

УДК 241.513

Ю. В. Ковальчук,
аспірантка кафедри історії філософії
Львівського національного університету імені Івана Франка

СЬОРЕН К'ЄРКЕГОР І ФРАНЦ БААДЕР: ДВІ ПАРАДИГМИ ЛЮБОВІ ДО БОГА

Трактування концепту «любові» християнською доктриною зазнало чимало змін у різні періоди свого історичного минулого. Конфлікт родового та індивідуального у любові, зумовлений епохою Середньовіччя, знівельовують у XIX столітті такі релігійні мислителі, як Сьорен К'єркегор чи Франц Баадер, а у XX – Микола Бердяєв. Проте, слід зауважити, що любовна проблематика характерно переплітається із вченням релігійної доктрини, бо Бог і є любов, та визначає такі християнські категорії, як «милосердя», «співчуття», «прощення».

Ключові слова: любов, релігійна стадія, екзистенціалізм, повторення, андрогінність, співстраждання, трансцендентальний рух.

СЁРЕН КЪЕРКЕГОР И ФРАНЦ БААДЕР: ДВЕ ПАРАДИГМЫ ЛЮБВИ К БОГУ

Трактовка концепта «любви» християнської доктриною претерпела немало изменений в разные периоды своего исторического прошлого. Конфликт родового и индивидуального в любви, обусловлен эпохой Средневековья, нивелируют в XIX веке такие религиозные мыслители, как Серён Кьеркегор или Франц Баадер, а в XX – Николай Бердяев. Однако, следует заметить, что любовная проблематика характерно переплетается с учением религиозной доктрины, потому что Бог и есть любовь, и определяет такие христианские категории, как «милосердие», «сострадание», «прощение».

Ключевые слова: любовь, религиозная стадия, экзистенциализм, повторение, андрогенность, сострадание, трансцендентальное движение.

SOREN KIERKEGAARD AND FRANZ BAADER: TWO PARADIGMS OF LOVE FOR GOD

The treatment of the concept of love as a Christian doctrine has encountered many changes over various periods of its historical past. The conflict between the generational and individual concepts of love as formed by the Middle Ages, is annulled in the 19th century by such religious thinkers as Soren Kierkegaard and Franz

Baader, and in the 20th century by Mykola Berdiaiev. Nonetheless, it must be noted that the question of love is characteristically interwoven with the teaching of religious doctrine, because God is essentially love, and describes such Christian categories as «mercy», «sympathy», and «forgiveness».

Key words: *love, religious stage, existentialism, reiteration, transcendental motion.*

Сьогодні, в час кризи суспільства, яка пов'язана із знеціненням духовних цінностей, виходом з неї має бути усвідомлення людиною свого існування, яке б шукало опори у любові до Бога. Відтак, теоретична площина дослідження феномену любові переноситься в практичну сферу. Екстраполяція ж до нашого українського сьогодення відкриває потребу переосмислення категорії «прощення» та любові до іншого – агапе – великого полум'я християнської любові.

З аналізу останніх досліджень і публікацій, в яких започатковано розв'язання любовної проблематики, стає очевидним те, що концепт «любові», рефлексія над яким бере свій початок від Емпедокла та Платона, і сьогодні виражена у працях Паскаля Брюкнера, Дені де Ружмона, Гаймо Гофмайстера, Ксаверія Кноца та ін., потребує філософського дослідження та теологічного підґрунтя. В даній статті вперше у вітчизняному філософському дискурсі, здійснений релігійно-філософський аналіз філософії любові Сьорена К'єркегора та Франца Баадера, проаналізовано тлумачення феномену любові як визначального фактору формування і розвитку людської особистості в екзистенційній філософії XIX століття.

