential philosophy, human life, passion, loneliness, personality, existence, stages of human life.

Наприкінці XIX століття у філософії основним предметом дослідження постає не гносеологічний суб'єкт, а особистість, яка переживає, творить своє життя, стає самою собою. Така переорієнтація висунула на перший план смисложиттєві проблеми людської суб'єктивності. Власне це і призвело до формування особливого типу філософуван-

ня, яке дістало назву некласичного мислення із новими напрямками та течіями, такими як волюнтаризм та екзистенціалізм. «Традиційно просвітницькому об'єктивізму протиставляється суб'єктивізм, раціоналізмові – ірраціоналізм, натуралістичному сцієнтизмові – гуманізм, фаталістично забарвленому детермінізмові – волюнтариський лібертизм, механістичній унітарності буття – «вітальний» універсум «життєвого пориву», «несвідомих потягів», активних «вибухів» волі тощо» [20, с.159]. Представники цих напрямів піддають критиці раціональне мислення, сумніваються у непохитності раціоналістичних істин. Натомість філософи пропонують розглядати наявний індивід у новому досвіді, замість «людини, що пізнає», постає людина, яка творить саму себе, «людина, що читає, пише». Виразним представником такого роду нігілізму можна назвати Сьорена К'єркегора. Він намагається поєднати думку і вчинок, почуття і вчинок, що більшою мірою і є відображенням у його житті. К'єркегорівська філософія постає поштовхом до пошуку нових засобів вираження антропологічної проблематики у сучасній філософії. К'єркегор є передвісником екзистенційної філософії, яка відмовилась від аналізу гносеологічного суб'єкта. Людина у екзистенціалістів постає не «річчю у собі», не такою, яку описують, визначають, не такою, яка є предметом розгляду та дослідження, а такою, яка здатна чинити опір, яка є сама для себе, яка вимагає зважати на розмаїття проблем.

Центральним питанням у філософії К'єркегора постає відмова від філософії тотожності, відмова від пояснення загальної для всіх істини, відмова від ідей раціоналізму, і тим самим породження нової проблеми, яка закладає основу антропології у некласичній філософії, проблеми буття людини, яка твориться в умовах пограничної ситуації, екстремальних рішеннях, в умовах вибору, прагненні до свободи, до пізнання трансцендентного.

Ще за життя Сьорен К'єркегор писав: «Не тільки мої твори, але й також і моє життя, дивна інтимність всього його механізму, стане предметом численних досліджень» [4, II, 173]. С. К'єркегор є тим філософом, у якого і особисте життя, і творчість становить єдине ціле. Про особисте життя філософа написано стільки досліджень, скільки про його філософські погляди. Втім погляди філософа на світ настільки автобіографічні, що читаючи їх, неможливо не брати до уваги переживань, тривог, страждань та настроїв самого філософа. «Я являю собою рефлексію із самого початку до кінця» [3, с. 33, 79]. Все, про що писав філософ, настільки стосувалося його самого, що всю його творчість дослідники називають егоцентричною. Сам філософ зазна-

чав, що «...все, що світ називає дрібничками, для мене – події великого значення» [5, с. 161]. Завдяки замкненості у саму собі, Сьорен К'єркегор полюбив спокій і тишу, а водночас, завдяки цьому, він так багато написав філософських творів і таким плідотворним філософом увійшов у історію. У його працях віднаходимо щире освідчення самотності: «...я люблю тебе, тишо самотності» [3, с. 353-354]. Поряд із цим у своїх щоденниках філософ нарікає на нерозуміння людьми його життя, його переживань, і називає себе найнешаснішим. «Здавалося б, що я пишу про такі речі, від яких плакало б каміння, але вони тільки смішать моїх сучасників» [5, с. 311]. І водночас в іншому творі: «Якщо моєму часові не дано мене зрозуміти, ну що ж, я належу в такому випадку історії...» [3, с. 33, 91].

Опрацьовуючи твори К'єркегора, перед нами постало завдання проаналізувати тематику та стиль робіт філософа, який дозволив собі вийти за межі самого себе, виразити дух того часу, пояснити істину часу після Гегеля, постати бунтарем проти розуму. Творчість Сьорена К'єркегора притягувала до себе багатьох науковців. Зокрема Б. Е. Биховський [9], І. С. Нарський, П. П. Гайденок [10], К. М. Долгов, В. Анц [1], Й. Ельрод, К. Льовіт [6], Г. Маланчук [16], П. Роде, П. Бубер, Н. Мурзін [18], Ф. Коплстон [15], Л. Шестов [21] та інші відвели значне місце у філософії XIX століття поглядам передвісника екзистенціалізму. Проте зауважимо, що пояснення С. К'єркегором світу людського буття, розуміння ідеалістичної діалектики Гегеля та постійна критика великого панлогіста, творення екзистенційної діалектики, повернення до глибинної мудрості Сократа варте нового дослідження, заслуговує на те, щоб ще раз звернути наші погляди на переживання бунтаря і висвітлити їх.

