

ФИЛОСОФСКИЙ ПОЕДИНОК

СЁРЕН
КЪЕРКЕГОР

ОЧИЩЕНИЕ
СТРАХОМ



ИЛИ
ЭКЗИСТЕНЦИЯ
СВОБОДЫ

РОЛЛО
МЭЙ

ФИЛОСОФСКИЙ ПОЕДИНОК

Философский поединок

Сёрен Кьеркегор

**Очищение страхом или
Экзистенция свободы**

«Алисторус»

УДК 616.89
ББК 88

Кьеркегор С.

Очищение страхом или Экзистенция свободы / С. Кьеркегор —
«Алисторус», — (Философский поединок)

ISBN 978-5-00180-185-6

Понятие страха (или тревоги) имеет огромное значение в экзистенциальной философии. Экзистенциалисты придают страху позитивную окраску: он необходим нам для того, чтобы вытянуть человека из бездумного проживания жизни. Страх подобен огню, он сжигает всё несущественное и временное; только в нём открывается истинное существование. Первым об этом писал Сёрен Кьеркегор (1813–1855) – датский философ и психолог, основоположник экзистенциализма. Затем тему продолжили другие представители этого направления, в частности, Ролло Мэй (1909–1994), американский философ и психолог, теоретик экзистенциальной психологии. Он рассматривает основные проблемы человеческой экзистенции: тревогу и страх, свободу, ответственность и судьбу, кроме того, дает исторический обзор развития этих представлений в научной мысли. В формате PDF A4 сохранен издательский макет.

УДК 616.89
ББК 88

ISBN 978-5-00180-185-6

© Кьеркегор С.
© Алисторус

Содержание

| | |
|-----------------------------------|----|
| Сёрен Кьеркегор | 6 |
| Страх – головокружение свободы | 6 |
| Страх в женщине | 9 |
| Страх внутри стыда | 12 |
| Страх перед судьбой | 16 |
| Конец ознакомительного фрагмента. | 19 |

Сёрен Кьеркегор, Ролло Мэй

Очищение страхом или Экзистенция свободы

Сёрен Кьеркегор (Søren Aabye Kierkegaard)

Ролло Мэй (Rollo Reece May)

ОЧИЩЕНИЕ
СТРАХОМ

ИЛИ
ЭКЗИСТЕНЦИЯ
СВОБОДЫ

© Мэй Р. (May R.), правообладатели

© Перевод с датского Н. Исаевой, С. Исаева, перевод с английского М. Завалова, А. Сибуриной

© ООО «Издательство Родина», 2021

Сёрен Кьеркегор **Страх и свобода (из работы «Понятие страха»)**

Страх – головокружение свободы

Если мы пожелаем рассмотреть диалектические определения страха, окажется, что они наделены двусмысленностью. Страх – это симпатическая антипатия и антипатическая симпатия. Это полностью подтверждается в речи, обычно говорят: сладкий страх, сладкое устрашение; говорят: удивительный страх, робкий страх и так далее.

Наблюдения за детьми позволяют обозначить этот страх как жадное стремление к приключениям, к ужасному, к загадочному. То, что бывают дети, в которых этот страх не обнаруживается, еще ничего не доказывает: ведь у животного его тоже нет, и чем меньше духа, тем меньше страха. Такой страх столь сущностно свойствен ребенку, что тот вовсе не хочет его лишиться; даже если он и страшит ребенка, он тут же опутывает его своим сладким устрашением. И во всех народах, где детскость сохранилась как грезы духа, этот страх есть; и чем он глубже, тем глубже сам народ. Только прозаичная пошлость может полагать, будто тут содержится какое-то искажение.

Страх обладает здесь тем же самым значением, что и тоска в некой более поздней точке, где свобода, пройдя через все несовершенные формы своей истории, в глубочайшем смысле должна наконец вернуться к себе самой.

Таково же поэтому отношение страха к своему объекту, к чему-то, что есть ничто (в речевой практике говорится: бояться ничто), совершенно двусмысленно, таким образом, и переход, который может быть сделан здесь от невинности к вине, становится как раз настолько диалектичным что он показывает: разъяснение является таким, каким оно и должно быть, то есть психологическим.

Качественный прыжок лежит за пределами всякой двусмысленности, однако тот, кто через страх становится насквозь виновным, все же является невинным; ибо он не сам стал таким, но страх, чуждая сила, подтолкнул его к этому, сила, которую он не любил, нет, сила, которой он страшился; и все же он виновен, ибо он погрузился в страх, который он все же любил, хотя и боялся его.

* * *

Давайте теперь рассмотрим рассказ Книги Бытия об изгнании Адама из рая, стараясь при этом отрешиться от навязчивой идеи, согласно которой это всего лишь миф, и памятуя о том, что никакое время не было столь расторопно, как наше, в создании мифов рассудка, причем это время само создает мифы, пытаясь выкорчевать все эти мифы до основания.

