Петрушов Володимир

ПЕТРУШОВ Володимир Миколайович — кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та соціології Української державної академії залізничного транспорту (м.Харків). Сфера наукових інтересів — історія філософії, історія української філософії, релігієзнавство.

ІРОНІЧНО-СКЕПТИЧНА ФІЛОСОФІЯ С.КІРКЕГОРА І МІСЦЕ В НІЙ «ПОДВІЙНОЇ РЕФЛЕКСІЇ»

Як відомо, релігійний екзистенціалізм Кіркегора виріс насамперед на полемічному ґрунті критики філософії релігії Гегеля, який стверджував, що адекватне пізнання Бога можливо лише в розріджених просторах чистої думки. Датський мислитель постійно дорікав Гегелю за глибинне нерозуміння християнства, оскільки, на його погляд, розум ніколи і ніяк не зможе привести нас до дійсної зустрічі з божественною трансцендентністю.

Об'єктивне значення про Бога принципово неможливо, людина ніколи не може бути до кінця впевнена у власному безсмерті, а значить і Бог залишається нескінченно далеким, зникаючим предметом її зусиль. По суті, всередині цього, природного світу людина покинута, вона надана сама собі і змушена співвідносити себе з власними тривогами, власними сплесками чуттєвості. Але там, де знання виявляється недостатньо, там, де нас розум зраджує, там, де, здавалося б, нам вже ні на що спертися, — залишаються явно забезпечені нами відчай, страх, біль, іманентно притаманні самому

© В.Петрушов, 2007

існуванню. Надійні гарантії щастя можуть і підвести, — але ось сором та горе забезпечені нам незалежно від нашого дозволу і від наших бажань.

Новий зміст кіркегорівського тлумачення християнства неминуче потребував і нової форми філософування; такою формою стала «екзистенціальна діалектика», у своїх основних положеннях прямо протилежна об'єктивній діалектиці Гегеля. Логіка, вважає Кіркегор, маючи на увазі філософський метод Гегеля, не залишає ніякої лазівки для випадковості, але ж тільки випадковість по суті своїй «належить дійсності». Виходить, що тільки деякі цілком суб'єтивні («випадкові») прояви людського духу — кожен раз цілком індивідуальні і нічим не обумовленні — можуть відкрити людині шлях до Бога.

Разом з тим, не можна не помітити, що пов'язуючи християнську релігійність не з понятійним мисленням, а з напруженою особистісною свідомістю окремого індивіда, Кіркегор одночасно онтологізує цю суб'єктивність, надаючи їй статус істино існуючого буття. При цьому він вказує на первинність такої не рефлексивної сфери в структурі людської свідомості.

Кіркегор перетлумачує на свій лад і притаманне об'єктивному ідеалізму розуміння людини. Теза Гегеля про те, що людина — це самосвідомість, у кіркегорівському вченні замінюється положенням «людське Я є відношення до самого себе», яке припускає нескінченний спектр індивідуальних суб'єктивних переживань. Проте саме всередині таких швидкоплинних переживань і виявляється врешті решт реальність людського буття. Кіркегор був першим, хто ввів в філософію традицію вживати в якості самостійної категорії поняття «екзистенції», тобто наявного існування.

Екзистенція, згідно його словам, — лише «абревіатура», загальноприйняте скорочення, — своєрідний стислий шифр, який не піддається об'єктивації буття людини, котре тільки сама і може відкрити «зсередини», точніше — емоційно

переживати. Але це означає, що як раз екзистенція і виявляється тією межовою універсального формування існування, яку ми сподіваємося вивести: згідно Кіркегору «існування не є якимось точним визначенням чи предикатом» (трактат «Одне з двох»). Інакше кажучи, екзистенція фіксує лише даність, мить «відкритості» людині його буття, вона просто позначає той унікальний факт, що в дану мить я ще «є», продовжую жити, продовжую дивитися на світ живими очима. Всі інші категорії просто нашаровуються на це межове гостре відчуття власного існування, — вони ніби-то розшифровують цю базову категорію, фарбуючи її, наповнюючи її конкретним смислом.

Так спроба створення екзистенціального варіанта «істинного християнства» завершилося у Кіркегора новою онтологією, — онтологією, в якій весь світ ніби-то зависає на кінчику голки — на унікальному переживанні даної миті як миті, котра сповіщає, що я — «ще?», «вже?» — живий, безумовно існую (в певному сенсі це є гайдеггерівське людське буття Dasein, місце, в якому можливе питання про сенс буття як умову граничної смислової можливості всякого запитування). Своєрідність цієї миті «даності» є також в тому, що вона далі вже ні на що не поділяється, а отже не може бути піддана об'єктивному аналізу. Екзистенція — це моя, суто специфічна і унікальна реальність, яку я не можу ніяк передати іншому ніякими засобами об'єктивного філософування. Для Гегеля найвище — це думка про предмет, найкраща ж форма для такої думки — сухі й точні класифікації вербального знання. У Кіркегора ми з самого початку зустрічаємося з чітким переконанням: екзистенцію неможливо знати, в ній можна тільки перебувати.