Перш ніж ми зупинимось на аналізі екзистенційної діалектики К'єркегора, варто підкреслити, що філософ не заперечує діалектику як таку. Діалектикою К'єркегор вважав узагалі хист до безпристрасного і послідовного мислення. Власне, він лише критикує гегелівську діалектику, яка на його думку, є ретроспективною, і може зрозуміти лише те, що вже минуло, завершилося. Гегеля К'єркегор пояснює як філософа, який звернений у минуле. К'єркегор виступає також проти діалектичної логіки як вищої форми об'єктивного раціонального пізнання. Гегель поставив логіку на рівень діалектики, при цьому утвердивши їхню єдність і тотожність, тому для Гегеля діалектика і є логіка. К'єркегор намагається роз'єднати діалектику і логіку. Для нього те, що логічне, не є діалектичне, а те, що діалектичне, не є логічне. К'єркегор не може визнати того, що для логіки характерним є рух, розвиток. «В

логіці не може постати ніякий рух, тому що логіка є і все логічне тільки є ...» [3, с. 11, 12]. При цьому не варто думати, що К'єркегор намагається відновити формально-логічну логіку. Це здається так лише на перший погляд. К'єркегор виступає проти ототожнення Гегелем буття та мислення, а точніше проти ототожнення духовного із логічним мисленням, проти розуміння буття як логічного за своєю сутністю. Буття К'єркегор пояснює як нераціональне, нелогічне. Буття у його філософських творах – це існування, відчуття, переживання, страждання, прагнення. «На противагу панлогізму, ... переконаному, що буття до найдрібніших подробиць прозірне для думки, без залишку вкладається в поняття, К'єркегор стверджує, що екзистенція є те, що завжди випадає з розуміння за допомогою абстракцій. Звідси випливає теза про непридатність наукового методу в самопізнанні людини» [19, с. 388].

Отже, односторонньому об'єктивізму Гегеля, К'єркегор протиставляє суб'єктивізм як захоплення, прагнення. Відповідно до цього стає зрозумілою його теза: «Суб'єктивність є дійсністю» [3, с. 16, II, 47]. Для кожної людини власне існування і є дійсністю. Тому і відмежовується К'єркегор від гегелівського ототожнення буття і мислення. Дійсність не може бути ототожнена із мисленням, оскільки вона немислима. «Єдине, в собі, яке не допускає свого мислення – це існування, з яким мислення не має нічого спільного» [3, с. 16, II, 31]. От тому то екзистенційна діалектика К'єркегора як суб'єктивно-ідеалістична діалектика не пов'язана із логікою, це «діалектика існування». Ці думки нам певною мірою нагадують погляди видатного філософа античності Сократа. Сократ не намагався пояснити об'єктивну дійсність, а навпаки, предметом своєї філософії поставив суб'єкт, який не пізнає світ, а пізнає самого себе, заглиблюючись у самого себе. «Сократ, без сумніву, був мислителем, але таким, який принципово не цікавився чистим знанням, а повністю зосередився на чистому етичному знанні, принциповому для суб'єкта, чия екзистенція безмежно зацікавлена в існуванні» [8].

Якщо для Сократа майєвтика та іронія виступають засобами відкриття об'єктивної істини, то К'єркегор використовує їх як засоби для здобуття істини суб'єктивної, «істини для мене», оскільки іншої істини він не визнає. К'єркегор запозичує у Сократа те, що призначення філософа полягає не в тому, щоби давати людям готові істини, а в тому, щоби допомагати їм самим народжувати їх. Тільки істина, яка народжена людиною, може принести людині користь. Існування людини є абсолютно ірраціональним процесом і не може бути охоплене розумом і раціональним пізнанням. Істина недосяжна для розуму і

пізнання, вона виступає лише способом життєдіяльності людини. На противагу раціоналістичному тлумаченню істини, К'єркегор висуває концепцію «екзистенційної» істини, пояснює досягнення істини як результат зіткнення протилежних життєвих позицій. Що є істина, вирішує сам суб'єкт. І це рішення є єдиним критерієм істини. Стверджуючи, що рішення про істинність лежить у суб'єктивності, філософ тим самим відмежовується від об'єктивності, а також і від всього раціонального. Саму істину К'єркегор перетворює у віру, і стверджує при цьому, що віра не повинна покладатися на розум.

