

## **СЕНС БУТТЯ ЛЮДИНИ В ІНТЕРПРЕТАЦІЇ СЬОРЕНА КІРКЕГОРА**

Проблема сенсу людського буття має довготривалу філософську і релігійну традицію і може бути віднесена до числа основних проблем духовної культури. Оскільки філософський світогляд являє собою насамперед осмислення людини і буття, остільки всяке філософування можна розглядати як роздуми про сенс людського буття. Такими роздумами сповнена філософія екзистенціалізму. Праці Ж.-П. Сартра “Буття і ніщо” та М.Гайдеггера “Буття і час” відіграють чи не головну роль у з’ясуванні проблеми сенсу людського буття, розробленій у цій філософії. Вони є основним об’єктом вивчення і інтерпретації сучасними дослідниками екзистенціалізму. Останні визнають вплив феноменології на творчість згаданих філософів, який, безперечно, виявився в їхніх основних філософських працях. Проте не менш оригінально вирішується проблема сенсу людського буття і у філософії предтечі екзистенціалізму – датського мислителя С.Кіркегора (1813–1855), який в історичному плані є попередником Е.Гуссерля (1859–1938).

Творчість основоположника екзистенціалізму є досить ґрунтовно та комплексно дослідженою. Зокрема, у працях таких відомих російських філософів, як Б.Е. Биховський, І.С. Нарський, П.П. Гайденко, К.М. Долгов та зарубіжні філософи – В.Анц, Й.Ельрод, К.Льовіт, А.Паульсен, Х.Радемахер, П.Роде та ін. Всі вони відзначають особливе місце у філософії ХІХ ст. філософських поглядів Кіркегора, які стали “пророчими” для ХХ ст.: трактують його відстороненість як реакцію на тогочасний стан світу [1, 125]; характеризують його самого, як передвісника “масового суспільства” [2, 24]; а його життя і творчість – в нероздільному зв’язку [3, 35] і вбачають його основним завданням – знайти ту істину, яка може звільнити людину від духовного знищення [4, 13]. На наш погляд, питання про сенс людського буття і є тією основною ланкою у розв’язанні вищезгаданого завдання, яке ставив перед собою Кіркегор. Саме воно є недостатньо висвітленим у його філософії. Серед сучасних наукових публікацій практично немає таких, які були б присвячені проблемі сенсу буття людини у філософії С.Кіркегора.

Що таке людина? У чому полягають її природа, сутність, призначення? Від чого залежать сенс і цінність людського життя? Спробуємо глибше і ґрунтовніше дослідити це коло питань.

У першій половині ХІХ ст. відлюдник і одинак Кіркегор протиставляє на очній ставці життя і віру сучасного йому християнського суспільства. Не будучи реформатором, він постійно підкреслював, що не має ніяких “повноважень” згори [5, 195–196].

Специфічність екзистенціалізму починаєш розуміти, коли поєднуєш цю філософію з усвідомленням і осмисленням того особливого способу духовного самоздійснення особи, самоздійснення “від-зворотного”, що його описав С.Кіркегор. Адже філософія стає власне філософією лише через відображення і осмислення духовного досвіду: особи, людей, суспільства [6, 65].

Витоки екзистенціалістського поділу буття на “справжнє” та “несправжнє” сягають творчості саме цього релігійного філософа і письменника, який дослідив такі риси екзистенції, як страх, відчай, віра, гріх. Не сприйнявши тотальності панлогізму гегелівського понятійного мислення, Кіркегор звертається до ідей “нового християнства”, вважаючи, що “якби ми навіть були здатні втілити весь зміст віри у форму поняття, то це ще зовсім не означало б, що ми осягнули віру чи, може, збагнули, як ми входимо у віру або як віра входить у нас” [7, 16]. Переорієнтація філософської думки з сутності на існування зробила Кіркегора антиподом Гегеля, бо у нього (у Кіркегора) значущим для

людини є реалії внутрішнього світу людини (не абстрактного, а дійсного індивіда), саме вони становлять тло прояву екзистенції – справжнього буття, тоді як традиційна сфера сутнісних визначень зовнішньої щодо людини предметності позбавлена смисложиттєвих проявів і є, за Кіркегором, недійсною, несправжньою щодо людського буття.