Стало быть, Адам был создан, однако не нашел для себя никакого общества. Была создана Ева, сотворенная из его ребра. Она стояла к нему в возможно более внутреннем отношении, хотя вместе с тем это было все же внешнее отношение. Адам и Ева суть просто нумерическое повторение. Будь в этом смысле там тысяча Адамов, это означало бы ничуть не больше, чем то, что был только один. Это то, что касается происхождения рода от одной пары. Природа не любит бессмысленной чрезмерности. Поэтому, если предположить, что род происходит от более чем одной пары, это значит, что существует мгновение, когда природа имела такую ничего не говорящую чрезмерность. Как только положено отношение между поколениями, ни

один человек не является более чем-то излишним; ибо каждый индивид является собой самим и родом.

Затем следует запрет и установление наказания. Однако змей был хитрее всех полевых зверей, он обманул женщину. Можно сколько угодно называть это мифом, но не стоит забывать о том, что этот миф не мешает мысли и не путает понятия, как это делает миф рассудка. Миф просто позволяет проявиться вовне тому, что является внутренним.

Здесь прежде всего следует обратить внимание на то, что женщина соблазняется первой и уже потом соблазняет мужчину. Позднее в другой главе я попытаюсь изложить, в каком смысле женщина является тем, что принято называть слабым полом, равно как и пояснить, что страх свойствен ей в большей степени, чем мужчине.

Ева – это нечто производное. Она конечно же создана, подобно Адаму, однако она создана из предшествующего творения. Она конечно же невинна, подобно Адаму, однако тут присутствует как бы предчувствие некой предрасположенности, которая хотя еще и не является грехом, однако сама подобна намеку, позволяющему проявиться греховности, установившейся посредством передачи, – этот намек является тем производным, которое заранее предопределяет отдельного индивида, еще не делая его тем самым виновным.

Теперь остается еще змей. Трудность со змеем заключена в том, чтобы позволить искушению прийти извне. Это прямо противоречит учению Библии, противоречит известному классическому месту из Послания Иакова, в котором говорится о том, что Бог никого не искушает и сам не искушается, но что каждый искушается сам. Если кто-нибудь подумает, что спас Бога, допустив, будто человека искушал змей, и вместе с тем будет полагать, что приходит в согласие со словом Иакова о том, что «Бог не искушает никого», он тотчас же сталкивается с другими его словами, что Бог сам никем не искушается. Ведь выпад змея против человека был одновременно опосредованным искушением, направленным против Бога, поскольку тем самым змей вмешивается в отношение между Богом и человеком; кроме того, он опять-таки сталкивается с третьим положением, что каждый искушается сам.

Теперь следует грехопадение. Его не может разъяснить психология, ибо это качественный прыжок. Давайте, однако, хотя бы на мгновение рассмотрим его последствия, как они представлены в этом повествовании, с тем чтобы еще раз обратить внимание на страх как предпосылку первородного греха.

Последствия были двойственны: грех вошел в мир, и там возникла сексуальность; причем одно не может быть отделено от другого. Оставим в стороне создателей всевозможных фантастических проектов и просто примем, что сексуальное различие существовало и до грехопадения, правда на самом деле его как бы и не было, поскольку его нет в состоянии неведения. В этом отношении на нашей стороне и Писание.

В невинности Адам как дух был духом мечтающим. Между тем этот синтез еще не является действительным; ибо связующее звено – это дух, а он еще не установлен как дух. Среди животных сексуальное различие может быть развито инстинктивно, однако это не может происходить таким же образом у человека, – именно потому, что он есть синтез. В то мгновение, когда дух устанавливает самое себя, он устанавливает синтез, но для того чтобы установить синтез, он должен прежде всего пронизать его различием, а крайняя точка чувственного – это как раз сексуальное. Человек может достигнуть этой крайней точки только в то мгновение, когда дух становится действительным. До этого времени он не зверь, но, собственно, и не человек; только в то мгновение, когда он становится человеком, он становится им благодаря тому, что одновременно становится животным.

Стало быть, греховность – это не чувственность, никоим образом, но без греха нет никакой сексуальности, а без сексуальности нет истории. Совершенный дух не имеет ни того, ни другого, почему, скажем, сексуальное различие снимается вместе с восстанием из мертвых и почему у ангела нет истории. Даже если бы архангел Михаил отмечал все дела, на которые он

был послан и которые выполнил, это все равно не составляло бы его истории. Только в сексуальном синтез установлен как противоречие, но подобно всякому противоречию, он установлен также и как задача, чья история начинается в это самое мгновение.

Такова действительность, которой предшествует возможность свободы. Однако возможность свободы состоит не в том, что можно выбирать между добром и злом. Подобная бездумность значит так же мало для Писания, как и для мышления. Возможность состоит в том, чтобы мочь. В логической системе очень удобно сказать, что возможность переходит в действительность. В действительности все это не так легко, и здесь нужно некоторое промежуточное определение. Такое промежуточное определение есть страх, который столь же мало объясняет качественный прыжок, как и оправдывает его этически.

