

Андрій Дахній

НОВА ФІЛОСОФСЬКА БІОГРАФІЯ СЬОРЕНА К'ЄРКЕГОРА.

Carlisle, C. (2019). *Philosopher of the Heart. The Restless Life of Søren Kierkegaard*. London: Allen Lane.

Уже сама по собі назва книги Клер Карлайл, викладачки філософії релігії Королівського коледжу в Лондоні, постійної авторки літературного додатку «Таймс» та газети «Гардіан» – «Філософ серця: неспокійне життя Сьорена К'єркегора» – навіює українському читачеві асоціацію з хрестоматійним для вітчизняної духовної культури напрямом: «філософією серця». Упроваджене в широкий обіг Дмитром Чижевським, це словосполучення позначає мислення, витoki якого сягають передовсім Григорія Сковороди¹. Тож запропонована англійською дослідницею інтерпретація надбання знаменитого данця може сприйматися як доволі близька нам ментально.

Варто також звернути увагу на ту обставину, що свого часу Карлайл здобула не лише *філософську*, але й *теологічну* освіту (в Кембриджі). Звісно, цей бекграунд є більш ніж сприятливим чинником для дослідниці, яка береться за розгляд настільки «міждисциплінарного» і, власне, такого, що перебуває головно «на перетині» філософії та теології автора, як К'єркегор². Симптоматично також, що текст, який авторка

© А. Дахній, 2020

¹ «Незрима» присутність останнього увиразнюється ще й з інших причин: починаючи від паралелізму ідентифікацій «український Сократ» (звична характеристика стосовно Сковороди) і «данський Сократ» (розповсюджений перифраз відносно К'єркегора, хоча у своїй книзі Карлайл частіше послуговується словосполученням «Сократ християнства»). Зокрема, так названо один із параграфів другого розділу і закінчуючи різкою критикою церковників (нехай контекст цієї критики й дуже різний). Годі заперечити й такі ознаки спорідненості між К'єркегором і Сковородою, як от діалогізм, поліфонія, схильність до зіштовхування між собою різних точок зору, напрочуд висока оцінка того ж таки Сократа, домінування антропологічної проблематики, важливість християнських підвалин, прохолодне ставлення до суспільно-політичного життя («світу»), який прагне «спіймати» заради глибинного самопізнання, нонконформізм, взаємодія філософських і богословських елементів тощо (утім, апелюючи до назви книги – де «філософія серця» корелює з «неспокійним життям» – доведеться визнати, що сквородинівська парадигма мислення й життя, усе ж, дає більше підстав для заспокоєння та незворушності, ніж к'єркегорівська).

² Не секрет, що у творчості К'єркегора саме філософські та богословські елементи вельми тісно між собою переплелися (хоча мала місце також взаємодія літературних і психологічних чинників), причому це виявилось вже на самому початку його інтелектуального шляху: К'єркегор закінчив теологічний факультет Копенгагенського університету, однак вже у студентські роки виявляв жвавий інтерес до філософії, що мало наслідком, з-поміж іншого, написання ним магістерської роботи, яка тяжіла не так до богословської, як до філософської проблематики: «Про

ще до написання рецензованої книги досліджувала найбільш ретельно й усебічно, належить до класичних творів, власне, не лише філософської, але й, не меншою мірою, богословської думки: К'єркегоровий «Страх і тремтіння». Крім того, незайве зважити й на суто конфесійний чинник – походження дослідниці з країни, де домінує близьке до протестантизму англіканство, що є особливо релевантним у справі тлумачення такого яскраво вираженого протестантського мислителя, як К'єркегор³.

До наведених (*між*)дисциплінарних і конфесійних паралелей треба неодмінно додати й міркування суто науково-дослідницького штибу. Книгу Карлайл варто сприймати як своєрідний підсумок її достатньо тривалого дослідження життя і творчості К'єркегора в попередні роки. Конкретніше: ці зусилля втілилися в низці книг і статей, зокрема, у вже згаданому тексті – ««Страх і тремтіння» К'єркегора: путівник» [Carlisle 2010], а також у деяких інших працях. Серед них особливо варто виділити «К'єркегорова філософія становлення: пересування і позиції» [Carlisle 2005], «К'єркегор: путівник для розгублених» [Carlisle 2006], а також статтю «К'єркегор і Гайдегер» [Carlisle 2015]. Самих лише цих досліджень цілком достатньо, аби пересвідчитися в поважності наукового доробку Карлайл (до речі, він засвідчує: не обмежуючись лише поглядами самого К'єркегора, авторка досліджувала особливості їхньої рецепції у ХХ сторіччі, зокрема, Мартином Гайдегером⁴). Тобто Карлайл, безумовно, належить до провідних к'єркегорознавців сучасного англосаксонського світу, будучи при цьому послідовницею сучасного англійського богослова Джорджа Патісона, якому, власне, вона цю книгу і присвятила.