Отже, екзистенційна діалектика Сьорен К'єркегора не доступна логічному мисленню. Екзистенційна діалектика веде не до розуму, а до абсурду. Проте екзистенційна діалектика – це також діалектика руху, вона має свої категорії становлення, протиріччя, стрибки, які є невід'ємними від суб'єктивності. Якщо людина існує, значить вона перебуває у русі, так вона становиться. Для всього життя характерне протиріччя. Проте К'єркегор розуміє протиріччя не як логічне, а як патетичне протиріччя. Таким протиріччям виступає пристрасть, жага, бажання. Життя немислиме без такого роду протиріч.

Існування К'єркегор розуміє як «єдино непізнану річ у собі», з якою мислення не має зовсім нічого спільного. У всіх творах К'єркегора віднаходимо твердження про алогічність існування, його невизначеність у поняттях, в яких воно повністю розчиняється. Для того, щоб зрозуміти екзистенційну дійсність, її треба розуміти не мисленнево, а парадоксально. Звідси випливає, що існування не є раз і назавжди даним, воно постійно становиться, а тому, згідно із екзистенційною діалектикою, існування недосяжне для логічного розуміння, для мислячого розуму. Поряд із цим стає дивним таке твердження, яке висуває філософ, щодо охоплення та пояснення всього свого життя категоріями. Проте К'єркегор має на увазі не те категоріальне мислення, яке є вершиною понятійного мислення, а як зазначає німецький дослідник В. Анц, «німецький ідеалізм є тією величиною, у зіткненні з якою К'єркегор вивів свої категорії», він ввів у філософію категорію «...існування, яка відмежовує його від Гегеля» [1, с. 10, 49]. В. Анц перераховує цілий комплекс категорій існування, оскільки у філософії К'єркегора йдеться про категорію існування не одиничному числі, а в множині. Такими категоріями є: «існування», «парадокс», «страх», «миттєвість», «перехід», «стрибок», «рішення», «конечність» – «безкінечність», «можливість» – «дійсність», «Я», «особистість», «історія» та інші [1, с. 10, 49].

Існування як основна категорія екзистенційної діалектики є синонімом духовної самотності, особистісних переживань. Говорячи про

існування, К'еркегор завжди говорить про конкретного суб'єкта, «моє існування, Я». К'еркегорівське «існування» – це, за словами Ясперса, «звільнення від прив'язаності до об'єкта» [2, с. 253]. Здійснюючи входження у «чисту духовність» [5, с. 273], К'еркегор вирішує основне питання філософії в дусі послідовного суб'єктивного ідеалізму: «Буття і небуття мають, як каже Гамлет, лише суб'єктивне значення» [3, с. 16, V, 141].

Іншою характерною ознакою існування є його емоційно-вольова властивість. Людину К'еркегор бачить не як мислячий суб'єкт, не в цьому, твердить філософ, полягає сутність людини, це не є головним у її існуванні. Власне людським є жага, пристрасть, стремління: Всі проблеми існування причетні до пристрасті» [3, с. 16, II, 55]. Пристрасть, жага, прагнення є альфою і омегою існування. Пристрасть є «вершиною суб'єктивності». Людина, на думку К'еркегора, не може бути визначена як мисляча субстанція, або як природна істота. Визначення людині дати не можливо, оскільки будучи самостійною індивідуальністю, людина робить себе тим, чим вона є.

При детальнішому аналізі філософії К'еркегора напрошується твердження про те, що категорія «існування» має етичний зміст. Це зрозуміло без сумніву, оскільки, як пише Гегель: «Етичне є і залишатиметься вищою задачею, яка поставлена перед кожною людиною» [11, с. 141]. Адже питання про те: «Як жити? До чого прагнути? Що є головним у житті? Ким стати?», є найважливішими питаннями для людини. Тому «існування» і є тим пошуковим вказівником для вибору відповідей на поставлені людиною питання. «Єдиною дійсністю, яка є дійсністю для того, хто існує, – є його власна етична дійсність, про інше він тільки може знати, але таке знання, навіть якщо воно і істинне, – уже переходить у можливість. ...Етичне є ворогом пізнання» [8].