Безглуздо було б прогнозувати, яким увійде Сьорен К'єркегор у наступне століття: глибоким мислителем, пристрасним письменником, еротичним невротиком чи іронічним етиком, але беззаперечним є одне – таємниця цього одиничного має свою потенційність у наступному столітті. Далекоглядне прогнозування не тримає собі за мету прагнення збільшити масштаб популяризації дослідження суперечливої особистості філософа. Скоріше, навпаки: ствердження неможливості дослідження, за якої його твори стають ключем реципієнта до самого себе з урахуванням присутності Сьорена К'єркегора. У кожному своєму творі автор не стає тінню власних псевдонімів чи лише творцем яскравого стилю, – за псевдонімами завжди стоїть той, хто написав на сторінках вічності думками своєї напруженої рефлексії. Фрідріх Ніцше в праці «Так казав Заратустра» писав: «Із всього написаного люблю я лише те, що пишеться своєю кров'ю. Пиши кров'ю і ти дізнаєшся, що кров є дух»[3]. К'єркегорівська рефлексія «пустила кров», засвідчивши дух, через який Сьорен К'єркегор увінчав екзис-

тенціалізм мовчанням Авраама. Культ одиничного, який обирає шлях трьох стадій: естетичної, етичної, релігійної, набуває свого містично-го визначення лише через таємницю мовчання Авраама.

Паскалевий амулет віри в Бога Авраама, Ісаака і Якова, а не бога філософів, стає тією максимом, тим знаменом, під яким розпочинає Сьорен К'єркегор свій шлях релігійного мислителя. Не здатний зробити стрибок в абсурдності віри, він констатує свою належність до другої – етичної стадії на дорозі до Бога. Вільний у своїх релігійних роздумах та переконаннях, філософ ставить релігійну проблематику «подекуди ребром», вступаючи у конфлікт із сучасними йому представниками протестанської церковної ієрархії, зокрема, з єпископом Якобом Мюнстером, який спочатку виявляв велику прихильність до данського Сократа. Протягом декількох років, філософ випускав серію критичних памфлетів «Миттевість», прямо виступаючи проти того, що він сам називав «державною церквою». «К'єркегор відмовився від останнього причастя, надгробну промову і проповідь на його похоронах читав його старший брат – Петер Христіан» [2, 9].

Богословський трактат Сьорена К'єркегора «Страх і трепет», підписаний псевдонімом Йоганнес де Селенціо, – одна із перших, ще юнацьких робіт філософа. Саме ім'я Йоганнес де Селенціо взяте Сьореном із казки братів Грімм «Вірний слуга». Персонаж казки Йоганн Мовчазливий, попереджає молодого короля про три небезпеки, які загрожують цьому королю, добре розуміючи, що зробивши це, він перетвориться в камінь. Пізніше, жертвуючи життям двох синів королівської знаті, Йоганна повертають до життя, який після свого воскресіння, повертає до життя загиблих хлопців. «І тема вірного служіння, і тема жертви, і тема мовчання – всі вони по-своєму переплітаються у творі «Страх і трепет» [2, 10].

В центрі уваги книги є біблійний персонаж – Авраам. Бог вимагає від нього принести в жертву його улюбленого сина Ісаака. Авраам, як «лицар віри», відрізняється від інших героїв духом не тим, що він стає на шлях самовідречення, адже, як зауважує Сьорен К'єркегор, це лише початковий етап на шляху до істинної віри — етап, на який здатний і «лицар самовідречення», який готовий принести в жертву все, заради безконечного абсолюту. Сила Авраама полягає у його впевненості в набутті Ісаака силою абсурду в цьому житті. Авраам впевнений у тому, що не лише він стоїть в безконечному відношенні до Господа Бога, але й Господь проявляє інтерес і турботу по відношенню до його кінцевого життя і до його кінцевої любові. Любов стає невіддільним супутником абсурдної віри Авраама на релігійній

стадії. Віра ж «по самій своїй суті потребує інструменту парадоксу, який не змінно виникає при дотику вічного буття до часового існування людини»[2, 11]. Рух віри, як наполегливо повторяє данський Сократ, є ніщо інше, як підпорядкування вимогам божественної любові. Нічого поверхнево-людського при цьому не залишається, так як Богу потрібна ця любов цілком, без залишку.

