

## Філософія Сьорена К'єркегора як «ідеальний тип» для порівняльного аналізу релігійно-екзистенційних концепцій

Для роз'яснення заголовку запропонованої філософської розвідки та порушеної в ній проблеми хочу насамперед звернути увагу на дві чільні думки Макса Вебера про поняття „ідеальний тип”, супроводжуючи їх уведення до обраного проблемного контексту стислим адаптивним коментарем. Перша думка: „ідеальний тип” – це засіб виявлення зв'язку історичних явищ, підпорядкований здійсненню їхнього порівняльного аналізу, зокрема й філософських концепцій, які також можна розглядати як історичні явища в царині людської духовності. Певне відхилення від цієї думки в запропонованому тут підході полягає в тому, що релігійний екзистенціалізм Сьорена К'єркегора береться не тільки як засіб, „критерій-мірило” стосовно інших концепцій цього спрямування, але й як мета дослідження одного з найглибінніших за останні століття проявів любови до мудрости (себто філософії). Друга думка М. Вебера полягає в тому, що в реальності „ідеальні типи” трапляються вкрай рідко, але усе ж трапляються і тому можуть слугувати за певний критерій для зіставлення. До таких рідкісних, так би мовити, реальних „ідеальних типів” можна зарахувати філософію Сьорена К'єркегора, до якої ми спробуємо тут підійти і як до засобу порівняльного філософського аналізу і як до самодостатньої мети. Предметним полем зіставлення із філософією Сьорена К'єркегора обрано філософію видатного українського мисленика Григорія Сковороди. Це зіставлення розглядається як метод осмислити дослідницьке завдання щодо духовної належності філософування Г. Сковороди до європейської та загальносвітової традиції релігійного екзистенціалізму.

Отже, будемо виходити з того, що філософія Сьорена К'єркегора дає підстави тлумачити сукупність деяких її характерних рис як своєрідний „ідеальний тип” для порівняльного аналізу концепцій релігійно-екзистенційного спрямування. До цих рис слід віднести: деабсолютизацію раціоналізму, утвердження Бога як трансцендентного начала щодо міжособистісних та суспільних стосунків, наголошення на свободі індивідуального вибору за умов граничної екзистенційної ситуації, заперечення системного характеру філософії, принцип утілення сповідуваних ідей у власному житті мисленика. Ці чільні риси утворюють певний формальний взірець, або „критерій-мірило”, стосовно якого уможливлується констатація достатнього „згущення” ідей релігійно-екзистенційного змісту

в контексті конкретного філософського підходу. Крім того, такий „критерій-мірило” дає змогу органічніше зануритись у неповторну живу тканину філософування того чи іншого мисленика, відтіняючи саме його неповторність і виявляючи такі прикметні риси, які не впадають одразу в око, особливо за умови тривалого існування надто второваного й стандартизованого шляху тлумачення якоїсь концепції. Наприклад, таким шляхом тлумачення філософії Сковороди за умов панування марксизму був її аналіз як суто матеріалістичної, атеїстичної та науково-раціоналістичної.

Не ставлячи собі завдання докладно спростувати ці підходи, буду виходити з того, що осердям філософування Г. Сковороди була моральна „повинність кожного індивідуума” (Д. Чижевський), а не раціоналістична налаштованість на суспільні перетворення. Є вагомими підстави тлумачити філософські погляди Г. Сковороди як

релігійний екзистенціалізм із властивими цій позиції негативізмом стосовно панраціоналізму, перманентною напругою вибору між добром і злом у конкретній індивідуальній та історичній ситуації, максимальним наближенням філософії до способу життя індивіда.