Нарешті, ще одна попередня заувага. У назві книги містяться слова «філософ» і «життя». Це – вказівка на пряму кореляцію між обома поняттями. По суті, одразу декларується, що філософ і його ідеї розглядатимуться крізь призму його *життя*.⁵ І це справді вельми адекватний підхід, дуже продуктивне співвідношення стосовно саме постаті К'єркегора: в його випадку, як, можливо, у жодному іншому в межах історії філософії, має місце дивовижна, унікальна єдність життя й мислення. За таких умов доцільність звертання саме до *біографії* виглядає більш ніж обгрунтованою.

З історико-філософського матеріалу відомо, що знання біографії автора далеко не завжди допомагає в ліпшому сприйнятті змісту ним написаного – скажімо, вникання в подробиці життєписів Бейкона, Декарта, Ляйбніца, Канта, Гегеля, багатьох інших філософів Заходу не надто додає нам у розумінні їхніх ідей (а нерідкісне називання

поняття іронії: з постійним зважанням на Сократа». Зрештою, тут постає питання про контраверсійність стосунку К'єркегора до філософії, яка зумовлювалася, значною мірою, панівним статусом на той час гегелівської філософії (вираженням чого може слугувати відома самоідентифікація данця – «релігійний письменник»).

³ Принагідно, оглядаючись на протестантизм минулих століть, звернімо увагу на рух морального самозаглиблення серед міських верств населення Європи XVII-XIX століть, який виразився в появі – близького до протестантизму – *янсенізму* у Франції й Голандії, *методизму* в Англії, *пістизму* в Німеччині та Скандинавії. При цьому врахуймо, серед іншого, чинники аскетизму й ригоризму, більшою чи меншою мірою властиві, приміром, і таким близьким до янсенізму й пістизму мислителям (а заодно яскравим попередникам екзистенціалізму), як Паскаль і К'єркегор (до речі, одне з найфаховіших їхніх зіставлень зробив Г. Дрейфус [див.: Dreyfus 2012]).

⁴ Симптоматично, що вже у названій статті відбувається наближення до тематики серця, причому в контексті «пізнього» Гайдегера: один із розділів статті має назву «Дар і серце» [див.: Carlisle 2015, 434-438].

⁵ До речі, показово, що такого роду слова знаходимо не лише у назві книги: і у назвах розділів та параграфів, і у самому тексті найчастіше використовуються саме ці поняття – «життя», «існування», «подська ідентичність», «серце», констукції на кшталт: «бути людиною», «бути гуманним» тощо.

певних деталей життя в кожному з таких випадків має, усе ж, радше ритуальний характер, вписується в парадигму «віддавання належного» видатним особистостям).

Інша річ К'еркегор: інтерес до обставин його життя є не лише виправданим, але й конче *потрібним*, позаяк поглиблює, а часом попросту тільки й робить зрозумілим суть того, що він писав, над чим роздумував (між іншим, тут, вочевидь, спрацьовує загальна закономірність: що ближчим є автор до екзистенційної проблематики, то важливішими стануть умови його власного життя). Ще один аргумент: переважна більшість дослідників творчості К'еркегора, як правило, враховують не лише оригінальні твори данця, але і його *щоденникові нотатки*, які до обставин життя, до біографії мають стосунок, річ ясна, ще безпосередніший. У будь-якому разі, Карлайл вельми часто, що є цілком закономірним, цитує пасажі саме з таких записів (до речі, авторка веде свою оповідь, спираючись переважно на тексти першоджерел і при цьому не надто часто вдається до використання коментаторської, «другоджерельної» літератури).