«Страх і трепет» є відображенням стрибку Авраама внаслідок абсурдної віри від етичної стадії до релігійної. Рефлексія над потенційністю цього стрибка займає визначальне місце у житті Сьорена К'єркегора, який не раз констатував, що не спроможний пізнати абсурдну віру, а відтак, здійснити стрибок. Релігійна стадія при розгляді феномену любові у творчості данського філософа є дуже важливою, оскільки, саме на релігійній стадії індивід осягає істинну любов. Згідно із філософським вченням Сьорена К'єркегора, на інших стадіях істинна любов – любов-повторення, як і саме повторення, є неможливим.

Категорію «повторення» філософ висуває поряд із «телеологічним усуненням етичного» – тимчасова зупинка дії звичайних етичних законів. Завдяки цьому, індивід зберігає неповторність своїх особистих відносин з Богом. Авраам, стоячи над прірвою відчаю, вірить, що Господь Бог всерівно збереже його сина Ісаака живим. Тут йдеться саме про повторення як акт абсурдної, парадоксальної віри, – «акт, який зберігає протиріччя у всій їх гостроті, але вже всередині єдино вагомому жесту, що спасає: чудесного «повторення» Ісаакового життя» [2, 15]. Авраам, внаслідок повторення, здійснює коловий рух: вирушаючи із даної, визначеної точки, перебуваючи у відношенні з Богом, досягає відчаю і здійснює самовідречення, а з допомогою парадоксальної віри, здійснює стрибок, повертаючись у дану, визначену точку. Визначена точка не змінюється, повторення відбувається, але індивід, який зробив трансцендентальний рух людської екзистенції, повертається іншим. Визначеною точкою, від якої розпочинає свій трансцендентний рух Авраам і до якої він повертається, є Ісаак: відбувається втрата і набуття Ісаака Авраамом. Ісаак залишається незмінним, а Авраам стає «лицарем віри».

Феномен істинної любові, про яку говорить Сьорен К'єркегор, відноситься лише до Авраама, який досягає релігійної стадії, справжнього повторення, а відтак, пізнає істинну любов-повторення. У своїй «Похвальній промові Аврааму», філософ стверджує, що кожна людина у цьому світі була великою своїм особливим чином і кожна відносно величини того, що вона любила. «Адже, той, хто любив самого себе, став великим через себе, і той, хто любив інших людей, став

великим через свою відданість, але той, хто любив Бога, став самим великим із усіх» [2, 29]. Дане твердження стає яскравим доказом того, що для Сьорена К'еркегора, релігійного письменника, релігійного мислителя, феномен любові можливий лише у любові до Бога, яка є найвищим проявом любові людини. Доречною є аналогія із концепцією любові Еріха Фрома, який зауважує, що так, як людина не може бути «трошки мертвою чи трошки живою», людина не може любити більше або менше, бо здатність людини любити, а разом з тим і людська любов, має лише один прояв: людина любить. Любов до Бога, не має вимірювальної одиниці: людина або має любов до Бога, або не має її. Вищої, більшої любові, ніж любов до Бога – немає, а менша – не є істинною любов'ю.

Любов Авраама, яка, як ми вже показали, є істинною любов'ю, має в собі два полюси: любов до Бога і любов до сина. Внаслідок здійснення Авраамом стрибка на релігійну стадію, любов до сина, через любов до Бога, констатується як істинна любов. Зокрема, слід зауважити, що сама любов стає причиною самовідречення, а відтак, і здійснення стрибка. Фраза: «В Авраама був тільки один син — той, якого він любив» [2, 33], – повторюється кілька разів у даному тексті. Якби Авраам не любив свого сина Ісаака, ніякого випробування не було б і трансцендентний рух людської екзистенції не відбувся б: відчай не мав би тієї причини, яка б привела батька до самовідречення; без любові до Бога, мовчання Авраама втратило б свій містичний смисл, а стрибок – втратив би для Авраама свою потенційність. Проте, супутником істинної любові завжди є віра – «якраз такий парадокс, згідно з яким одиничний індивід стоїть вище всезагального, одиничний виправданий перед всезагальним, не підпорядковується йому» [2, 69]. Відтак, віра є парадоксом, згідно з яким одиничний індивід в якості одиничного стоїть у абсолютному відношенні з абсолютном. «Той, хто любить Бога без віри, рефлектує про самого себе, тоді як той, хто любить Бога віруючи, рефлектує про Бога» [2, 48]. Саме через це істинна любов є неможливою на естетичній стадії.