Страх – это не определение необходимости, но он также и не определение свободы, страх есть скованная свобода, когда свобода не свободна в самой себе, но скована – и не в необходимости, но в себе самой.

* * *

Страх можно сравнить с головокружением. Тот, чей взгляд случайно упадет в зияющую бездну, почувствует головокружение. В чем же причина этого? Она столько же заложена в его взоре, как и в самой пропасти, – ведь он мог бы и не посмотреть вниз. Точно так же страх – это головокружение свободы, которое возникает, когда дух стремится полагать синтез, а свобода заглядывает вниз, в свою собственную возможность, хватаясь за конечное, чтобы удержаться на краю. В этом головокружении свобода рушится.

Далее психология пойти не может, да она этого и не желает. В то же самое мгновение все внезапно меняется, и, когда свобода поднимается снова, она видит, что виновна.

Между двумя этими моментами лежит прыжок, который не объяснила и не может объяснить ни одна наука. Тот, кто становится виновным в страхе, становится настолько двойственно виновным, насколько это вообще возможно. Страх – это женственное бессилие, в котором свобода теряет сознание; с психологической точки зрения грехопадение всегда происходит в состоянии бессилия; однако одновременно страх – это самое эгоистичное чувство из всех, и ни одно конкретное проявление свободы не бывает так эгоистично, как возможность любой конкретности.

Это опять-таки преодолевающий все фактор, который определяет собою двузначное отношение индивида: симпатическое и антипатическое. В страхе содержится эгоистическая бесконечность возможного, которая не искушает, подобно выбору, но настойчиво страшит своим сладким устрашением.

Страх в женщине

Мы уже говорили о том, что сотворение Евы обозначает нечто производное, а производное никогда не бывает столь же совершенным, как изначальное. Такое производное бытие женщины одновременно содержит в себе разъяснение того, в каком смысле она слабее мужчины, — а это есть нечто, принимавшееся во все времена, независимо от того, говорил ли об этом некий паша или же романтический рыцарь.

Тем не менее различие здесь означает не что иное, как то, что мужчина и женщина по сути своей равны, несмотря на свое несходство. Выражением такого различия будет то, что страх в Еве рефлексивнее, чем в Адаме. Причиной этого является то, что женщина чувственнее мужчины. Естественно, здесь речь идет не о некотором эмпирическом состоянии или средней величине, но о различии синтеза. Когда в одной части синтеза чего-то становится больше, вследствие этого, когда полагается дух, зазор открывается глубже, и в самой возможности свободы страх получит большую сферу приложения.

В Книге Бытия именно Ева соблазняет Адама. Однако же отсюда никоим образом не следует, что ее вина больше, чем вина Адама, и уж тем более не следует, что страх является неким несовершенством, напротив, степень страха скорее уж предсказывает возможную степень совершенства.

Уже здесь исследование показывает, что отношение чувственности соответствует отношению страха. И как только теперь проявляется отношение между поколениями, то, что было сказано о Еве, становится указанием на то, как складывается отношение каждого последующего индивида к Адаму, иначе говоря, по мере того как в поколении увеличивается чувственность, увеличивается также и страх.

Следствие отношения между поколениями означает, стало быть, нечто «большее», так что ни один индивид не может избежать этого «больше», которое является «большим» всякого последующего индивида в его отношении к Адаму; притом, однако, что дело не доходит до такого «больше», чтобы этот индивид стал существенно отличным от Адама.

* * *

Все же, перед тем как мы к этому перейдем, мне хотелось бы вначале рассмотреть тезис, согласно которому женщина чувственнее мужчины и несет в себе больше страха.

То, что женщина чувственнее мужчины, тотчас же видно по ее телесному сложению. Рассматривать это подробнее не входит в мою задачу; скорее уж это предмет физиологии. Однако я сформулирую свой тезис иным образом; прежде всего, я представляю ее эстетически в ее идеальном аспекте — в аспекте красоты, напомнив при этом, что само положение, когда это выступает для нее в качестве идеального аспекта, уже указывает на то, что она чувственнее мужчины. Затем я представлю ее этически в ее идеальном аспекте — в аспекте продолжения рода, напомнив при этом, что само положение, когда это выступает для нее в качестве идеального аспекта, уже указывает на то, что она чувственнее мужчины.

Там, где царствует красота, она создает синтез, из которого исключен дух. В этом и состоит тайна всей греческой культуры. Потому над греческой красотой веет некий покой, тихая торжественность; и как раз поэтому в ней также присутствует страх, которого сами греки почти не сознавали, хотя вся эта пластическая красота трепещет от такого страха. Оттого-то греческой красоте свойственна беззаботность, ибо дух из нее исключен, но оттого-то в ней есть и неизъяснимо глубокая печаль.

Оттого-то чувственность здесь – это не греховность, но необъяснимая загадка, которая внушает страх; оттого-то ребячливость этой культуры сопровождается неким необъяснимым Ничто, которое есть Ничто страха.