У філософії К'еркегора віднаходимо три етичних стадії, як три ваземовиключаючих один одного моральних типів самосвідомості особистості, три стадії людського буття як духовної істоти: естетичну, етичну та релігійну. Першим двом стадіям К'еркегор присвячує двохтомну працю «Або – або» (Enten – Ellen, 1843). На першому етапі, як пише К'еркегор, людина «є жертвою чуттєвості, її душа є тілесною, життя її визначається лише категоріями почуттів – приємне й неприємне» [3, с. 15, 201]. Людина постійно прагне до задоволення, насолоди, вона почувається одержимою жагою, грою пристрасті. На думку К'еркегора, на цій стадії людина живе за гаслом: «saep̄ diem, saep̄ horam» – «лови день, лови час». Характерною рисою цієї стадії є специфічне ставлення до часу. Для такого типу світобачення кінечне,

миттєве – це все. Особливо важливим для людини на цій стадії є зміна відчуттів, оскільки одноманітність є згубною для насолоди. Найстрашнішим для людини, яка живе естетично, є відчай, який роз’їдає її свідомість.

Якщо естетичний шлях – це шлях насолоди, то етичний шлях – це шлях добродіяння, виконання свого обов’язку. Якщо для естетичної стадії важливими є постійні зміни, то для етичної стадії характерним є обов’язок, традиція, вірність, відданість, людина відчуває себе абсолютно залежною від всезагального морального закону. В такому випадку людина завжди мусить вибирати. Проте дві попередніх стадії не є досконалими. Тому і ставить К’еркегор проблемне питання – або-або – третього не дано. Проте воно можливе: «Етична сфера – тільки перехідна сфера ... завершальна сфера – релігійна» [3, с. 15, 291].

Для третьої стадії характерною ознакою є страждання. Символом страждання виступає біблейський Авраам. Цей образ досконалим втворений К’еркегором у праці «Страх і трепет» (1843). Чим ближче людина стає до Бога, тим більше вона відчуває своє безсилля, відчуває «страх і трепет». Страх і трепет є тим природним способом, у якому Бог являється в людському існуванні. Страх постає поряд із гріхом, стражданням і свободою. Страх є не боязною, а істинним страхом грішника перед Богом. Без страху перед Богом немає віри, немає релігії. Найстрашнішим страхом є страх смерті. Сутність її людина несе з часу свого народження. Релігія, водночас вводячи людину у вічність, наповнює її відчуттям небезпеки, а тим самим завдає людині страждання. Релігія вимагає від людини повної віддачі, а взамін не дає нічого, лише тривогу та напруження. Отож людині потрібно знову зробити вибір: або стати на бік релігії, або проти неї. Знову ж, як бачимо, чогось третього К’еркегор не пропонує. Як колись Сократ закликав людину: «Пізнай самого себе», так К’еркегор звертається до індивіда: «Вибери себе». На цьому останньому етапі індивід стає самим собою, здійснює вибір між людським і божественним, тимчасовим і вічним. Основою релігійної моральності є страждання. Релігійна моральність – повинність перед Богом і любов до нього, яка вимагає зречення від усього земного подібного до Авраама, який готовий був принести у жертву сина заради Бога.

Данський філософ нагадав людині, що вона існує в екстремальних ситуаціях, разом з тим він намагався допомогти людині віднайти шлях у найскладнішій ситуації. Його підказкою такого шляху була віра. «Битва віри залежить від однієї обставини: чи бажає той, хто бореться, забезпечити собі можливе – чи бажає він вірити» [13, с. 389].



Предметом віри у Керкегора є Бог, що являє собою всемогутність. Віра в Бога передбачає віру в безмежну можливість, тому що для Бога можливе все: «Бог може все будь-якої миті» [13, с. 468]. Віра в Бога починається там, де закінчується віра в розум. Але щоби так вірити, треба здійснити акт самозречення. «Те, що я набуваю через зречення, це моя вічна свідомість, яка є моя любов до Бога» [14, с. 47]. Отже, за К'еркегором, треба втратити розум, аби здобути віру в Бога. Коли людина пізнає Бога в акті віри, вона відчуває трепет, замість страху. Віра звільняє людину від смерті, дає змогу їй відновити союз з Богом. Без ревного ставлення до Бога, без поклоніння йому, без смиренності перед Богом людина не може бути людиною. «Людина, для якої немає нічого, окрім самого себе. Вона існує для Бога, оскільки Бог існує для неї». Я вибрав Абсолют. А що таке Абсолют? Це я сам у своїй вічній цінності» [5, с. 23]. Основою релігійної віри є вічна зацікавленість у своєму вічному блаженстві. К'еркегорівська любов до Бога – це любов до самого себе водночас з відразою до життя і до людей.