У цій інтелектуальній біографії К'еркегора (написати яку спонукав, очевидно, намір заново осмислити його надбання) авторці, що спиралася на біографічний підхід, поталанило висвітлити данця, з одного боку, як *людину*: его-центричну, екс-центричну, екстравагантну, іронічну, водночас схильну до дратівливості, меланхолії та іпохондрії, але й разом із тим зичливу, добросердечну, щирю, відверту. Себто – як особу амбівалентну, дивну, «складну, можливо, навіть небезпечну» (Crsl.).⁶ З іншого боку, як *мислителя*: напрочуд талановитого, креативного, оригінального, інтелектуально чесного, такого, що жив ідеями, прагнув принести людям щось цінне, неперебутнє, хоч і не позбавленого жовчності, уїдливості, жорсткості. На сторінках цього дослідження постає, так би мовити, К'еркегор «земний»: особа, не чужа марнославству, дріб'язковості, відчуттю суперництва й водночас людина духовна, здатна на самопожертву, налаштована проникнути в глибинні людської екзистенції, власне, у простір людського *серця*, поділитися зі світом своєю вистражданою істиною. Тобто в його портреті є чимало привабливого, але відворотного теж не бракує. Карлайл поталанило показати, що саме напруга між цими полюсами багато в чому визначила своєрідність цього химерного, парадоксального, максимально критичного автора. Тож не дивно, що в цій блискуче оповіданій історії вигадливі візерунки інтимних деталей К'еркегорового життя поєднуються із загальними рамками його основних ідей, зокрема із особливостями тлумачення ним понять провини, повторення, страху, відчаю, абсурду, вибору, автентичного існування тощо. При цьому виклад Карлайл – не безсторонній, сухий академічний дискурс, а жваве проникнення в особливості й тісне переплетення біографії та творчості самобутнього данця. Цей виклад показує, якою мірою всі ці речі можуть виявитися актуальними нині.

Щодо «синтетичності» життя і творчості, книга англійської дослідниці може тлумачитися як спроба висвітлити два моменти: складне й неспокійне, тривожне життя, а також – неймовірно оригінальне надбання К'еркегора. Ці моменти постають однаковою мірою як спроби створити своєрідний *коректив* до того, що вважалося усталеним і загальноприйнятим (відповідно, і в традиційному житті, і в традиційних філософії та релігії). Тобто, грубо кажучи, він свідомо порушував норми – і як *людина*, і як *мислитель*.

У Передмові Карлайл слушно зауважує: «К'еркегор більше, ніж будь-який інший філософ, вклав своє життя у творчість» (Crsl.), а в третьому параграфі першого розділу (названому «Виклик проти псевдо-філософів»), у схожому руслі, спираючись на його

⁶ Надалі всі посилання на рецензовану книгу, яка була нам доступною лише у форматі e-book [Carlisle 2019], ми подаємо в круглих дужках у вигляді скорочення (Crsl.).

тексти «Або-або» та «Повторення», стверджує: «К'єркегор змішує філософію з автобіографією» (Crsl.)⁷. Авторка вказує також на зусилля данця, спрямовані на те, аби тісно пов'язати з людським існуванням, як вона висловлюється, «сердечні» речі: мовляв, він «...став експертом із любові і страждань, гумору і жаху, відчаю і відваги – саме ці «сердечні» речі він зробив предметом своєї філософії – і його творчість досягла сердець поколінь читачів» (Crsl.).

Книга складається із вступу, трьох частин і післямови. Перша частина має назву – «Травень 1843: подорож повернення»; друга – «1848-1813: життя, збагнене у зворотному напрямі», третя – «1849-1855: життя, прожите вперед». Тобто спочатку акцентується увага на К'єркегоровій подорожі у *просторі*, а потім дослідниця закликає читача здійснити разом із нею подорож із К'єркегоровом у *часі* – спочатку до витоків, а потім – до кінця. Себто авторка обрала достатньо незвичну, химерну структуру, яка на перший погляд може навіть дезорієнтувати. Перший розділ обертається довкола одного року – 1843-го, у якомусь сенсі визначального для К'єркегора як автора. Тим часом другий та третій розділи підпорядковуються до протилежних стратегій, постають у якомусь сенсі як антитетичні, що виражається у ключових поняттях – *backwards* (назад) та *forwards* (вперед). Себто чергуються ретроспективний та проспективний підходи – у намаганні осмислити шлях данця спочатку у прямуванні до його джерел, до народження, а потім – у слідуванні до підсумку, до смерті (там висвітлюються останні, найбільш драматичні, роки К'єркегорового життя). Проте такий підхід, такий, сказати б, *нелнійний* наратив виглядає не просто оригінальним, самобутнім, але й вельми органічним, тим паче у випадку з таким «експериментальним» та парадоксальним автором, як К'єркегор.