Задля текстуального potwierдження негативно-скептичної оцінки Г. Сковородою претензій раціоналістично-узагальнювального пізнання на довершеність наведемо кілька уривків з його творів. „Навіщо бажати все пережити? Ненаситна забава гуляти по соломонівських садах і домах, а не все видивлятися. Шукати й дивуватися означає те ж саме. Цей рух веселить і оживляє душу, як швидкість воду, що тече по камінню. Та при повному відкритті всього-навсього зникає подив. Тоді слабне апетит і настає насичення, потім нудьга і сум” [1, 31]. „Яка користь у читанні багатьох книг, коли ти беззаконник? Єдину книгу читай, і доволі. Поглянь на цей світ, поглянь на рід людський. Він-бо є книга, чорна книга, що тримає в собі різноякі біди, як хвилі, що постійно здіймаються в морі. Читай її завжди й навчайся, наче з високої гавані на буряний океан поглядай і тішся. Чи всі читають цю книгу? Всі. Всі читають, але безтямно. П'ятку його бережуть, як написано, на ноги дивляться, не на самий світ, тобто не голову й серце його бачать. Тому ніколи не можуть його пізнати” [1, 130-31]. „У тому стовпотворінні знайшовся муж не вчений, а який проглянув себе... О, яка сміхотворна премудрість, що не пізнала себе!” [1, 119] Як бачимо із наведених уривків, концептуальним підложжям міркувань Г. Сковороди стосовно пізнання є філософська ідея самопізнання як шляху осягнення істини. Хоча ця ідея належить до тих, що завжди привертала увагу дослідників, і в цій ділянці накопичено значний доробок, слід зазначити, що не всі її аспекти висвітлено або ж висвітлено достатньо. До них належать принаймні два, які безпосередньо стосуються релігійно-екзистенційного засновку філософування Г. Сковороди і які досі не потрапляли в поле зору дослідників. Перший – це зв'язок самопізнання та Страху Божого, а також інших переживань людини: надії, тривоги, нудьги. Другий аспект охоплює проблематику свободи волі, індивідуального вибору та відповідальності окремішнього індивіда в ситуації переходу від „зовнішньої” до „внутрішньої” людини і навпаки.

Якщо зіставити філософію Григорія Сковороди із філософією Сьорена К'єркегора, то впадає в око, що обидва згадані аспекти притаманні також і філософії данського мисленика. Щобільше, вони утворюють смисловий каркас його провідних релігійно-екзистенційних ідей, закорінених у християнстві. Один із чільних дослідників творчості Сьорена К'єркегора у ХХ столітті Григорій Маланчук вказував на зв'язок цих ідей із особистісними та суспільними обставинами, зокрема на страждання індивіда та кризу його ідентичності, спричинені переважанням у життєвих орієнтаціях зовнішнього світу над унутрішнім. Спасіння приходить од віри в Бога, у трансцендентне осердя всього буття. Аналізуючи невмирущу актуальність праці К'єркегора „Страх і трепет”, Маланчук писав: „Одначе, окремішній індивід у християнстві вперше дістає переконливе оперття, аби протистояти деморалізації та зловживанню владою з боку держави. ...Це надає особі архімедову точку, яка лежить поза часом і простором та стає якорем не лише серед мінливостей життя особи в суспільстві, але й в стражданнях, до яких призводить внутрісуспільне протистояння... Тільки ставлячись до вічного як до чогось трансцендентного спроможна особа домогтися його/її ідентичності” [2, 26-27].

Те, що в філософії С. К'єркегора постає як явище досягнення індивідом ідентичності через „абсолютне ставлення до абсолюту” [3, 72], у філософії Г. Сковороди століттям раніше втілювалося в понятті „точної”, „внутрішньої” людини. Дістатися цієї „точності” допомагає Страх Божий. У філософії Г. Сковороди страх – це не жахання в очікуванні зовнішньої кари і не жахання якоїсь конкретної кари від Бога. Він невіддільний від індивідуально-особистісного переживання надії, прагнення зреалізувати її через спасіння. Страх і надія супроводжують ситуацію вибору між життям і смертю, вибору,

зміцненого вірою в життя. „...І для мене Христос – життя або смерть. Я переміг і буду перемагати страх за допомогою Отця і його Сина... Хто бажає вдихати аромат, повинен бути живим, життя наше – Бог, який зігриває нас для чеснот, привабливіше і величніше яких нічого нема” [1, 299]. Щоб мати ці чесноти, потрібно безнастанно обирати між мудрістю і злом, життям і смертю. Оскільки життя, за Г. Сковородою, – це життя відповідно до закону Божого, то людина має вивіряти свої вчинки й думки за найвищою міркою, перебуваючи неначе на високій вежі, звідки видно метушню юрби. Хто досягає своєю мудрістю цього шабля, хоч і отримує найвищу насолоду, у повсякденному існуванні приречений на самотність, відстороненість і покинутість у людському натовпі. „Жоден філософ, жоден художник не такий самотній, не покинутий так на самого себе, як той, хто вчить про вічне життя. Появу такого будівника світ висміює, мудреці називають його дурнем, ченці під машкарою благочестя переслідують, еретики, хитро перетлумачуючи, спростовують, юнаки уникають, старці гребують, царі пригнічують, бідні зневажають...” [1, 13].