Оскільки основою роздумів К'еркегора були не всезагальні істини, а існування одиниці, то людину філософ ставив над родом, оскільки людина є подобою Бога. Спасіння людини філософ вбачав в усамітненні.

К'еркегора сприймали за хворобливого дивака, відлюдника, називали «провінційним генієм» та розумником (Ортега-і-Гассет), порівнювали з Шекспіром та Достоевським, величали «данським Сократом». Сам філософ називав себе «трагічним героєм», тим «одичним» [22, с. 3]

На думку Г. Маланчука, К'еркегор проаналізував релігійну, духовну та культурну кризу Європи: «справжня гуманність – це релігія», бо «вбивати Бога – це найжахливіша форма самогубства, а повністю забувати Бога – це найглибше падіння людини» [12, с. 13]. К'еркегор був переконаний, що він вивів нове вчення про людину всіх часів у всіх її життєвих ситуаціях: «Моя заслуга в літературі завжди буде в тому, що я діалектично проникливо і ґрунтовно представив вирішальні визначення всього екзистенційного обсягу так, як, на мою думку, в жодній іншій літературі не було зроблено, і я не знаю жодних наявних праць, де б я міг шукати собі поради» [17, с. 3]. Відомий дослідник творів К'еркегора Григорій Маланчук в одній із своїх книг «Шлях К'еркегора до істини» писав: «Сьорен К'еркегор був одним з перших, хто усвідомив, що його століття, як і наступне, є «добою дезінтеграції», і він сприйняв це як поштовх до свого завдання – знайти істину, яка може звільнити людину від духовного знищення» [7, с. 17].



## Література

1. Anz W. Kierkegaard und der deutsche Idealismus. – Tubingen, 1956.
2. Jaspers K. Aneignug und Polemik. – Munchen, 1968.
3. Kierkegaard S. Gesammelte Werke. – Dusseldorf-Koln, 1951-1962.
4. Kierkegaard S. Jurnal. – Paris, 1941-1957.
5. Kierkegaard S. Tagebucher. – Dusseldorf-Koln, 1962-1963.
6. Lowit K. Kierkegaard und Nietzsche. – Frankfurt-a-M., 1933.
7. Malantschuk G. Kierkegaard's Way To The Truth (Montreal: Inter Editions, 1987).
8. www. Kierkegaard. new mail.ru.
9. Быховский Б. Э. Кьеркегор. – М., 1972.
10. Гайденко П. П. Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX века. – М., 1997.
11. Гегель Г. В. Ф. Сочинения. – М.-Л., 1929-1968.
12. Зубрицька М. Григорій Маланчук та його інтерпретація творів Скорена К'єркегора // Українська кіркегоріана. Доповіді міжнародного семінару, присвяченого пам'яті Григорія Маланчука. Сьорен Кіркегор і його роль в інтелектуальному житті Європи. – Л., 1997.
13. Кіркегор С. Болезнь к смерти // Этическая мысль. – Москва, 1990.
14. Кіркегор С. Страх и трепет, – Москва, 1993.
15. Коплстон Ф. От Фихте до Ницше / Пер. с англ., вступ. ст. и примеч. д. ф. н. В. В. Васильева. – М.: Республика, 2004. – 542 с.
16. Маланчук Григорій. Сьорен Кіркегор і його роль в інтелектуальному житті Європи. – Л., 1997.
17. Маланчук Г. Сьорен К'єркегор та його значення як мислителя.
18. Мурзин Н. Экзистенциальное сознание: Кьеркегор или Гегель? // VOX, философский журнал. – Выпуск № 2. – Май, 2007. – С. 24-34.
19. Современная западная философия: Словарь / Сост. : Малахів В. С., Филатов В. П. – М. : Политиздат, 1991. – 414 с.
20. Філософія. Курс лекцій: Навчальний посібник / Бичко І. В., Табачковський В. Г. та ін. – 2-е вид. – К. : Либідь, 1994. – 576 с.
21. Шестов Л. Кіркегард и экзистенциальная философия.
22. Ярошенко Т. До проблеми філософського стилю Скорена К'єркегора // Українська кіркегоріана. Доповіді міжнародного семінару, присвяченого пам'яті Григорія Маланчука. Сьорен Кіркегор і його роль в інтелектуальному житті Європи. – Л., 1997.