Увагу привертає один невияснений момент: любов Авраама до Ісаака є істинною, оскільки Авраам досягає релігійної стадії, на якій тільки й можлива така любов. Тоді виникає запитання щодо того, коли Авраам здійснює стрибок, оскільки, автор стверджує, що батько любить свого сина і до того як піднімає ніж. Сумнівною здається думка, згідно з якою Авраам веде Ісаака на гору, не люблячи його, не люблячи Бога. Навіть більше того: віруючи в Бога, рефлектує про нього, але не любить його. Сьорен К'еркегор не залишає наші домис-

ли відкритими: Авраам любить Бога. «Любов до Бога може розбудити лицаря віри, який надасть своїй любові до ближнього вираження, абсолютно протилежне тому, чого з етичної точки зору потребує від нього обов'язок» [2, 84]. Сьорен К'еркегор стверджує, що якби це було не так, то віра не мала б свого місця в наявному існуванні, адже, тоді віра була б спокусою, а Авраам загинув би, оскільки піддався б їй. Абсолютний обов'язок може привести лицаря віри до того, що забороняє етика, але він ніколи не приведе його до того, щоб відмовитись від любові. І це показує Авраам. «Він повинний любити Ісаака всією душею; і коли Бог потребує його, він повинен, наскільки це можливо, любити Ісаака ще сильніше, і тільки тоді він зможе принести його в жертву; адже саме ця любов до Ісаака, є тим, що, будучи парадоксальною протилежністю його любові до Бога, перетворює його вчинок в жертву» [2, 89]. Тільки тоді, коли його вчинок стоятиме в абсолютному протиріччі з його почуттями, тільки тоді він запропонує Ісаака як жертву.

Саме розмежування двох полюсів любові Авраама є очевидним, але з урахуванням твору, кожна із них «впливає» з іншої, «діє» через іншу. Авраам у своєму мовчанні говорить про любов до сина та про любов до Бога. Любов до сина зумовлює абсурдність «через» віру, а любов до Бога, зумовлює абсурдність «у» вірі. Авраам через свою любов до сина не втрачає зв'язку із своїм сином, а внаслідок любові до Бога, не втрачає зв'язку з Богом. Утворюється певне своєрідне метафізичне коло (мандала), з'єднане проявом любові не лише батька до сина, але й сина до батька, та Бога до Авраама, як і Авраама до Бога. Але слід зауважити, що в «Повторенні» філософ констатує необхідність повторення в коловому русі індивідуальності, за якого вона здійснює свій трансцендентний рух вперед. Батьківська любов ґрунтується на метафізичності «належності», а релігійна любов – на метафізичності віри. Релігійна любов, за Сьореном К'еркегором, є найвищим рівнем любові, до якої має бути готовим не лише людське серце, але й людський дух.

Варто погодитись із філософом, що ми можемо лише вправно констатувати шлях перетворення Авраама, роздумати над кожним кроком його трансцендентального руху, але зрозуміти його, відчувати те, що він відчував – ні. Не може бути другого Авраама: Авраам вже відбувся. Відтак, визначення моменту стрибка, співвідносячи цей момент із зовнішньою обставинною реальністю – безглуздо. З'ясування протилежності любові до Ісаака і любові до Бога визначається самим вчинком Авраама. Слід зауважити, що істинна любов до Бога по-