Раціональна діалектика, діалектика розуму, все “визначає” і скрізь покладає межі. Екзистенційна діалектика, діалектика духу, є творчістю й подоланням будь-яких меж. Віруюча людина, як і розіп’ятий Бог, “у безкінечній відмові віддає ту любов, яка становить весь зміст її життя” [7, 46]. Добровільно зрікаючись його, вона сподівається на чудо повернення до неї благодаті “саме силою абсурду, силою того, що для Бога все можливо”. Абсурд зовсім не належить до тих розрізень, які притаманні здоровому глузду. У ту мить, коли особистість зрікається, вона, з людського погляду, переконується в неможливості бажаного, і це є підсумком міркувань здорового глузду. В прилученні до безкінечного, в його теологічному сенсі це, навпаки, можливо, і можливо саме завдяки її самозреченню; проте таке оволодіння безконечністю життя означає і відмову від нього.

Як бачимо, на відміну від гегелівської (для Гегеля “віра в могутність розуму є першою умовою філософських роздумів...” [8, 1, 16]), екзистенційна діалектика веде не до розуму, а до абсурду. Бо, за Кіркегором, єдине, що може врятувати людину, – це абсурд, а цю істину вона осягає за допомогою віри. Тому віра не є естетичним хвилюванням чи афективним збудженням, а чимось вищим: “саме тому, що їй передуює самозречення, вона не може бути безпосереднім порухом серця, а тільки парадоксом наявного існування” [7, 46].

З огляду на це варто докладніше розглянути основні поняття філософії датського мислителя – “стадії людського існування”, “абсурд”, “відчай”, “віра”, “одиночний”, “страх”, “страждання”, “свобода” та інші, оскільки без цих категорій неможливо зрозуміти проблему сенсу людського буття, розроблену Кіркегором. Разом з тим намагатимемося висвітлити його погляди в розрізі тогочасної філософської парадигми, яку усоблювало філософське вчення Гегеля.

Розрізняючи релігійну, етичну і естетичну екзистенції, Кіркегор вважає вищим її проявом прорив зі сфери індивідуального “Я” до надособистісного буття божественного як сфери другого “Я” (alter Ego). Осягнення природи надособистісного відбувається в трансценденції, яка висвітлює феномен людини через тільки їй притаманну здатність вийти за межі іманентного духовного буття особи у споконвічному прагненні (інтенції) до горніх цінностей божественного світу. Через страх і розпач, сприйняття життя як очищення через страждання, як “хворобу до смерті” виявляється божий абсолют у часовому вимірі релігійної екзистенції людини. До повноти дійсного існування у вірі наближається етична екзистенція, яка, проте, обмежена, бо не полишає сфери здорового глузду. Нижчий щабель людського існування, за даною типологією, становить естетична екзистенція, в якій людина, прагнучи насолоди, опиняється в полоні безпосередньо-чуттєвих потягів і майже позбавляє себе свободи вибору. Саме завдяки можливості екзистенційного вибору людина здобуває свободу щодо буття, здатність зважити його на терезах “або ... або”, підвестися над ним у самовизначенні “бути ..., чи не бути ?” [9, 137–139].

Якщо основна категорія естетичного існування – “насолода”, а етичного – “зобов’язання”, то на релігійній стадії основна категорія існування – “страждання”. У цьому ж “нескінченному самозреченні” (останній стадії, яка, за висловом С.Кіркегора, “безпосередньо передуює вірі”), індивід і “стає зрозумілим для себе самого в його одвічній значущості” [7, 39, 46].

Кіркегор стверджує, що не лише змирившись перед стражданням, але й полюбивши його, ми досягнемо такого рівня існування, яке стоїть вище над усяким нещастям і переважає усяке щастя. Інтерпретація ним поняття страждання схоже на погляди німецького містика Майстера Екхарта. Особливістю містики останнього є також естетизація страждань, що розглядаються як знак любові Бога до обраної Ним людини:

“Ми повинні почувати велику любов до страждання, бо Бог нічого іншого не робив, поки був на землі” [10, 250]. Та порівняння поглядів обох мислителів потребує окремого дослідження.

Якщо життя є не що інше, як страждання, страх, провина, то чи є в ньому сенс? Виправданою є прив’язаність до життя? Чи не абсурдне людське існування? Часткову відповідь знаходимо в останніх записах у “Щоденнику” мислителя (25.IX.1855): “Призначення цього життя – довести себе до вищого ступеня зневаги до життя (*tedium vitae*)”. Але страждання не є самоціллю. Визнаючи відчай кінцевим результатом мислення, Кіркегор протиставляє думці віру (не думати, а вірити. – *С.Ш.*). Його кінцева альтернатива: або віра, або відчай [3, 163].