В кіркегорівській діалектиці, побудованій на принципах екзистенційної, а не трансцендентальної суб'єктивності, людина постає не у вигляді деякої абстрактно-теоретичної завершеності, але, скоріше, в постійній мінливості та глибинній внутрішній суперечливості. Оскільки внутрішнє

протиріччя виявляється невід'ємною властивістю людської природи взагалі, властивістю, яка не може бути подолана або якось гармонійно знята, — сама ця людська сутність завжди залишається глибоко трагічною.

Такий поверхнево-стислий екскурс в екзистенціалізм Кіркегора нам потрібен для того, щоб зрозуміти, яким чином у його «філософії відчаю і абсурду» виникають «іронія» і «гумор» як форми комічного, або ж ще його активна форма — пародія [1, с.12].

Пояснення цьому можна знайти в сучасному досвіді підготовки німецьких пастирів для здійснення релігійних обрядів і ритуалів, у тому числі — поховання. З богослужителями досвідчені актори проводять спеціальні майстер-класи, на яких вони звертають особливу увагу на пригніченість, внутрішню напругу присутніх під час поховання. Отже, як кажуть керівники майстер-класів, ні в якому разі не слід посилювати емоційність стану тих, хто і без того у відчаї від людської втрати.

Бувають випадки, коли через надмірне психічне напруження серед деяких присутніх виникають недоречні балачки, репліки, котрі здатні спровокувати загальне пожвавлення і навіть стримані посмішки. Це природна захисна антистресова реакція. Тож, щоб ситуація була керована, пастир повинен усім своїм зовнішнім виглядом, своїми проповідями втілювати ідею урочистого пафосу безсмертя в людській пам'яті, іронічно-скептичного ставлення до життєвих негараздів. І щоб в це мали повірити присутні, отці святі мають навчатися акторській майстерності, якою б вони не поступалися перед метрами справжнього театру.

У Кіркегора завдання дещо співпадає з пастирським завданням: змусити навіть знетомленого і зневіреного читача зробити крок до особистого вибору і особистого засвоєння християнських істин. Але насиченість екзистенціалізму такими поняттями як «страх», «смерть», «відчай», «доля», «гріх» та іншими, що пригнічують свідомість людини,

вимагає від мислителя і такої форми комунікації з читачем, яка б забезпечила життєвий пафос існування людини в світі, в котрому вона змушена бути причетною до буття.

Прагнення Кіркегора обґрунтувати трагізм людського життя за допомогою екзистенціальної діалектики закономірно зближує його з німецьким романтизмом, в якому рушійною силою пізнання вважалося переживання протиріччя між кінечним та нескінченним, туга через недосяжність і нескінченого, іронічне ставлення до себе і своєї творчості. Серед засобів доручення до нескінченого — релігійне переживання, містичний культ природи, художня творчість. Тож кіркегорівське зведення людського життя до екзистенції, точно так, як і виявлення його глибинності і трагічності в романтизмі, означає, по суті, що саме це буття вже не може бути виражене в жорстких поняттях, які описують онтологічні структури. І тут Кіркегор, проводжуючи традиції романтизму, замість наукової форми філософування обирає так звані «непрямі (опосередковані)» повідомлення, фондовані на амбівалентних способах опису і викладу.

Комічне, яке займає важливе місце в філософії датського мислителя (у контексті вищенаведеного прикладу пастирського досвіду утримувати ситуацію в межах адекватної реакції людей на обставини), використовуються ним як оптимальний спосіб непрямого повідомлення. Під вістрям комічного, пише він, зникають всі перепони для екзистенційної комунікації. Ще в магістерській дисертації, присвяченої Сократу («Про поняття іронії. З постійною оглядкою на Сократа. «От Begrebet Ironi»«), Кіркегор висунув концепцію романтичної іронії, дуже наближеної до аналогічних розбудов німецьких романтиків. У подальшому дві основні форми комічного («іронія» та «юмор») розглядалися ним як адекватне відбиття «подвійної рефлексії повідомлення», тобто опосередкованої форми комунікації, життєво необхідної для екзистенційного засвоєння християнських істин. З цього приводу міркування Кіркегора таке: «Для існуючого в подвійній рефлексії все

складається саме так: скільки пафосу — рівно стільки ж комічного; вони забезпечують існування один одного: пафос, не захищений комізмом, — це ілюзія, комізм же, не захищений пафосом — недозрілий» [1, с.13].