З боку Клер Карлайл акцент робиться передовсім на «одиночному індивіді», «виняткові». Як показує авторка, антропологічні, екзистенційні проблеми завжди мали у данця безумовний пріоритет, у центр своїх рефлексій він повсякчас ставив проблему людського існування, причому у вимірі його винятковості, унікальності, маргіналізуючи при цьому будь-які інші філософські проблеми. Втім, слушним є і те, що К'єркегор прагнув із сингулярності власного екзистенційного досвіду видобути щось на кшталт загальних антропологічних відкриттів. Найфундаментальніше питання – *що таке людське буття у світі*, в який спосіб, як пише авторка, «людина може жити з іншими, дотримуватися своїх обіцянок, пристосовуватися до соціальних очікувань, але при цьому залишатися вірною самій собі» (Crsl.), врешті, які передумови того, аби це людське існування збулося, реалізувалося як буття *автентичне*.

При цьому у випадку з К'єркегором дослідниця виходить із того, що досягнення автентичності, справжності, позитивності неминуче пролягає через *негативізм*. Провина, неспокій, страждання, меланхолія, відчай – всі ці речі (те, що, доволі спрощено, може охоплюватися, власне, словосполученням «неспокійне життя») данець первинно пропустив крізь призму власного життя, власних експериментів – чи то екзистенційних, здійснених ним безпосередньо, чи то уявних, але відрефлектованих з не меншою інтенсивністю. Зокрема, чи не першим у західному мисленні він зосередив увагу на такій найбільш «кризовій» антропологічній характеристиці, як *відчай*, вважаючи його (а не подив, як гадали Платон і Аристотель) началом будь-якого філософування.

⁷ Звісно, інтерпретація ідей данця крізь призму його життя у к'єркегорознавстві не є чимось новим (приміром, можна назвати австрійця Конрад-Пауля Лісмана 1993 та швейцарця Вальтера Ніра 2002). Показовою ілюстрацією може слугувати, зокрема, теза Ніра: «З моменту розриву заручин К'єркегор присвятив життя служінню ідеї» [Nigg 2002: 41].

Як засвідчує перший розділ, особливий наголос Карлайл робить на 1843 році, який став поворотним для данця: як автор він досяг вершини – і стосовно продуктивності, що виражається у кількісному параметрі (у цей рік вийшли друком аж чотири праці – «Або-або», «Повторення», «Страх і тремтіння», «Напучувальні промови»), і щодо оригінальності, показника *якісного* (інакше б у його щоденниковому записі ми б не прочитали: «Самого лише «Страха і тремтіння» цілком достатньо, аби зробити моє ім'я безсмертним» [цит. за.: Liessmann 1993: 58]). Тож якраз відтоді і до смерті розпочинається 12-річний період роботи неймовірної напруженості й інтенсивності, який продемонстрував колосальну *креативність* і плідність мислителя, хоч водночас невідворотно вів до втоми, кволості, фізичного й психологічного виснаження.⁸

Подібно до того, як англійська дослідниця визначає ледь чи не найважливіший у житті К'еркегора рік, вона ж фокусує увагу і на найважливішій *особі*, без якої він як мислитель скоріш за все попросту б не «відбувся». Власне кажучи, один із ключових меседжів книги Карлайл зводиться ось до чого: дуже вірогідно, що данець ніколи не став би визначним мислителем і саме таким мислителем, яким ми його знаємо, якби не знайомство, заручини і їхній подальший розрив з *Регіною Ольсен*.

Прискіпливу увагу у книзі до постаті Регіни можна помітити, вже навіть виходячи, знову ж таки, із суто кількісного показника: серед сорока чотирьох ілюстрацій у роботі Карлайл (до речі, всі вони ретельно й дбайливо підібрані) – три пов'язані з Регіною: перстень, її портрет, нарешті, фрагмент доленосного листа Сьорена до нареченої. Не менш показовим, і значно «частотнішим», є виокремлення ключових подій життя К'еркегора: аж п'ять із них – з-поміж усього двадцяти зазначених подій (себто чверть) – теж так чи інакше пов'язані з Регіною (знайомство з нею, заручини, розрив заручин, її одруження із Фредеріком Шлегелем, її від'їзд із Данії). Але, що важливіше, її постать «супроводжує», по суті, всю книгу Клер Карлайл: жоден із п'ятнадцяти параграфів тексту (!) не обходиться без згадок про неї (тобто не лише у другому параграфі книги, який так і називається: «Моя Регіна!»), – але й у всіх подальших підрозділах твору авторка невпинно апелює до постаті колишньої нареченої К'еркегора). Вона надихнула Сьорена, пробудила, виявила в ньому творця, точніше, він відчув, усвідомив через неї своє поклонання як автора – себто того, хто буде свій особливий світ і хто у кінцевому підсумку обезсмертив не лише власне ім'я, але і ім'я своєї Музи.⁹ Зокрема, завдяки Регіні він збагнув, що «жодна філософська система, жоден інтелектуальний підхід до життя не допоможе людському буттю жити у світі, приймати заручини, стати собою» (Crsl.).

