

«Духовный катализатор», а не «духовное молоко»: пастырские и герменевтические основания отсроченного чтения текстов Сёрена Кьеркегора

УДК 27-472:1(091)

Автор: Сахневич Сергей Владимирович, кандидат филологических наук, доцент. Институт деловой карьеры. Россия, г. Москва

*Протоиерей Алексей Уминский:
«...тексты Кьеркегора созвучны
православному мирозерцанию...»
(Благовест-инфо)*

Аннотация. В статье анализируется парадокс рецепции наследия Сёрена Кьеркегора в христианских конфессиях: при признании его вклада в религиозную мысль существует устойчивая пастырская рекомендация знакомиться с его текстами не на начальных, а на продвинутых этапах духовного становления. Цель исследования – выявить экзистенциально-педагогические, а не охранительные основания данной отсрочки. Методология включает имманентный анализ ключевых произведений Кьеркегора («Страх и трепет», «Болезнь к смерти»), рассмотрение его концепции стадийности развития и сопоставление с задачами катехизации. В результате доказывается, что тексты Кьеркегора выполняют функцию не «духовного молока» – питательной основы для новонаначального, – а «духовного катализатора», провоцирующего кризис идентичности с целью трансформации уже сложившейся, но рискующей окостенеть религиозности. Показано, что до сорока лет чтение Кьеркегора чревато разрушением неокрепшей веры, тогда как после сорока он становится необходимым инструментом преодоления духовного кризиса и обновления «окаменевшей» религиозности. Делается вывод, что церковная традиция, рекомендуя отсрочку, защищает целостность начального этапа веры, признавая плодотворность встречи с парадоксом лишь при наличии сформированного «субстрата» – опыта личной причастности, доверия традиции и экзистенциальной устойчивости.

Ключевые слова: вера Авраама как абсолютное отношение к Абсолюту; вывод из рутинизированной религиозности; не-чтение Кьеркегора в зрелости как упущенный шанс на подлинность; отсрочка чтения Кьеркегора в юности как охранение от кризиса; разрушительность «комфортного» христианства; степень зрелости верующего.

Введение

Фигура Сёрена Кьеркегора занимает в современном христианском дискурсе парадоксальное положение. С одной стороны, он признан классиком религиозной мысли и ключевым вдохновителем диалектической теологии XX века. С другой – в практике катехизации и духовного руководства православной, католической и ряда протестантских традиций существует устойчивая

рекомендация: знакомство с его работами, особенно псевдонимными («Страх и трепет», «Болезнь к смерти»), целесообразно откладывать до этапа духовной зрелости, когда вера человека обретает внутреннюю устойчивость.

На поверхностный взгляд подобная рекомендация может показаться проявлением охранительного консерватизма. Однако более глубокий анализ позволяет предположить, что в её основе лежит не страх перед инакомыслием, а понимание природы кьеркегоровского текста. Философия Кьеркегора принципиально не предназначена для спокойного усвоения: она требует от читателя не столько интеллектуального согласия, сколько личного экзистенциального усилия. Сам мыслитель, используя стратегию «косвенной коммуникации», стремился не передать готовое знание, а спровоцировать внутреннее движение, вывести читателя из состояния рутинизированной религиозности.

Данное исследование намеревается доказать, что отсрочка встречи с Кьеркегором обусловлена не идеологической цензурой, а функциональной ролью его произведений. Они действуют не как «духовное молоко» – питательная основа для начального этапа, – а как «духовный катализатор»: агент, вызывающий глубокую реакцию, ведущую к качественной трансформации уже существующей религиозности¹. Эффективность и безопасность такого катализатора напрямую зависят от степени зрелости «субстрата», на который он воздействует.

Чтобы понять основания отсрочки, необходимо противопоставить цели начального христианского образования и стратегию кьеркегоровского письма. Катехизация как институт решает задачу инкорпорации индивида в тело традиции: передачу нарратива, усвоение символического языка, формирование доверия к авторитету Церкви и интеграцию в практическую жизнь общины. «Духовным молоком» в этой парадигме выступают тексты и практики, несущие ясность, утешение и чувство принадлежности.

Творчество Кьеркегора, напротив, реализует иную стратегию. Его цель – не добавить к сумме читательского знания, а заставить человека самого, в результате внутреннего размышления, совершить радикальный выбор, оставаясь в одиночестве перед абсурдом веры². Это принципиально иной модус коммуникации: не наставление, а провокация; не утешение, а обнажение парадокса. Введение мысли Кьеркегора в контекст «комфортного» христианства ведёт к разрушению, а не к созиданию³.