С.Кіркегор виокремлює два види відчаю: небажання бути собою й прагнення знайти себе. Лише перший існував би в тому разі, якби наше “Я” залежало тільки від себе самого. “Цей другий вид відчаю... настільки мало являє собою якийсь особливий вид, що, навпаки, всякий відчай, зрештою, з’ясовується в ньому і до нього приводить” [7, 256].

Наявність відчаю та прагнення піднятися над ним переконує Кіркегора у присутності Бога. Часова історична безкінечність – лише “пародія на вічність” [11, 11–12, 84], бо єдине призначення часу – минати. “Життя в часі і те, яке належить часу, позбавлене теперішнього” [11, 11–12, 85]. Він вірить, що існує лише одна формула стану “Я”, коли відчай з нього можна цілком вилучати: звертаючись до самого себе, прагнучи бути самим собою, “Я” занурюється в ту силу, яка його визначає.

Таким чином, відчай можна перебороти, тільки звертаючись до божественного в людині як до реальності, яка водночас перебуває поза людиною. На противагу кількісній діалектиці – посереднику наукового пізнання – якісна діалектика виявляється засобом збереження ставлення до Бога, бо тільки там, де існують стосунки з Богом, зберігається особистість. У такому контексті стає зрозуміло кіркегорівська логіка сприйняття духовного життя через естетичний, етичний та релігійний шаблі. Саме тому на шляху до Бога людина проходить три стадії пізнання свого існування [12, 193].

Власне кажучи, подальший розвиток екзистенційної філософії успішно скористався “напрацьованою” датським мислителем можливістю. Такою передумовою став специфічний кіркегорівський тип філософування: “екзистенційна філософія – філософія, що шукає істину не в Розумі, з його обмеженими можливостями, а в Абсурді, що не знає обмежень”. Це означає, що він мислив для того, щоб жити, а не жив, щоб мислити. Своєю екзистенційною діалектикою і власним духовним життям він виправляв неоднозначний постулат класиків філософської думки. Початком філософування у Кіркегора є не подив, а відчай, бо тільки він дає людині сміливість шукати істину в тому, що всі звикли вважати парадоксом та абсурдом [12, 198].

Тут, щоправда, ми ніколи не повинні забувати, що абсурд (парадокс) означає у Кіркегора не нісенітницю, а обтяженість логічною суперечністю. Логічне мислення, зіткнувшись з християнською істиною, наштовхується на суть, яку ніколи неможливо збагнути засобами логічного мислення, тому що цього хотів Гегель. Відношення абсурду до логічного мислення Кіркегор схарактеризував такі: “Абсурд – це категорія, і він потребуватиме розвинутого мислення для точного і поняттєво правильного визначення християнського абсурду” [13, 20].

Кіркегор закликає до “безкінечної концентрації на самому собі”, вбачаючи в цьому “найвище завдання”, що стоїть перед кожною людиною. “Бути одиничною особистістю... є єдине істинне і найвище призначення людини і тим самим вищим від будь-якого іншого призначення...” [11, 16, I, 739].

Людина Кіркегора, щоб стати одиничною і вступити у відносини з абсолютном, повинна зректися від сутнісного відношення до іншого, подібно до того, як зріє сутнісного відношення до іншого – своєї нареченої – і сам Кіркегор (і це зречення стане однією з основних тем його творів і записів у щоденнику) [5, 205].

Що розумів Кіркегор під категорією “одиничного”? Відповімо коротко: категорією “одиничне” він хотів підкреслити безмежну вартість кожної окремої людини та її обов’язок перед Богом. Лише залежно від того, як людина усвідомлює цю вартість і цей обов’язок, вона стає тим “одиничним”. Кожна людина починає своє життя як індивід, і її завдання – щораз більше ставати свідомим “одиничним”.