Тексти Г. Сковороди дають підстави гадати, що для нього пізнати або „проглянути себе” означає, крім головного – Божої благодаті, – обрати власний спосіб життя, наполегливі спроби „зробити себе” за найвищою міркою. Для цього необхідно виборювати в собі чесноти, які наближають цей стан. У тому, як філософ розумів людські чесноти, їх двонатурну природу та неначеб поступеневе сходження від „плотського”, земного до божественного, рельєфно виявилася суперечність світосприйняття барокового типу, яке тяжіло до синтезу ідеалу сміливої, діяльної людини (відгомін Ренесансу) та трансцендентних цінностей християнства. Втім ця суперечність не видається недоречною, навпаки, вона концептуально й органічно накладається на філософське світобачення екзистенційного ухилу, перейнятого прискіпливою увагою до переживання і творення окремішньою людиною власного існування на тлі неповторної персональної та суспільно-історичної ситуації. Щодо останньої, то „загублена українська людина” на теренах руїної України другої половини XVIII століття мала гостро відчувати трагізм реальної історичної ситуації, що склалася, із відповідними екстраполяціями на особисту долю та її переживання. Відлунням цього трагізму в творах українського філософа стала побудова концепції, однією із засад якої було обґрунтування здатності людини виявляти вільну волю, утвердження позиції мудреця, який спроможний учинити вибір між добром і злом, життям і смертю.

Цей процес безупинного вибору близький до дій К'єркегорового „лицаря нескінченного зречення”, близький, але не тотожний. Подібність полягає у безперервності цього процесу, постійній екзистенційній напрузі відчуття незбігу буденного існування та вічності. Відмінність же досить чітко проглядає у двох площинах: у тлумаченні смислу „нескінченного зречення”, його, сказати б, екзистенційного призначення, та ставленні до моменту опосереднення між зовнішнім та внутрішнім виміром існування, між буденно-земним та вічним.

У філософії Сьорена К'єркегора смисл „нескінченного зречення” має переважно негативне наповнення. Кожен його крок, хоч і готує ґрунт до набуття стану віри, але все ж не звільняє від пут скінченного світу. Шляхом „нескінченного зречення” індивід відсторонюється від цього світу, але той не зникає з обрію його світосприйняття. За К'єркегором, рух безупинного зречення – чисто „філософський рух”, рефлексивна праця свідомости. Остання хоч і занурюється у глибини людського духу, але все-таки не сягає шабля віри. К'єркегор пише: „Лицарі нескінченности є балетними танцівниками, і їм властивий злет” [3, 41]. Але, злітаючи вгору над площиною кону життя, вони, зрештою приземлюються долу, щоб потім знову й знову долати висоту.

Ці безупинні падіння і злети перетворюють „стрибок усього життя” у своєрідну „ходу”, яка впритул наближає до віри, уможлиблює її, але сама собою в неї не переходить.

„Балетний танцівник”, себто „окремшній індивід” (the single individual), має віч-на-віч зустрітися з „Абсурдом” і лишень на цьому щаблі, переживши стан зречення й „мовчання” (оскільки навколишній світ його не розуміє та й він сам, з позиції власної „зовнішності”, себе також не розуміє, тому й „мовчить”), він спроможний перейти до стану віри й осягнути існування її силою. Лише постійно зрікаючись, „лицар нескінченности” готується до такого стану виокремлености, коли „стрибок усього життя” завершується вірою. Якщо в філософії Г. Сковороди ідея негативізму, себто постійного додання „злої волі”, відмови від „попельности” й „хвоста” цього світу має своїм зворотнім боком те, що особний індивід наближається до Бога й культивує в собі власними зусиллями „Божу людину”, то у С. К'єркегора момент позитивности у тлумаченні цього процесу відсутній.

Данський мисленик наголошує, що „Абсурд” не належить до чинників у царині буденности й звичайного розуміння; він зовсім не тотожний „неможливому, неочікуваному, непередбачуваному” [3, 46]. „Абсурд” невіддільний від „парадоксу віри” й нічим не може бути опосереднений, тоді як у Г. Сковороди момент опосереднення – як постійного наближення зусиллями „доброї волі” (а не „злої”) до „Божого чоловіка” – вочевидь є.