требує віри: без віри, люблячи Бога, ми рефлектуємо над собою. Заглибленість в себе, самозаглибленість, відсилає нас до етичної стадії, для якої істинна любов залишається неможливою. Відтак, «віра – це вища пристрасть у людині» [2, 139]. Досягненням Авраамового руху є дана констатація: він залишився вірний своїй любові. Але тому, хто любить Бога, як зауважує Сьорен К'єркегор, не потрібні ніякі слюзи, ніяке захоплення, він забуває свої страждання у любові. Індивід здійснює рух віри через себе самого, набуваючи при цьому якраз себе самого у своєму вічному русі, в блаженній згоді із любов'ю до вічного сущого. Релігійна любов, за Сьореном К'єркегором, є найвищим рівнем любові, до якої має бути готовим не лише людське серце, але й людський дух.

Релігійна любов у Сьорена К'єркегора є протилежною до естетичної, чуттєвої любові. Релігійна любов утримує в собі момент містичності, а не чуттєвості. Вона або є у серці людини, або її немає. Прикладом такого виду любові є Авраам. «Страх і трепет» якраз засвідчує його стан, за якого лицар віри вступає в протиріччя з власними почуттями.

Попередником Сьорена К'єркегора, який здійснив великий вплив на філософію Миколи Бердяєва, був Бенедикт Франц-Ксавер фон Баадер – важливий мислитель німецької філософії доби ідеалізму. Тематика жертвовності у любові, близька данському Сократу, була розкрита ним у його відомому творі «Сорок тез релігійної еротики». Проте, жертву приносить в ім'я любові до людини, саме Бог: «людина, як говорить Сен-Мартен, хотіла бути людиною без Бога, але Бог не хотів бути Богом без людини» [1, 143]. Франц-Ксавер фон Баадер стверджує, що Бог, позбувся своєї величі лише для того, щоб ми, в нашій немочі і безпорадності, змогли прийняти і охопити його допомогу. Лише любов здатна зрозуміти, осягнути, а відтак і спроможна на таку жертву. Разом з тим, любов потребує певного комунікативного зв'язку, за якого відбувається певна інтеракція: Бог не зможе віддати нам себе до того часу, поки ми не ввіримо в нього, не довіримося йому. Коли ж ми довіримося йому, віддамо йому себе, він стане нашим боржником. Важливим є визначення Баадером Бога, як любові, адже, як тільки людина починає любити: у ній з'являється Бог. Тільки та людина, яка любить Бога, може дозволити любити йому себе, а відтак, він може любити дуже мало людей.

У свідченні про Бога, Баадер урівнює боголюблячого та богоненавидячого, стверджуючи, що перший в щасті прославляє Бога, а в нещасті просить в нього заступництва. Другий, богоненавидячий, – у

нешасті проклинає Бога, а в щасті нехтує ним, але так чи інакше, продовжує свідчення баголюблячого. Важливим моментом у трактуванні Баадером любові до Бога, є ідентичність обов'язку і любові, яка проявляється через те, що вони обоє говорять про зв'язок. «Обов'язок підштовхує до зв'язку лише як проживаюча життя сила, супроти чого любов притягує як виповнююча та обживаюча сила» [1, 146]. Зв'язок про який говорить обов'язок – односторонній, відповідно до цього і невільний. Зв'язок, про який говорить любов, стає різностороннім та вільним – сповненням закону, як сказано у Писанні. Така любов потребує вільної прихильності, бо того, хто ставиться не прихильно до нас, ми не можемо любити, що ще один раз підтверджує прихильність Бога до людини. Бог дає людині себе лише за умови, що він її любить. Аналогічно й людина може прийняти в Божому дарі Бога, якщо вона його любить. Відтак, відбувається містичне віднайдення люблячого люблячим і навпаки, з урахуванням того, що любов різносторонній зв'язок. Різносторонній зв'язок, за якого любов урівнює всіх: навіть Бог слугує тому, хто йому з приємністю та у ширості своїй служить.