Греческая красота конечно же воспринимает мужчину и женщину существенно одинаковыми, то есть не духовными, однако она все же проводит различие внутри такого подобия. Духовное оставляет свое выражение на челе. Для мужской красоты лицо и его выражение оказываются более существенными, чем для красоты женской, – пусть даже вечная юность пластического искусства постоянно препятствовала проявлению более глубокой духовности.

Продолжение этих рассуждений не входит в предмет моих изысканий, я хотел бы лишь наглядно представить это различие в одном-единственном примере. Венера по сути своей остается столь же прекрасной, даже когда ее изображают спящей, – в этом состоянии она, пожалуй, даже прекраснее всего; однако сон – это как раз выражение, соответствующее отсутствию духа. По этой причине, чем человек старше и чем более духовно развита его индивидуальность, тем менее красив он во сне, тогда как ребенок как раз прекраснее всего спящий.

Венера подымается из моря, и ее обычно изображают в состоянии покоя или же в состоянии, которое превращает выражение лица во что-то несущественное. Напротив, когда собираются изобразить Аполлона, ему так же мало подошло бы оказаться спящим, как и Юпитеру. Спящий Аполлон стал бы некрасивым, а Юпитер – смешным. Исключение можно сделать разве что для Вакха, однако он представляет в греческом искусстве как раз сходство между мужской и женской красотой, и потому его формы часто изображаются женственными. В отличие от этого, выражение лица у Ганимеда оказывается более существенным.

Поскольку в романтизме сама красота становится иной, иначе проявляется и различие внутри сущностного сходства. Здесь история духа (а тайна духа как раз и заключена в том, что у него всегда есть история) так отпечатывается на лице мужчины, что можно забыть обо всем, лишь бы только след этот был ясным и благородным; между тем женщина будет оказывать воздействие совершенно иным образом как некое целое, хотя лицо ее и приобретает большее значение по сравнению с классической древностью. Но выражение должно быть именно выражением целого, не имеющего никакой истории. Потому молчание – это не просто высшая мудрость женщины, но также и ее высшая красота.

С этической точки зрения женщина достигает вершины в продолжении рода. Потому Писание и говорит, что ее влечение должно быть к мужу. Конечно же, влечение мужчины, со своей стороны, направлено к ней, однако его жизнь не достигает своей вершины в этом влечении, разве что жизнь эта бесполезна или погублена. Но вот женщина достигает здесь своей вершины, что как раз и указывает на то, что она более чувственна.

* * *

В женщине больше страха, чем в мужчине. Причина этого состоит не в том, что физически она слабее, или в чем-то подобном, ибо здесь вообще не идет речь о подобном страхе; нет, причина этого заключена в том, что она более чувственна и одновременно по сути своей определена духовно, как и мужчина. Для меня представляется совершенно безразличным, что женщину называют «слабым полом», ибо, несмотря на это, в ней все равно могло бы быть меньше страха, чем в мужчине.

Здесь же страх должен постоянно браться в направлении свободы. Стало быть, когда в Книге Бытия, вопреки всяким аналогиям, говорится, будто это женщина соблазнила мужчину, при дальнейшем рассмотрении это все же представляется верным, ибо такое соблазнение есть именно женское соблазнение, так как Адам мог быть соблазнен змеем только через Еву. Когда же речь идет о соблазнении применительно ко всем последующим случаям, уже само языко-

вое употребление («обмануть», «увлечь» и так далее) всякий раз подчеркивает активную роль мужчины.

А то, что признается всеми видами опыта, мне хотелось бы теперь показать посредством одного лишь экспериментирующего наблюдения. Я представляю себе юную невинную девушку, на которую некий мужчина устремляет свой взор, полный желания, – и ей тотчас же становится страшно. Помимо этого, она может возмутиться, испытать другие чувства, но прежде всего ей станет страшно. Напротив, когда я представляю себе невинного молодого человека, на которого устремлен полный желания взор женщины, мне ясно, что его настроем уж никак не будет страх, ну в крайнем случае смущение, смешанное с отвращением.

Страх внутри стыда

До сих пор на все вопросы о значении сексуальности, особенно о ее значении в различных сферах, ответы давались весьма скудные, и, что самое главное, они не попадали в правильный тон. Делать сексуальность предметом шуток – жалкое искусство, предупреждать о ее опасности нетрудно, проповедовать о ней таким образом, чтобы обходить стороной все главные затруднения, также не слишком-то сложно; но говорить о ней истинно по-человечески – вот искусство!

Предоставить поиски ответа театральным подмосткам или кафедре таким образом, что одна сторона оказывается смущенной словами другой, и вследствие этого разъяснение одной стороны вопиющим образом отличается от разъяснения другой, – это значит, по сути, от всего отказаться и возложить на людей тяжкий груз, не желая и пальцем шевельнуть самим: они находят смысл в обоих возможных разъяснениях, тогда как наставники всегда поддерживают лишь одно из двух.