Карлайл відзначає: хоч рішення розірвати заручини було, вочевидь, найбільшнішою найтравматичнішою подією для К'еркегора як *людини*, та водночас це було благословенням, порятунком для нього як *автора*, себто того, хто продовжує жити поза межами простору і часу, поза рамками буденного існування і конвенційних цінностей, хто через свої твори претендує на безсмертя. Невдача як людини, фіаско в житейському сенсі обертається успіхом як автора, як мислителя, який переживе віки, тут химерно сусідять триумф і трагедія. Так, звісно, до написання дебютного, і вельми успішного, твору «Або-

⁸ У підсумку, як відзначали сучасники, у 42 роки К'еркегор виглядав, як 60-літній чоловік (утім, треба враховувати і психологічну нестерпність бути – упродовж тривалого часу – маргіналом, ізгоєм).

⁹ Водночас він доходить висновку, що та сама дівчина, ставши дружиною, надихнути вже не спроможна, тож вона повинна залишатися винятково Музою: «якби я одружився з Регіною, то ніколи б не став самим собою» (Crsl.).

або» вже була вельми оригінальна магістерська робота («Про поняття іронії: з постійним зважанням на Сократа»),¹⁰ а проте це ніяк не відмінє того факту, що К'єркеґор як оригінальний автор народжується все-таки саме на основі осмислення ним посталоґо після розриву заручин фундаментального питання: «Винен чи не винен?»¹¹

Карлайл робить наголос на тому, що в наступних своїх працях (тобто тих, які з'явилися після «Або-або» і «Повторення»), зокрема, у «Понятті страху» та «Філософських крихтах», данець відходить од тієї первісної проблематики – вони прямо з Регіною пов'язані не були, себто свідчили про певну «паузу». Але вже в наступному своєму творі – у «Стадіях на життєвому шляху», а надто в тій частині, яка називається «Історія страждань» – він, усе-таки, знову повертається до питань, інспірованих стосунками з Регіною – до проблем кохання, заручин, шлюбу, вірності тощо. Зокрема, там він дослівно відтворює зміст записки, яка супроводжувала повернену їй обручку: «Пробач того, хто... не здатен зробити дівчину щасливою». Грубо кажучи, ця тематика його остаточно так і не відпустила (причому Карлайл слушно постерігає, знову ж таки, кількісний компонент: праця «Стадії на життєвому шляху» виявилась – після написання «Або-або» – його найбільшою за обсягом книгою: вона містила понад 500 сторінок) (Crsl.).

Тобто, звісно, вроджений талант, прочитані книги, навчання в університеті, учнівство у Фредерика Крестіана Сіберна і Поуля Мартина Мьоллера, а надто вплив батька¹² – усе це відіграло свою вагому роль, але вирішальним поштовхом, як стверджує авторка, виявилась *нещаслива історія кохання*. Як оригінальний мислитель К'єркеґор почався внаслідок спроби осмислити розрив заручин. Так, справді, будь-які К'єркеґорові рефлексії мали біографічний підтекст, були наслідком безпосередніх життєвих імпульсів, проте імпульс, завданий невдачею відносин із нареченою, спричинений створеною своїми власними руками скандальною історією, став ключовим. Усе інше, по суті, було похідним.

Зокрема, до таких наслідків авторка зараховує впровадження К'єркеґором нового поняття – *повторення* (до речі, цим словом вона називає десятий параграф своєї праці). Споглядаючи з перспективи пройденого часу розрив заручин, данець виявив несталість, мінливість свого серця, проте якраз саме це усвідомлення породило в ньому потребу осмислити можливість повторення (ішлося про здійснену ним ще одну поїздку до Берліна, у 1843 році, двома роками після першої поїздки туди – одразу після розриву заручин). У підсумку повторення стало для нього однією з ключових філософських категорій. Повторення висувається данцем на противагу до *спогаду й надії*, проте не є чимось середнім між ними, а вирішальною екзистенційною альтернативою до них [див.:

¹⁰ У цій праці не можуть не впасти в око оригінальність і радикальність постановки питань (в якій, поза всяким сумнівом, робилися перші кроки до перетворення К'єркеґора на «данського Сократа» чи «Сократа християнства») (до речі, саме так називається дев'ятий параграф книги).