Сьорен К'єркегор пише: „Парадокс не може бути опосереднений, тому що його опертя лише ось у чому: окремішній індивід є лише окремішнім індивідом” [3, 70]. На тлі долі Авраама ця ідея данського філософа набуває досить різкого антитетичного формулювання: „Отже, або є парадокс, що окремішній індивід стоїть в абсолютному відношенні до абсолюту ... або Авраам пропав” [3, 120].

Філософуванню Г. Сковороди стосовно набуття „внутрішньою людиною” стану віри не притаманна сувора антитетичність „парадоксу віри” С. К'єркегора. Але „парадокс віри” тут безумовно присутній, хоч і в пом'якшеній формі, себто супроводжуваний міркуваннями про можливість повсякчасного наближення до цього стану завдяки зусиллям окремішнього індивіда. Цей парадокс представлено, в загальнофілософській формі, ідеєю незбігу „перетворення” індивіда та його „воскресіння”. „Перетворення” – це поступове пробудження від глибокого сну: „Продеремо ж, о мертва й безсутнісна тіне, очі наші й звикле до плотської п'їтьми око наше, зводячи потихеньку в гірне...” [1, 171]. „Воскресіння” ж невіддільне від Божої благодаті, яка подібно до роси оживляє рожу й перетворює її на „гроно райське із саду воскресенського”. Прикметно, що цей момент переходу супроводжується почуттям Страху Божого, навіть „жаху”, яке потрібно сміливо долати, аби досягти миру і радості: „Підіймайтесь сміливо до того, на лице якого ви із-за жаху не могли дивитись на Фаворі. Слухайте, що каже: „Дерзайте! Мир вам! Радійте!”” [1, 172]

У контексті зіставлення філософії Сьорена К'єркегора як „ідеального типу” філософії релігійного екзистенціалізму із філософією Григорія Сковороди, на мою думку, варте пильної уваги міркування українського мисленика про Авраама: „Глянувши Авраам очима своїми, побачив місце здалеку і говорить слугам своїм: „Сидіть тут з осятком. Я ж і дитина підемо туди...” Бачиш, що й Авраам, покинувши все тутешнє, знайшов істинного чоловіка на горі. Те ж саме, що й там: і, побачивши день його, зрадів. Не можна мати кращих очей, ніж Авраамові. Вони лиш бачать барана, затриманого рогами в саду Савек... Що означає Савек? Савек означає хмиз. Та чи може хмиз стояти по обидва боки Йордану, перед лицем Господнім? Він лиш спалюється всепаленням. Як ніщо, а чоловік Ісаак цілий, живий. Та й як йому не бути цілим, коли сам Бог захищає його?” [1, 176]

Отже, український філософ також звертався до біблійного образу Авраама для осмислення таких фундаментальних проблем релігійного екзистенціалізму, як ставлення окремішнього індивіда до Бога (або трансцендентного буття), сполучення (можливе чи неможливе) доступних йому засобів наближення до цього буття й віри, страху й надії,

життя й смерті. Щодо останньої проблеми, то її „звучання” виразно пронизує і теоретичні роздуми, й сам спосіб життя обох видатних мислеників у ррчищі європейської думки, потверджуючи входження Г. Сковороди до цього ррчища. Насамкінець, наведемо ще одну паралель між українським і данським філософами в контексті їхньої зустрічі на фундаментальному рівні осягнення буття.

Григорій Сковорода: „Світ ловив мене, та не спіймав” [1, 417].

Сьорен К'єркегор: „...наш час у певному сенсі аж надто живучий, щоб померти, бо помирання – це один із найдивовижніших стрибків у вічність” [3, 42].

---

1. Григорій Сковорода. *Твори: У 2-х т.* – Український науковий інститут Гарвардського університету, Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України. – Том 2. – Київ: Обереги, 1994.

2. Gregor Malantschuk, *The Controversial Kierkegaard*/ Translated by Howard V. Hong and Edna H. Hong. Ed. by Alastair McKinnon (Wilfrid Laurier University Press, 1980).

3. Søren Kierkegaard, *Fear and Trembling. Repetition*. Edited and Translated with Introduction and Notes by Howard W. Hong and Edna H. Hong (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1983).