Сьорен К'єркегор у заключній частині «Страху і трепету» висловлює думку, що тому, хто любить Бога, не потрібні ніякі сльози, ніяке захоплення, бо він забуває свої страждання у любові. Бенедикт Франц-Ксавер фон Баадер займає дещо відмінну позицію: «коли квітка любові все ж сходить без сліз, то вона не зможе вкорінитись без цієї роси» [1, 151]. Подібно до концепції любові Мігеля де Унамуно, у якій централізується поняття «співстраждання», ми зустрічаємо «співчуття» у Баадера, в яке він вкорінює любов: саме у скруті ми пізнаємо обличчя друга чи коханого, звертаємось до Бога. «Без співчуття немає спів радості» [1, 151]. А співчуваючи тому, хто широко сповідається любові, кається перед нею, любов вибачає. Любов Бенедикта Франца-Ксавера фон Баадера, йде шляхом християнської любові, яка вчить співчувати та прощати, яка не знає нічого іншого, крім себе самої — крім Бога. Бог є любов, яка готова прийняти в себе кожного, служити кожному, хто йде їй назустріч, а відтак, вона потребує від людини зусиль власного духу і власного серця. Не буде помилкою зауваження, що любов містить у собі момент еманациї: «оскільки любов Бога сходить до людини, підіймаючи її до свого рівня, то у випадку людської любові вона розгортається горизонтально, а у випадку любові до природи сходить нижче, підіймаючи останню до свого рівня» [1, 155].

Важливо значення для Франца Баадера, при розгляді феномену любові, яка не виходить за межі релігійності, набуває поняття «примирення». Примирення міцніше пов'язує зіпсуте, зв'язуючи його ще

нерозривніше, ніж до зради. Саме після падіння людини із Божого серця вийшла рятівна любов, яка розпочала справу примирення. Через цю любов, на думку філософа, почалось возз'єднання Бога із людиною, а через людину – возз'єднання Бога із світом. «Промінь Божої любові, або Ісус, перейшов в момент падіння відразу в Софію – справжню матрицю всіх першообразів, і в першообразі людини став людиною духа, оскільки від цього моменту розпочалось природне втілення у часі» [1, 157]. Через прощення і співчуття, примирення веде до містерії, яка відбувається у грудях кожної людини, коли вона ще глибше входить в серце того, хто її зрадив. Відтак, поряд із примиренням, має місце і милосердя, прикладом якого слугує Боже серце. Зражене людиною внаслідок її падіння, Боже серце посилає їй свою любов, прагне допомогти їй віднайти себе, подолати розділеність, яка виникає у цьому різносторонньому зв'язку любові. Кров серця «дарує клей», який скріплює тріщини у любовному союзі, роблячи цей союз ще міцнішим, витривалішим перед наступними життєвими випробуваннями.

«Сорок тез релігійної еротики» носить характер одкровення релігійного серця мислителя. Його роздуми над філософією еротики, релігійною еротикою та кордоцентричністю, яскраво виявляють себе у даній роботі, прямуючи шляхом містики. Переїнявши від Якоба Бьоме ідею андрогінності, філософ вважає, що істинна любов повстає внаслідок становленні андрогінної людини, яка створена на подобу та образ Божий. В андрогіні, який відповідає природі першого чоловіка, живе та діє Бог: діє Святий Дух та Боже премудрість – Софія. Ця ідея, як загалом і вся філософія Бенедикта Франца-Ксавера фон Баадера, здійснила великий вплив на філософську доктрину Миколи Бердяєва.

Варто зауважити, що попри містично-міфілогічні елементи баадерівської філософії, провідною ідеєю всієї його творчості були християнські ідеали та принципи. Саме християнська сім'я стає носієм істинної любові, оскільки любов за Бенедиктом Францом-Ксавером фон Баадером, – це Бог, який по потребує людського серця.