Такую непоследовательность заметили бы уже давно, если бы в наше время люди не совершенствовались в том, чтобы бездумно растрачивать столь замечательно замысленные жизни или же бездумно поднимать шум, когда заводятся разговоры о той или иной великолепной, огромной идее, для осуществления которой они соединяются в одной неколебимой вере во власть общественного единения, хотя эта вера столь же удивительна, как уверенность того держателя пивного погребка, который продавал пиво на скиллинге (народном сходе) дешевле, чем его покупал, но все же рассчитывал на выручку, говоря: «Тут дело в количестве». При подобном положении вещей уже не должно удивлять, что сегодня никто не обращает больше внимания на подобные рассуждения.

Одно лишь мне известно: если бы Сократ был жив сейчас, он задумался бы о подобных вещах, он сделал бы это намного лучше, я бы даже сказал, божественнее, чем я способен это проделать; и я убежден, что он сказал бы мне: «О, милый мой, ты поступаешь правильно, что обдумываешь подобные вещи, ибо они поистине заслуживают того, чтобы о них размышляли; о да, можно просиживать ночи напролет в беседах и все же никогда не завершить измерения глубин чудесного в человеческой природе». И такое уверение для меня бесконечно более ценно, чем все восхваления современников; ибо подобные уверения придают моей душе неколебимость, аплодисменты же заставляют ее лишь усомниться.

Сексуальное, как таковое, – это еще не греховное. Настоящее неведение относительно него, хотя оно и может реально наличествовать, свойственно только животному, которое поэтому выступает рабом слепого инстинкта и действует в этой слепоте. Неведение, которое вместе с тем является неведением о том, чего нет, присуще ребенку. Невинность – это знание, обозначающее неведение. Ее отличие от нравственного неведения легко узнаваемо, поскольку невинность определена в направлении знания. Вместе с невинностью начинается знание, чьим первым определением является неведение. Таково понятие стыда. В стыде содержится страх, поскольку дух на крайней точке своего обособления внутри синтеза определен уже не просто как тело, но как тело в сексуальной определенности. Но стыд – это как раз знание об этой сексуальной определенности, иначе говоря, сексуальный порыв еще не присутствует здесь как таковой.

Настоящий смысл стыда состоит в том, что дух как бы не может узнать себя, находясь на крайней точке внутри этого синтеза. Поэтому страх, заложенный в стыде, так ужасно двузначен. Здесь нет ни малейшего следа чувственного сладострастия, и, однако же, тут есть стыдливость. Стыдливость из-за чего? Из-за Ничто. Между тем индивид может умереть от стыда, а раненая стыдливость приносит самую глубокую боль, поскольку она необъяснимее всего.

* * *

Внутри стыда полагается сексуальная определенность, однако она еще не выступает в связи со своим иным. Это происходит только во влечении. Но поскольку влечение – это не инстинкт, во всяком случае, не просто инстинкт, оно, («eo ipso тем самым» (лат.)), имеет перед собою великую цель, то есть продолжение рода, тогда как покоится оно в любви или в чисто эротическом. И все же дух еще не полагается вместе с этим.

Как только он оказывается положенным не просто в качестве основы синтеза, но именно как дух, эротическое остается позади. Высшим языческим выражением такого положения было то, что эротическое становилось комическим. Разумеется, это не следует понимать в том смысле, в каком сладострастник может решить, будто эротическое комично и составляет материю для его буйных шуток. Нет, существует мощь и преобладание интеллекта, которые нейтрализуют как само эротическое, так и нравственное отношение к нему в общем безразличии духа. Для этого есть некое весьма глубокое основание. Страх внутри стыда обусловлен тем, что дух чувствовал себя чужаком, – теперь же дух вышел победителем, теперь он рассматривает сексуальное как чуждое себе и как комичное.

Такой свободой духа стыд, естественно, обладать не мог. Сексуальное – это выражение для того ужасного противоречия, согласно которому бессмертный дух оказывается определенным как *genus* («род» (лат.)). Это противоречие проявляется как глубокий стыд, который прикрывает его своим покрывалом и не осмеливается его даже понять. В эротическом такое противоречие понимается как красота; ибо красота как раз и есть единство душевного и телесного. Однако само это противоречие, которое эротика преобразует в красоту, является для духа одновременно красотой и комическим. Духовное выражение эротика как раз и состоит в том, что она одновременно выступает как прекрасное и как комическое. Здесь нет никакого отражения чувственного в эротическом, – оно было бы сладострастием, а индивид в этом случае стоял бы значительно ниже красоты эротического; нет, это скорее зрелость духа.

Естественно, весьма немногие люди поняли это во всей чистоте. Это, скажем, сделал Сократ. Потому, когда Ксенофон передает слова Сократа о том, что следует любить уродливых женщин, такое высказывание благодаря содействию Ксенофона (как и многое другое из того, что он передавал) отдает неприятным, ограниченным филистерством, которое менее всего похоже на Сократа. Смысл тут состоит в том, что он приводит эротическое к безразличию, противоречие же, лежащее в основе комического, он верно выражает в соответствующем ироническом противоречии, согласно которому следует любить безобразное. Однако подобное толкование весьма редко выступает во всей своей возвышенной чистоте. Для него нужно необычайное переплетение благоприятного исторического развития и изначального дарования; коль скоро возможно хотя бы самое отдаленное возражение, подобное толкование становится противоречивым и аффектированным.