¹¹ Саме відтоді проблема *провини* як поняття більшою мірою філософського, морально-етичного або ж *гріха* як концепту переважно богословського, корельованого із християнською догматикою (у подальшому данець розвине в одній зі своїх найфундаментальніших праць – «Поняття страху» – обговорення догмату про гріхопадіння, де, знову ж таки, відбувається плідна взаємодія філософських і богословських елементів) постає в центр екзистенційних рефлексій К'єркеґора.

¹² Другим за інтенсивністю впливу на К'єркеґора дослідниця називає чинник батька, Міхаеля Педерсена К'єркеґора. Інтерес до пієтизму, здатність до широкого каяття, суворість, ригоризм, схильність до глибокого самоаналізу, тяжіння до меланхолії, депресивність, інтелектуальна чесність – все це було успадковано сином саме від батька (звісно, тут мала місце комбінація як успадкованого буквально, біологічно, так і набутого через батькове виховання, через часте спілкування з батьком тощо).

Liessmann 1993: 75]. Повторення в принципі не може (і не хоче) реалізовувати «естетик», але воно є здійсненням для людини на етичній та релігійних стадіях. Водночас – і в цьому полягає ще один важливий урок: втрата коханої, в якомусь сенсі втрата світу не повинні були означати для К'еркегора і втрату самого себе, радше навпаки.

Ось тут і постає на порядок денний ще одна вагома проблема – проблема *жертвовності*. Він, Сьорен К'еркегор, пожертвував своїм щастям заради чогось вищого, заради певної місії, заради «...ідеї, за яку я волю жити й померти» – цитує його Карлайл (в «Естетичному вихованні», сьомому параграфі своєї книги). У тому ж контексті сприймається К'еркегором і старозавітна історія Авраама, покликаного Богом принести в жертву свого єдиного сина Ісаака (цей сюжет з біблійної Книги Буття стає основним предметом розгляду в «Страхові і тремтінні»).

Чимало уваги в книзі Карлайл приділяється й тим подіям у житті данця, які свідчили про нього як про «коректив» і водночас слугували поштовхом для виявлення його оригінальних і безкомпромисно ним обстоюваних ідей – починаючи від К'еркегорової критики знаменитого казкаря-співвітчизника Хенса Крестіана Андерсена, а також тих данських теологів і філософів, які рухалися у фарватері мислення Гегеля, і закінчуючи полемікою з бульварним виданням «Корсар» і данською протестантською церквою. При цьому авторка слушно наводить думку одного зі вчителів К'еркегора, професора Сіберна, який стверджував, що ще зі студентських років Сьорен відзначався полемічністю натури, легкістю й дотепністю, і саме це робило його неперевершеним диспутантом, потужною «бойовою одиницею» (при цьому К'еркегор прирікає себе на мучеництво, свідомо наражаючи себе на опір і висміювання з боку тих, які ставали об'єктом його власної критики).

У кінцевому підсумку, яку би проблему не зачіпав данець, він зі всією серйозністю і ґрунтовністю намагався звертати увагу своїх співгромадян на найглибинніші *екзистенційні питання*, проникав у найпотаємніші куточки людського серця, проте тодішній щасливий Копенгаген (який К'еркегор називав і «провінційним торговим містом», і «батьківщиною нонсенсу»), і містом, «просякнутим повітрям, що отруєне щоденною пресою») залишався незворушним, байдужим. Картаючи фальш і «гру на пониження» – скажімо, як з боку церковників, так і з боку газетярів (хай ця гра й відбувалася в різний спосіб), – К'еркегор виявився стосовно свого рідного міста, передбачувано, або індиферентним, або глузливо висміюваним.

Особливою мішенню критики, надто в останні роки К'еркегора, став єпископ Мюнстер. Останньому перепало¹³ за надто полегшене сприйняття християнських заповідей, за надмірну «секуляризацію», компроміси щодо світськості, за «естетизацію» християнства, за бажання Христа не «наслідувати», а «захоплюватися» Ним – із безпечної, комфортної дистанції (Crsl.).