Релігійна любов є найвищим ступенем любові у всіх концепціях любові, представники яких були релігійними мислителями. Сьорен К'еркегор стверджує, що істинна любов лише і можлива на релігійній стадії. Авраам, здійснивши трансцендентальний шлях власної екзистенції, отримує винагороду: залишається вірним своїй любові. А ім'я його любові «Бог». Визначення Бога як любові, властиве і філософській доктрині Франца Баадера і Миколи Бердяєва. Проте, говорячи про любов до Бога, Сьорен К'еркегор акцентується на екзистенції лю-

дини у відношенні до своєї любові. Франц Баадер розглядає феномен релігійної любові цілісно. Він намагається показати взаємозв'язок людської любові до Бога і Божої любові до людини. Микола Бердяєв вже здійснив класифікацію релігійної любові, виділяючи два типи: християнську любов і власне любов людини до Бога.

Отже, лицар віри Сьорен К'єркегор – Авраам, здійснив стрибок у абсурдній вірі, за якого досягає любові-повторення – істинної любові. Маючи віру у Бога, Авраам у своїй любові не заглиблюється у себе, не рефлектує над собою, а рефлектує над Богом. Відтак, любов його направлена лише на Бога, прагне служити йому, вірити йому. Згідно з думкою К'єркегора, що людина велика відносно величі того, що вона любить, Авраам стає найвеличніший – він любить Бога. І велич його стає ще більшою, бо пройшовши відчай, самовідречення (відрікся від себе, зберігши віру в Бога), здійснивши стрибок через абсурдну віру, здійснивши коловий рух власної екзистенції, знову набувши сина свого Ісаака, Авраам зберіг свою любов до Бога. Доцільно буде стверджувати, що сам Авраам, який самовідрікся від себе, а завдяки його мовчанню ми можемо говорити про його відреченість від світу, отримує визначення любові до Бога, бо крім цієї любові, у нього нічого не було, навіть самого себе. Сьогодні часто звертається до Бога молитвами-проханнями, але Авраама воно знає одного, і той Авраам мовчав.

Франц Баадер, який був попередником Сьорена К'єркегора, теж визначає Бога як любов. Любов, яка завжди готова зігріти грішне людське серце, співчуваючи йому. Примирення констатується як місток між Богом і людиною, на який вони стають одночасно, будучи рівними. Любов у Франца Баадера урівнює навіть Бога з людиною, яка завдяки своїй андрогінній природі є його образом та подобою. Ісус Христос трактується як промінь Божий, який має допомогти людині після її падіння. Любов Господня настільки милосердна, що він відмовляється від своєї величі лише для того, щоб людина змогла прийняти цю любов. «Сорок тез релігійної еротики» є певним одкровенням як самого мислителя, так і одкровенням любові у її християнському вимірі, яка наповнена релігійністю. Така любов вражає своєю відвертістю та милосердям, вмінням співчувати та прощати.

Отже, любов, як бачимо, набуває різних «екзистенційних відтінків», які ведуть до одного висновку: любов, яка не знає Бога – не знає і себе. Людина, яка не пізнала істинної любові – любові до Бога, не здатна досягнути своєї цілісності, завершити шлях до самої себе. Для нашого сьогоднішнього, що зазнало духовної кризи, перебуває у стані

«холодної війни», Бог набуває особливого значення: людина відчуває велику потрібність у ньому. В основі цієї потрібності лежить принцип любові Франца Баадера: якщо людина віддає себе Богові, то Бог обов'язково віддасть їй себе. Відтак, любов є шляхом не лише до себе, до своєї досконалої індивідуальності, але й до свого спасіння.

Список використаних джерел:

1. Баадер Франц. Сорок тез релігійної еротики // Мислителі німецького романтизму. – Івано-Франківськ : Лілея НВ, 2003. – С. 143–157.
2. Кьеркегор Сёрен. Страх і трепет. – Москва : Академический Проект, 2011. – 154 с.
3. Ніцше Фрідріх. Так казав Заратустра [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.ukrlib.com.ua/books-zl/printthebookzl.php?id=280&bookid=1&sort=0>
4. Суховой А. Репетиция. Подражание. Повторение // Несчастнейшей. – М., 2011. – С. 7–17.