В христианстве религиозное устраняет эротическое – не просто как нечто греховное, в силу этического непонимания, – но как нечто безразличное, поскольку в духе нет никакого различия между мужчиной и женщиной. Здесь эротическое не нейтрализуется иронически, но устраняется, поскольку христианство нацелено на то, чтобы развернуть дух еще дальше. Когда в стыде духу становится страшно и он начинает бояться облекать себя в сексуальную определенность, внезапно возникает индивидуальность, и, вместо того чтобы этически проникнуть внутрь такой определенности, она хватается за разъяснение, заимствованное из высших сфер духа. Такова одна сторона монастырского толкования, независимо от того, определяется ли оно точнее как этический ригоризм или как всеобъемлющее созерцание.



Сёрен Кьеркегор (1813 – 1855) родился в Копенгагене в семье состоятельного купца (бывшего крестьянина) Петера Кьеркегора. Окончил теологический факультет Копенгагенского университета, вёл уединённую жизнь, посвященную философским и психологическим изысканиям. Скончался на сорок третьем году жизни от туберкулёза позвоночника.

Кьеркегор считается основателем экзистенциальной философии, которая отличается идеей преодоления (а не раскрытия) человеком собственной сущности, глубоким эмоциональным измерением человека. Учение Кьеркегора не пользовалось популярностью при его жизни;

оно стало известно лишь через много десятилетий, когда к нему обратились экзистенциалисты XX века

Стало быть, подобно тому как внутри стыда полагается страх, этот же страх присутствует во всех эротических наслаждениях – не потому, что они греховны, вовсе нет; потому тут не поможет, даже если пастор десятикратно благословит пару. Даже когда эротическое выражается возможно более прекрасно, чисто и нравственно, не нарушаясь никакой сладострастной рефлексией, страх все равно присутствует здесь, пусть даже не как беспокоящий, но просто как некий сопровождающий момент.

* * *

Давайте теперь вернемся к тому, что было изложено выше, – к следствию, которое имеет отношение поколений в индивиде, к следствию, которое оказывается неким «большим», которым обладает каждый последующий индивид в сравнении с Адамом. В мгновение зачатия дух пребывает дальше всего, и потому страх тут всего сильнее. В этом страхе возникает новый индивид. В момент рождения страх во второй раз достигает своей вершины в женщине, и в это мгновение новый индивид появляется на свет. То, что роженице страшно, хорошо известно. У физиологии есть для этого свое объяснение, у психологии наверняка есть свое. Как роженица женщина снова оказывается на крайней точке синтеза, и поэтому дух содрогается; ибо в это мгновение у него нет никакой задачи, он как бы устраняется. При этом страх выступает выражением совершенства человеческой природы, и потому только среди примитивных народов можно найти соответствие легким родам животных.

Однако чем больше страха, тем больше чувственности. Порожденный индивид чувственнее, чем изначальный, и такое «больше» есть всеобщее «больше» поколения для каждого последующего индивида по сравнению с Адамом.

Но такое «больше» в страхе и чувственности, существующее для каждого последующего индивида в сравнении с Адамом, естественно, может означать «больше» или «меньше» применительно к единичному индивиду. Здесь заложены различия, которые поистине столь ужасны, что определенно никто не отваживается задуматься над ними в более глубоком смысле, то есть с подлинно человеческим сочувствием, – не осмеливается задуматься без того, чтобы с колеблемостью, которую ничто не сможет подорвать, не обрести уверенность в том, что в мире никогда не было и никогда не будет такого «больше», которое в простом переходе способно было бы преобразовывать количественное в качественное. То, чему учит Писание: что Господь заставляет грехи отцов пасть на детей до третьего и четвертого колена, это же поистине громким голосом провозглашает и сама жизнь. Попытка речами вызволить себя из-под власти ужасного, объясняя, что такое высказывание – это всего лишь иудейское учение, ни к чему не ведет. Христианство никогда не признавало ни за каким единичным индивидом право начинать сначала во внешнем смысле. Каждый индивид начинает в некоторой исторической сетке отношений, и естественные следствия справедливы сейчас так же, как и прежде. Отличие же состоит в том, что христианство учит каждого подниматься над этим «больше» и судит того, кто этого не делает, ставя ему в упрек, что он этого не пожелал.

Именно потому, что чувственность определена здесь как некое «больше», страх духа, когда он берет на себя ответственность за нее, становится больше. В крайней же точке максимума стоит то ужасное обстоятельство, что страх перед грехом сам создает грех. Поскольку злая страсть, сладострастие и тому подобное внутренне присущи индивиду, невозможной становится двусмысленность, по которой индивид мог быть и тем и другим, то есть как виновным, так и невинным. В бессилии страха индивид распадается, и именно поэтому тут он становится и тем и другим – как виновным, так и невинным.