Як зазначалося вище, акцентування уваги на постаті Регіни Ольсен і її сприйняття К'еркегором супроводжує весь текст Карлайл, від початку до кінця. Навіть у заключному параграфі праці, де йдеться про «останню битву» в сенсі К'еркегорової боротьби з так званим «недільним», зведеним до обрядовості, «показним», фальшивим християнством і утвердженням християнства справжнього, первинного, незіпсованого, робиться наголос на останній зустрічі Сьорена з Регіною – на тій зустрічі, під час якої,

¹³ Як Карлайл наголошує в передостанньому параграфі свого дослідження, К'еркегор, ведучи боротьбу з данськими церковниками, справляв переважно на Лютера та його релігійні інновації.

після чотирнадцятирічного мовчання між ними й напередодні її від'їзду з Копенгагена, вона тихо сказала колишньому нареченому: «Нехай Бог благословить Тебе, нехай у Тебе все буде добре». Своєю чергою, авторка наводить показові слова мислителя стосовно Регіни: «Її ім'я стане частиною моєї творчості, її пам'ятатимуть до того часу, допоки пам'ятатимуть мене» (Crsl.).

Завдяки цьому драматичному вибору здійснилося, як аргументує дослідниця, не просто народження К'єркеґора як автора, мислителя, нонконформіста. Відбулося, конкретніше, його глибоке самоусвідомлення, виявлення ним *релігійного* рівня екзистенції (відрефлектованої в подальшому у вельми своєрідний спосіб – у поєднанні теологічних, філософських, психологічних, літературних підходів). Як лапідарно висловлюється Карлайл, «розрив із Регіною відкрив для нього стосунок до Бога...» (Crsl.). Авторка наголошує на тому, що через 10 років після цього розриву, 1851 року, у своїй проповіді (яка готувалася, знову ж таки, «з думкою про Регіну») у Копенгагенській Цитадельній церкві, він говорив про Того, хто залишається незмінним, проте під його впливом всі ми здатні змінитися. Ідеться про Бога та про *людське серце*, в якому ховаються таємниці, наміри, обіцянки, невідомі не лише для інших, але і для самої людини, однак про всі ці таємниці неодмінно знає Бог, причому до найменших деталей.

Вирішальною є думка (близька до висловленої Августином у «Сповіді») про Божу *незмінність* і про те, що лише Він може бути джерелом нашого *спокою*. У передостанньому параграфі своєї книги Карлайл підводить нас до К'єркеґорової думки про Бога як мету, яка відкривається і є рятівною для людського серця. Данець прагнув знайти Бога і зростати в Ньому, при цьому безкомпромісно ставлячись до будь-яких спроб вдовольнятися симуляцією християнства, вихолощенням його суті.

При цьому варто звернути увагу на парадоксальну обставину, яку відзначає англійська дослідниця. Під час візиту до Копенгагена шведська письменниця, феміністка Фредріка Бремер зробила інтерв'ю з багатьма визначними данцями, серед них – із пастором і мислителем Ніколаєм Фредериком Северином Гронтвігом (Grundtvig), письменником Хенсом Крестіаном Андерсенем, фізиком Хенсом Крестіаном Ерстедом, проте К'єркеґор, вельми критично налаштований до медіальної сфери як такої, зустрівшись з гостею відмовився. Відтак шведка звернулася до К'єркеґорового опонента – єпископа Хенса Лесена Мартенсена – з проханням бодай про якусь характеристику. Той відзначив, що, по суті, єдиний предмет, який захоплював К'єркеґора, який він «своєю мікроскопом досліджував до найдрібнішого атома, у найшвидкоплинніших рухах, у найбільших внутрішніх змінах – саме про нього він говорить і пише нескінченні фоліанти... це – людське серце» (цит. за: Crsl.). Підкреслення серця як основного предмету антропологічного інтересу К'єркеґора з боку його опонента – вельми цінна деталь. Проте не менш важливе інше: саме Мартенсен першим використав стосовно К'єркеґора словосполучення «філософія серця».

У своїй книзі авторка не втомлюється наголошувати на двох чинниках, які тісно переплітаються між собою – на «філософії серця» та, особливо, на «неспокійному житті» її головного персонажа. Неспокійне життя К'єркеґора тлумачиться авторкою в тому сенсі, що це парадигма, релевантна для будь-якої людини: ніхто з нас не може уникнути відчуття провини, страху, відчаю тощо. Водночас наше неспокійне, мінливе, тривожне серце спроможне до еволюції – від естетизму через етичне до релігійності – ідеться про плекання серця, яке знаходить Бога. Тобто, у кінцевому підсумку, серце має «перерости» вимір чуттєвості (естетична стадія), раціональних детермінацій (етичний рівень) і прийти до віри (релігійний спосіб існування), причому до віри

справжньої, вистражданої, а не до її полегшеного варіанту, сурогату (те, що, власне, викликало К'єркегорові нападки на данських церковників).