Однак у модерні часи певні явища стали причиною того, що шлях до становлення “одиничним” було закрито. Під впливом модерних філософських і, особливо, природознавчих способів мислення сучасна людина чимдалі більше відчужується від віри в Бога. Тобто, якщо вона зрікається думки про Бога, то чинить найжахливіше самогубство, інакше кажучи, dokonує сама себе в глибокому знеціненні. Тоді шлях до буття “одиничного” закривається, людина шукає якогось замітника, щоб виправдати своє існування в світі, який вона вважає безбожним. Такими сурогатами стають, наприклад, думки про людський рід як найвищу розумову інстанцію. Інколи підносять народ, партію, інші величини до найвищих авторитетів, обоюють окремих індивідів, які перебирають на себе провідну роль. Усі ці вияви треба розглядати як сурогати віри в Бога [13, 22–23]. “Роз’єднаність, – писав Кіркегор, – виявляється скрізь, де починають оцінювати себе кількісно. Коли індивід намагається оцінити себе як одиничного, кожен вбачає в цьому ізоляцію, відокремлення; але про таке саме відокремлення йдеться й тоді, коли сто індивідів уважають себе єдиною сотнею” [14, 132].

У цьому контексті йдеться про прийдешню “жахливу реформацію”, супроти якої лютеранська виглядатиме просто жартом, бо оця новітня здійснюватиметься з мільйонами людей, які відійдуть від християнства. Отже, Кіркегор заклав основи нової орієнтації в майбутньому, розвинувши категорію “одиничного” в усіх напрямках [13, 24].

Мислитель “зі своєю концентрацією на одиничному приходиться до індивідуального, котре пов’язане з екзистенціальною філософією, що веде до антропологічних мисленневих структур або до безпредметної віри” [15, 129]. Для нього віра – це останнє, до чого найбільше прагне сповнений відчаю індивід. Це – досвід абсурду, що не передається іншому, але через особистий світогляд самого Кіркегора має очевидні християнські риси.

У Кіркегора людина не має вроджених інстинктів віри. Віра – це, насамперед, емоційно-вольове ставлення до Бога, яке зростає на ґрунті страху перед ніщо. Гріх і відчай є так званими охоронцями людської моральності, релігійності. Без віри мораль не існує для людини.

Датський філософ – один із перших, хто спробував довести людині, що вона існує в світі ілюзій (“несправжнього буття” – *С.ІІІ*), і намагався знайти той шлях, який зміг би вивести її з цього несправжнього буття. І цей шлях – віра. Однак ступити на нього можна тільки через саморозвиток і самовдосконалення духу. Кіркегор пише: “Головне завдання людини – у вихованні і вдосконаленні особистості, свого Я” [16, 233]. “Наша початкова структура вся організована на певне Я, завдання якого – становлення самого себе” [17, 385]. “У кожному мить свого існування Я перебуває у становленні ...” [17, 385]. Однак, щоб здійснювати процес становлення, треба, щоб “Я” було вільне. “Для Я нема ніякого становлення, якщо воно не є вільне” [17, 385]. Сама по собі людина – це становлення, вона є вільною, адже “щонайперше вираження мого Я – це свобода” [16, 299]. Для Кіркегора свобода – перший із атрибутів людини, який і створює умови для розвитку особистості, адже, якщо позбавити людину цього атрибуту, то ніякого вільного розвитку може не бути; тоді людина ніколи не зможе вийти зі стану гріховності, який є “відсутністю свідомої волі” [16, 270].

Вибір “або – або” – це вибір між “я хочу” і “я мушу”; тут воля індивіда має два модули власного суб’єктивного бажання і загального обов’язку. Вибір – акт психологічної боротьби світу особистісних вартостей і сенсів з вартостями і сенсами, що їх пропонує людині суспільство. Внаслідок цієї боротьби виникають різноманітні психічні феномени, які завжди будуть пов’язані зі світом вартостей і сенсів. Страх і відчай – це страх і відчай перед можливістю втратити суб’єктивно важливі надбання. Страх перед втратою життя,

яке для людини – одна з найбільших вартостей, породжує “хворобу на смерть”, хворобу, яка призводить до смерті, оскільки перед межею смерті людина не відчуває існування будь-якого сенсу в своєму теперішньому житті. Для християнина цей сенс існує в самій смерті, адже смерть – це народження для іншого життя, для життя з Богом. У цьому – найвищий сенс і призначення людини.

Такої єдності з абсолютним, за якої людина лишається сама собою, не розчинившись у ньому, позбавлений суб’єктивний дух Гегеля. Будь-які суб’єктивні вартості і сенси є лише частиною абсолютних вартостей і сенсів, тому в такому разі індивід втрачається для філософських рефлексій. У будь-яких діях і вчинках індивіда виявляє себе не його власна доля, а воля абсолюту, який анонімно панує над людиною. Найвища вартість і сенс – сам абсолютний дух, який знімає в самому собі всі свої об’єктивації. При цьому індивід – немов зачарований, загіпнотизований абсолютним духом і діє несвідомо.