А взагалі, чи розрізнює Кіркегор «комічне» і «трагічне»? А якщо так, то в чому він вбачає їхню відмінність? Ось його судження: «Відносна різниця між комічним і трагічним, яка спостерігається зсередини безпосереднього, зникає в подвійній рефлексії, де відмінність стає нескінченою, і тим самим припускається їхня тотожність. З релігійної точки зору, таким чином, комічне відображення поклоніння також благочестиве, як його відображення, сповнене пафосу. В основу як комічного, так і того, що сповнене пафосу, закладене помилкове відношення між нескінченним і скінченним, вічністю та становленням. Тому пафос, який виключає комічне, залишається непорозумінням, він зовсім не є пафосом. Отже, суб'єктивно існуючий мислитель також розгорнутий на два фронти, як і сама екзистенційна ситуація. Тлумачення такого помилкового відношення з точки зору ідеї попереду, тлумачення ж такого, помилкового відношення з точки зору ідеї, позаду — це комічне. Коли суб'єктивно існуючий мислитель обертається обличчям до цієї ідеї, його тлумачення цього помилкового відношення сповнено пафосу; коли ж він обертається до цієї ідеї спиною, дозволяючи їй освітлювати ззаду це помилкове відношення, його тлумачення комічне. Саме тому нескінченним пафосом релігійності буде зухвалість звертатися до Бога на «ти»; і все стає нескінченно комічним, коли я обертаюсь до цього спиною і тепер зсередини кінечного дивлюсь на те, що ззаду освітлюю собою це скінченне. Доки я не вичерпав комічне в усій його повноті, у мене немає і пафосу в усій його нескінченості; але як тільки я знаходжу пафос нескінченного, я відразу ж отримую і комічне. Таким чином, молитва є найвищий пафос нескінченного, і все ж вона одночасно комічна, — саме тому, що навіть взята з боку свого внутрішнього змісту, молитва все

ж неспівмірна з будь-яким зовнішнім виразом, особливо якщо той, хто молиться, дотримується того, про що каже Біблія, згадуючи про змащення голови і вмивання обличчя під час посту» [1, с.105 — 106].

По суті наведений уривок з твору Кіркегора відтворює зміст його концепції «подвійної рефлексії» в іронічно-скептичній філософії: змінюючи точки зору на співвідношення трагічного (песимістичного) і комічного (оптимістичного) мислитель виправляє «помилковість відношення» між ними своїм власним тлумаченням, оскільки він є «суб'єктивно існуючим мислителем». Припущення апріорної помилковості співвідношення між пафосом і комічним, яке витікає з абсолютної неспівмірності нескінченного і кінечного, приймається Кіркегором в якості висхідної критичної позиції, спостерігаючи предмет дослідження «зсередини безпосереднього» через «подвійну рефлексію».

Стисло його критико-філософського кредо можна подати словами самого ж автора: «Всякий, хто, будучи віруючим, припускає наявність божественного натхнення, повинен безумовно розглядати будь-яке критичне дослідження (незалежно від того, чи є метою дослідження захист тексту або напад на нього) як дещо сумнівне, як своєрідну спокусу. І кожний, хто не володіє вірою, беручись за таке критичне дослідження, ніяк не може прагнути отримати в підсумку роботи дещо подібне божественному натхненню» [1, с.40].

Найбільш часто Кіркегор втілює це кредо в таких стильових формах, як пародія та іронічний дискурс (наратив). Іронія слугує своєрідною проміжною ланкою між естетичною і етичною стадіями існування, тоді як гумор виступає в якості сходинки між етичною і релігійною стадіями. Схожа роль проміжної ланки між естетикою і етикою відводиться поняттю «цікавого». Іронія для Кіркегора — це спосіб сприйняття, при якому людина усвідомлює оточуючий світ як кінечний, а отже, до певної міри дистанціюється від нього; коли ж дещо сприймається як «цікаве», це означає,

що окремі кінечні речі чи явища зсередини цього світу можуть приймати для людини особливу значущість, стаючи найвищим цілим в деякому відношенні чи під певним кутом зору. Ми й намагаємося донести не зовсім очевидну думку: коли скепсис стає «цікавим» з точки зору переростання його в адогматизм, екзистенціальні етичне та релігійне в поширенні їхньої сфери впливу на буденне життя людини («несправжнє буття») поєднуються в решті решт в одне ціле — соціальну налаштованність індивіда сприймати життя таким, як воно є, адоптуватися до нього. Якщо ж етичне та релігійне перебувають в роз'єднаному стані, індивід або занурюється в релігійний світ, підкорюючи своє етичне віросповідання, або постійно напливаючий скепсис змушує його перебувати в стані загубленої етики, впадати в глибокий песимізм. Тож збудження «цікавого» в філософських текстах Кіркегора під кутом зору «подвійної рефлексії» в напрямку конструювання адогматизму — це не просто теоретичне відображення глибокого потенціалу екзистенціалізму, а ще критичне переосмислення його значення для сучасного суспільства.