Страх перед судьбой

Если говорить о страхе перед судьбой, то он лучше всего объясняется на примере гения. Гений – это преобладающая субъективность как таковая. Гений всемогущ и в качестве такового способен потрясти весь мир. Поэтому одновременно с ним, ради сохранения порядка, возникает иная фигура – судьба. Судьба есть Ничто; сам гений обнаруживает ее, и чем глубже этот гений, тем глубже он обнаруживает судьбу; ибо этот образ есть просто предвосхищение Провидения. Если же гениальный человек упорствует в том, чтобы быть только гением, если он обращается к внешнему, он непременно совершит удивительные вещи; тем не менее он будет снова и снова покоряться судьбе, если не вне себя самого, ощутимо для каждого, то по крайней мере внутри. Потому существование гения – это всегда как бы некая сказка, если только он в глубочайшем смысле слова не обернется внутри самого себя.

Гений способен совершить все, и, однако же, он зависит от какого-нибудь пустяка, которого никто не понимает, от пустяка, которому сам гений благодаря своему всемогуществу придает всеобщее значение. Поэтому младший лейтенант, если он гений, способен стать императором и изменить мир таким образом, чтобы там была только одна империя и только один император. Также и армия может собраться для битвы, обстоятельства для нее могут быть самыми благоприятными, и все же в одно мгновение битва может быть проиграна; целая империя героев будет коленопреклоненно умолять, чтобы император отдал приказ, однако он вдруг не сможет этого сделать, он непременно должен ждать до 14 июня, и все почему? Потому что это был день битвы при Маренго. Потому все может быть готово, сам он может стоять перед легионами, просто ожидая того, чтобы солнце поднялось и вдохновило его на речь, которая увлечет солдат; и вот солнце встает, великолепнее, чем когда-либо, это вдохновляющее и воспламеняющее зрелище для каждого, но не для него, ибо солнце не вставало так великолепно при Аустерлице, а только солнце Аустерлица дарует победу и вдохновение.

Отсюда и необъяснимая страсть, с которой подобный человек может вдруг накинуться на совершенно незначительный персонаж, пусть даже в других случаях он выказывал человечность и приветливость даже к врагам. Да, горе тому мужчине, горе той женщине, горе тому невинному ребенку, горе зверю в полях, горе птице, что летит здесь, горе дереву, чья ветвь оказывается у него на пути в то мгновение, когда он должен принять свое предостережение.

* * *

Внешнее, как таковое, не имеет никакого значения для гения, и потому никто не может его понять. Все зависит от того, как он сам понимает это в присутствии своего тайного друга (судьбы). Все может быть потеряно; как самые простые, так и самые хитрые люди могут объединиться в том, чтобы попытаться отговорить его от безнадёжного предприятия. И все же гений знает, что он сильнее всего мира, если только в этом месте не обнаружится какой-нибудь сомнительный комментарий к невидимым письмам, по которым он читает волю судьбы. Если он читает их сообразно своему желанию, он говорит своим могучим голосом капитану корабля: «Плыви, ты везешь Цезаря и его удачу». Все может быть завоевано, и в то же самое мгновение, когда он получает известие, с ним вместе, возможно, звучит некое слово, смысл которого не понимает ни одна тварь земная, не понимает, впрочем, и Бог на небе (ибо в некотором смысле даже он не понимает гения), и гений падает в бессилии.

Гений помещен за пределами всеобщего. Он велик благодаря своей вере в судьбу, в то, что он либо победит, либо падет; ибо он побеждает через себя самого и гибнет через себя самого, или, точнее, он делает и то и другое через судьбу. Обычно его величием восхищаются, только если он побеждает, и все же он никогда не бывает более велик, чем тогда, когда гибнет

от собственной руки. Это, разумеется, следует понимать в том смысле, что судьба не возвещает о себе внешним образом.

Однако как раз в то мгновение, когда, говоря человеческим языком, все завоевано, он обнаруживает двусмысленные письма и теряет бодрость духа, кто-нибудь мог бы воскликнуть: «Что за гигант понадобился бы, чтобы опрокинуть его!» Потому, однако, на это и не способен никто, кроме него самого. Вера, которая бросила царства и земли мира под его мощную руку, в то время как людям казалось, будто они созерцают нечто легендарное, – эта вера и опрокинула его, и его падение было еще более непостижимой легендой.

Потому гению страшно совсем в другое время, чем обычным людям. Эти люди обнаруживают опасность только в само мгновение опасности, до этого времени они чувствуют себя надежно, и когда опасность миновала, они опять чувствуют себя надежно. Гений же сильнее всего в мгновение опасности, страх его скорее лежит в предшествующем мгновении и в мгновении последующем, – это момент трепета, когда ему приходится беседовать с тем великим незнакомцем, имя которому – судьба. Вероятно, страх его наиболее велик в последующее мгновение, поскольку нетерпение уверенности всегда возрастает в обратном отношении к краткости расстояния, поскольку всегда оказывается все больше и больше того, что можно потерять, чем ближе ты находишься к победе. Но больше всего страха для него бывает в мгновение победы, так как последовательность судьбы состоит как раз в ее непоследовательности.