Прагнення до такої реалізації і втілення віри Кіркегор називав екзистенціальним устремлінням, бо екзистенція – це перехід від можливості в душі до реальності в повноті особистого буття. Щоб відповісти на це доленосне питання, філософ зробив різні стани і етапи самої екзистенції – провину, страх, відчай, вибір, ставлення до власної смерті і спасіння – предметом метафізичних роздумів.

У посмертно виданій праці С.Кіркегора “Погляди на мою літературну діяльність” читаємо: “Якщо моєму часу не дано мене зрозуміти, ну що ж, я належу в такому випадку історії...” [11, 33, 91]. Справді, на наш погляд, філософія Сьорена Кіркегора, того “одиночного” з ХІХ століття, належить історії, завдання якої – розібратись у його філософських поглядах і донести їх людству.

Отже, виходити варто із того, що сенс людського буття не може бути визначений до кінця, тому що він не є заданим наперед історією чи вищим розумом. Людство формує його і формуватиме, продовжуючи свій розвиток. Неоцінним внеском у розуміння сенсу людського буття стала філософія Кіркегора. У ній Бог виступає як сенсоутворююча основа людського буття, а людина, усвідомлюючи конечність свого земного буття, відчуває потребу приєднатися до чогось вічного, абсолютного. За Кіркегором, цим абсолютним виступає Бог. На наш погляд, не це його твердження є новим і визначальним у розв’язанні проблеми сенсу людського буття, а констатація ним унікальної можливості для кожної людини обрати самій шлях, що приведе її до чогось вічного.

Заслугою Кіркегора є те, що він не лише поставив, а й спробував розв’язати проблему існування людини. Власне, він і показав (прикладом може бути його філософія і життя), що в людині буття перетворюється в екзистенцію, в існування, яке включає відношення до себе як до унікальної специфікованої самості.

## ЛІТЕРАТУРА

1. *Lowit K.* Kierkegaard und Nietzsche. – Frankfurt-a-M., 1933.
2. *Гайденко П.П.* Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX века. – М., 1997.
3. *Быховский Б.Э.* Кьеркегор. – М., 1972.
4. *Зубрицька М.* Григорій Маланчук та його інтерпретація творів Сьорена Кіркегора // Українська Кіркегоріана. Доповіді міжнародного семінару, присвяченого пам’яті Григорія Маланчука. Сьорен Кіркегор і його роль в інтелектуальному житті Європи. – Л., 1997.
5. *Бубер М.* Проблема человека // *Мартин Бубер.* Два образа веры. – М., 1995.
6. *Райда К.Ю.* Смысл методологических инноваций в исследовании существования человека в постэкзистенциалистском мышлении // *Феноменология бытия человека: современная западноевропейская философская рефлексия.* – К., 1999.
7. *Кьеркегор С.* Страх и трепет. – М., 1993.
8. *Гегель Г.В.Ф.* Сочинения. – М.; Л., 1929–1968.

9. *Головка Б.А.* Сучасна філософська антропологія: історико-філософський аналіз основних напрямків: Дис. на здоб. наук. ступ. докт. філос. наук. – К., 1994.
10. *Хаксли О.* Вечная философия. – М.; К., 1997.
11. *Kierkegaard S.* Gesammelte Werke. – Dusseldorf; Koln., 1951–1962.
12. *Киселиця Світлана.* Відчай, сумнів та віра в екзистенційній діалектиці С.Кіркегора // Філософсько-антропологічні студії. – К., 2001.
13. *Маланчук Г.* Сьорен Кіркегор та його значення як мислителя // Українська Кіркегоріана. Доповіді міжнародного семінару, присвяченого пам'яті Григорія Маланчука. Сьорен Кіркегор і його роль в інтелектуальному житті Європи. – Л., 1997.
14. *Ленн І.* Християнська філософія екзистенції. – К., 2004.
15. *Schjoring J.H.* Kierkegaard und die daenische Theologie der zwanziger und dreissiger Jahre // Die Rezeption Soeren Kierkegaards in der deutschen und daenischen Theologie und Philosophie. – Kopenhagen; Muenchen, 1983.
16. *Кіркегор С.* Наслаждение и долг. – К., 1995.
17. *Кіркегор С.* Болезнь к смерти // Этическая мысль. – М., 1990.