Обраний Кіркегором «непрямий» спосіб філософування містить у собі широке використання псевдонімів (аж до написання найбільш значних праць від імені цих вигаданих персонажів), припускає фрагментарність викладання, навмисну незавершеність і несистематичність. На перший погляд, твори Кіркегора надмірно ускладнені — часто всупереч здоровому глузду або загальноприйнятій манері філософування. Вони афористичні, сповнені парадоксів, еківоків, перевантажень нескінченими порівняннями, відступами та повторами. За своїми формальними ознаками вони більше схожі на художні твори, ніж на філософські трактати.

Вказуючи на елемент «гри несерйозного» в ставленні філософа до змісту висловлювань, комічне тим самим ніби то «відсторонює» автора від сказаного. В роз'їдаючій, кислотній атмосфері комічного все вважається несерйозним, непозитивним, незавершеним: ніщо більше прямо не

стверджується і не заперечується. І якщо читач очікував від автора деякої незаперечної істини, йому залишається лише змиритися — істину доведеться добувати самому; але це означає, що свобода тут гарантована не тільки цьому слухачу-читачу, але й самому автору, бо тільки так він зможе продовжувати залишатися істинним екзистенціальним мислителем, а не пихатим професором, який викладає безперечні догми.

І, нарешті, легковажний, «несерйозний», негарантований пошук релігійних цінностей сприяв ненабридливому, майже непомітному включенню постулатів християнства в коло життєво-важливих інтересів читача.

У таких творах Кіркегора як «Філософські крихти» і «Заключна ненаукова післямова» до «Філософських крихт» добре помітна пряма пародія на «спекулятивну філософію» Гегеля. Пародійний характер кіркегорівських творів підкреслюється, власне, їхніми назвами. «Заключна ненаукова післямова...» має досить двозначний підзаголовок: «Мімічно-діалектичне писання». Завдяки такому пародійному (мімічному), передразнюючому елементу ясніше виглядає умовний характер того, що повідомляється, розхитується сама ґрунтовність суджень, так що доведена теза перетворюється в дещо умовне та невиразне. До того ж, пародійне використання прийомів гегелівської філософії призводить до того, що читач починає мимохіть відчувати в звичайних словах присутність дещо нового — загрозливого і руйнуючого — смислу, — смислу, який виявляється протилежним прямому, звичному і спокійному міркуванню.

Так як не різняться дивовижні фігури удаваних авторів, від імені яких Кіркегор оповідає, загальна установка даного філософа підкреслено антипсихологічна. Суть справи — не в різних емоційних станах, швидкоплинних настроях чи різниці темпераментів; будь-які психологічні образи і рухомі пригоди серця — не більш, ніж піна, опосередковано вказуючи на глибинні течії людської екзистенції, перебуваючої в

постійному русі до миті останнього вибору, — вибору, котрий веде людину до спасіння чи загибелі. Все це можна передати суто екзистенційною мовою: «Різноманітні причини, які здатні викликати сльози, естетичний або релігійний надрив, тяжка втрата близької людини, радість, співчуття, жалість до себе — всі вони мають один загальний елемент: намагання вийти за межі індивіда, ввійти в симбіотичний зв'язок з людською істотою, живою чи мертвою, або до якої-небудь більш вищої субстанції, реальної або уявної, частиною якої почуває себе Я» [2, с.104].

Підсумуємо те, що стосується «подвійної рефлексії» в іронічно-скептичній філософії Кіркегора. Перш за все, це здатність «подвійної рефлексії» висвічувати парадоксально-діалектичний характер відношень між трагічним і комічним, пафосом та іронією, які є екзистенційними витоками сумніву — натхненника філософування. Адогматизм Кіркегора полягає в тому, що він здатен одночасно відчувати відчай, трагізм людського буття і все ж глузувати з них, дивлячись на них іронічним поглядом. Це дуже добре спостерігається на тому, як Кіркегор висвітлює парадокс в християнській вірі («першородовий гріх», sola fide Лютера) і як він ставиться до гегелівської діалектики. В обох випадках «подвійна рефлексія», через яку мислитель сповіщає нам про привативне суще в християнстві і в «системі» Гегеля, це спосіб споглядання релігійної істини і абсолютного Абсолюту в їхній надлишковості, яка не може не викликати скептичного відношення до буттєвих форм віри та розуму.

Література

1. *Кьеркегор С.* Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам» — Санкт-Петербург, 2005. **2.** *Кестлер А.* Дух в машине// Вопросы философии. — 1993, — №10.

Надійшла до редакції 28.08.2007 р.