Таким чином, словосполучення, винесені в назву книги – «Філософ серця» та «не-спокійне життя» – отримують в її заключній частині щось на кшталт примирення, гармонізації. Узгоджуються, набувають дивовижної єдності не лише життя й філософія мислителя. Карлайл також показує, в який спосіб у межах цього «неспокійного», сповненого тривоги, страхів і відчаю, життя мислитель може таки віднайти спокій. Доречним є наведення К'єркегорових слів із згаданої його проповіді: «...я знаходжу спокій у Божій незмінності», причому ця незмінність, як стверджується далі, найліпше виявляється у Божій любові. Тож для будь-якого індивіда «основне завдання полягає в тому, аби навчитися любити» (Crsl.), відкрити себе для цієї Божої любові.

Насамкінець доводиться визнати, що деякі моменти книги Карлайл, усе ж, викликають певні застереження, а з дечим можна посперечатися. Наприклад, дещо недостатньо видається увага до історико-філософського компоненту «філософії серця», до розгляду останньої в контексті екзистенційного мислення загалом (про нього в книзі містяться, як правило, лише побіжні згадки). Тим часом виклад, приміром, стосовно норвежця Хенрика Стефенса, навпаки, видався дещо надмірним, невинувато затягнутим.

Хай там як, дослідження Карлайл, гідний результат її багаторічної праці, неодмінно інспірує читача – у вельми живий і нестандартний спосіб – до зацікавлення екзистенційною проблематикою, виходячи з біографії, можливо, найекстравагантнішого данця XIX сторіччя, який у той доволі далекий від нас час наважився «плисти проти течії», приніс себе в жертву, використав свої таланти, аби відкрити нам очі на багато речей, які до цього залишалися непоміченими.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ / REFERENCES

- Carlisle, C. (2005). *Kierkegaard's Philosophy of Becoming: Movements und Positions*. New York: State University of New York Press.
- Carlisle, C. (2006). *Kierkegaard: A Guide for the Perplexed*. London: Continuum.
- Carlisle, C. (2010). *Kierkegaard's Fear and Trembling. A Reader's Guide*. London: Continuum.
- Carlisle, C. (2015). Kierkegaard and Heidegger. In J. Lippitt, & G. Pattison (Eds.). *The Oxford Handbook of Kierkegaard* (pp. 421-439). Oxford: University Press.
- Carlisle, C. (2019). *Philosopher of the Heart. The Restless Life of Søren Kierkegaard*. Allen Lane. Retrieved 12.02.2020 from https://books.google.com.ua/books/about/Philosopher_of_the_Heart.html?id=XzlrDwAAQBAJ&redir_esc=y
- Dreyfus, H. L. (2012). «What a monster then is man»: Pascal and Kierkegaard on being a contradictory self and what to do about it. In S. Crowell (Ed.). *The Cambridge Companion to Existentialism* (pp. 96-110). Cambridge: Cambridge University Press.
- Liessmann, K.P. (1993). *Kierkegaard zur Einführung*. Hamburg: Junius-Verlag.
- Nigg, W. (2002). *S. Kierkegaard. Dichter, Büsser und Denker*. Zürich: Diogenes Verlag.

Одержано/Received 16.03.2020

Andriy Dakhniy

New Philosophical Biography of Søren Kierkegaard

Review of Carlisle, C. (2019) *Philosopher of the Heart. The Restless Life of Søren Kierkegaard*. Allen Lane, Penguin UK.

Андрій Дахній

Нова філософська біографія Сьорена К'єркеґора

Огляд видання Carlisle, C. (2019) *Philosopher of the Heart. The Restless Life of Søren Kierkegaard*. Allen Lane, Penguin UK.

Andriy Dakhniy, Doctor of science in philosophy, Associate Professor, Head of the Department of History of Philosophy at Lviv National Ivan Franko University.

Андрій Дахній, доктор філософських наук, доцент, завідувач кафедри історії філософії Львівського національного університету імені Івана Франка.

e-mail: a-dakhniy@ukr.net