Если гений остается непосредственно определенным, если он обращен наружу, он становится поистине велик, а его свершения – поразительны, однако он никогда не приходит к себе самому и никогда не становится велик для себя самого. Все его действия обращены вовне, однако то, если я могу так выразиться, планетарное зерно, которое освещает все, здесь так и не возникает. Значение гения для себя самого есть Ничто, или же оно двусмысленно печально, как то сочувствие, с которым обитатели Фараоновых островов предавались бы радости, если бы на этом острове жил прирожденный туземец, который поражал бы всю Европу своими произведениями, написанными на различных европейских языках, который преобразовал бы науки своим бессмертным вкладом, но при всем том никогда не написал бы ни строчки на языке Фараоновых островов, в конце концов даже позабыл бы, как на нем говорить.

В глубочайшем смысле гений никогда не становится значительным для себя самого, его сфера не может быть определена выше чем сфера судьбы в отношении к счастью, несчастью, почету, чести, власти, бессмертной славе – всем этим свойствам, которые являются временными определениями.

* * *

Когда гений обращается вовнутрь, он обнаруживает свободу, он не боится судьбы; он ведь не раскладывает перед собой никакой задачи вовне, и свобода для него есть его блаженство, – это не свобода совершать то или иное в этом мире, становиться царем или императором, или же дерзким оратором, который клеймит современность, нет, это свобода знать о самом себе, что он есть свобода. Однако чем выше поднимается индивид, тем дороже он должен за все это платить; и ради достижения определенного порядка, наряду с этим *Ansich* («в-себе» (нем.)) свободы возникает некий иной образ – образ вины. Подобно тому как было с судьбой, вина есть теперь единственное, чего он боится; однако тут его боязнь уже не та, что достигала максимума в предыдущем состоянии, – там это была боязнь, что его сочтут виновным, теперь же это боязнь быть виновным.

В той мере, в какой он обнаруживает свободу, в той же мере страх греха нависает над ним в состоянии возможности. Он боится только вины: ибо вина есть единственное, что может отнять у него свободу. Нетрудно увидеть, что свобода здесь никоим образом не является вызовом, кроме того, она не является эгоистичной свободой в конечном смысле. Часто предприини-

мались попытки объяснить возникновение греха при подобных допущениях. Однако все это – напрасный труд; ибо допущение подобных предпосылок обещает куда большие трудности, чем само объяснение.

Если свобода постигается таким образом, она имеет свою противоположность в необходимости, а это показывает, что свободу при этом постигают в определении рефлексии. Нет, противоположностью свободы является вина, и вершиной свободы становится то, что она всегда имеет дело лишь с самой собою, – в своей возможности она проецирует вину, постоянно полагая ее через себя самое; а если вина действительно полагается, свобода полагает ее через себя самое. Если на это не обращают внимания, значит, свобода неким остроумным образом смешивается с чем-то совсем иным, то есть с силой.

Если теперь свобода боится вины, она не боится того, что ее сочтут виновной, коль скоро это действительно так, но она боится стать виновной, и поэтому, как только вина оказывается положенной, свобода вновь возвращается как раскаяние.

Однако отношение свободы к вине пока что остается возможностью. Здесь гений снова проявляет себя тем, что он не отступает от изначального решения, тем, что он не ищет такого решения за пределами самого себя, вместе со всеми обычными людьми, тем, что он не довольствуется обычной торговлей вокруг этого. Только через саму себя свобода может прийти к знанию того, является ли она свободой и положена ли вина. Потому нет ничего смехотворнее допущения, что вопрос о том, является ли человек грешником или же он просто виновен, относится к рубрике: «Для заучивания наизусть».

Отношение свободы к вине есть страх, поскольку свобода и вина все еще остаются возможностями. Однако когда свобода таким образом, со всей своей страстью, требовательно и пристально всматривается в самое себя, желая при этом держать вину на расстоянии, чтобы ни одной ее частички нельзя было обнаружить в самой свободе, она не может перестать также пристально вглядываться в вину, и само это пристальное вглядывание есть двусмысленный взгляд страха, точно так же как отказ внутри возможности есть желание.

Здесь как раз и становится ясно, в каком смысле для последующего индивида в страхе есть нечто «большее», чем это было для Адама. Вина – это конкретное представление, которое в своем отношении к возможности становится все возможнее и возможнее. В конце концов дело начинает обстоит так, как будто вина объединила весь мир, сделав его виновным, или, что то же самое, как будто этот индивид, когда он стал виновным, стал виновным виной всего мира. Вина действительно наделена той диалектической характеристикой, что она не может передаваться; однако тот, кто становится виновным, становится виновным также и в том, что послужило поводом к вине, ибо у вины никогда нет какого-то внешнего повода, и тот, кто впадает в искушение, сам виновен в этом искушении.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.