Наиболее ярко каталитический механизм проявляется в трактате «Страх и трепет». Анализируя жертвоприношение Авраама, псевдонимный автор не предлагает богословской апологии, но драматизирует парадокс веры до предела, вводя понятие «телеологической приостановки этического»⁴. Вера оказывается в сфере абсолютно личного, некоммуницируемого отношения к Богу, что для читателя, не имеющего устойчивого религиозного опыта, несёт серьёзные риски.

¹ Hadot P. *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. – Oxford: Blackwell, 1995. P. 27.

² Gardiner P. *Kierkegaard: A Very Short Introduction*. – Oxford: Oxford University Press, 2002. P.45.

³ Löwith K. *Recent Kierkegaard Literature // Philosophy and Phenomenological Research*. – 1944. Vol. 4, No. 4. P. 34.

⁴ Кьеркегор С. *Страх и трепет*. – М.: Академический проект, 2020. С. 125.

Такой парадокс может быть воспринят как санкция на субъективный произвол или, напротив, породить чувство глубокой неадекватности, ведущее к краху веры.

Сам Кьеркегор предоставляет ключ к пониманию этой отсрочки в своей диалектике стадий существования – эстетической, этической и религиозной. Читать о религиозной стадии, не пройдя через отчаяние эстетика и кризис этика, значит получить невыстраданную истину. Рекомендую отсрочку, мы выстраиваем внешний герменевтический круг, соответствующий этому внутреннему закону стадильности: сначала – стадия инкорпорации («молоко»), затем – стадия кризиса и углубления («катализатор»), и наконец – стадия интеграции, где парадокс становится источником динамики, а не разрушения.

Нарушение этой последовательности, преждевременное введение катализатора, чревато не ускоренным созреванием, а экзистенциальной катастрофой. Мысль Кьеркегора обращена к тем, кто уже «дошёл до дна» отчаяния, а не к ищущим утешения⁵. Раннее знакомство с Кьеркегором может оттолкнуть от христианства: читатель, восприняв версию Кьеркегора как единственно последовательную и не будучи в состоянии ей соответствовать, просто отвергнет веру⁶. Кьеркегор прямо обещает христианину «кровь, пот и слёзы», а не успокоение, что для ново-начального может быть травмирующим.

Даже на уровне формы тексты Кьеркегора представляют сложность. Псевдонимный характер его творчества требует различения «автора», «человека» и «фантомного Кьеркегора», без чего читатель рискует создать искажённый образ и сделать ошибочные выводы. Кьеркегор утверждает веру как абсурд, что в контексте незрелой религиозности может привести к отказу от критического мышления и фанатизму. Наконец, обращается внимание на болезненность личности самого философа, что ставит вопрос о мере, в которой его личный опыт может служить ориентиром для других.

Таким образом, пастырская рекомендация отсрочить чтение Кьеркегора должна быть понята не как сверхопека, а как акт высокой педагогической и экзистенциальной ответственности. Она основывается на принципах герменевтической темпоральности, иерархии духовных потребностей и защиты от преждевременной сложности. Как и в любой дисциплине, введение продвинутых концепций до прочного усвоения базовых ведёт не к углублению, а к сбою⁷ [Ванхузер, 2007; Рикёр, 2002]. Пастырь, советуя повременить с Кьеркегором, охраняет пространство для нормального развития религиозного сознания, признавая, что сила катализатора обратно пропорциональна хрупкости материала, на который он действует.

Противоречие: между единодушным признанием Кьеркегора классиком христианской мысли и устойчивой пастырской практикой отсроченного знакомства с его текстами, которая на поверхностный взгляд выглядит как

⁵ Шестов Л. Киргегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). – М.: Прогресс-Гнозис, 1992. С. 78.

⁶ Geismar E. Sören Kierkegaard: Seine Lebensentwicklung und seine Wirksamkeit als Schriftsteller. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1929. S. 65.

⁷ Рикёр П. Конфликт интерпретаций: Очерки о герменевтике. – М.: Канон-пресс-Ц, Кучково поле, 2002. С. 43.

охранительный консерватизм, но, предположительно, имеет более глубокие экзистенциально-педагогические основания.

Проблема: каковы подлинные причины пастырской рекомендации откладывать чтение Кьеркегора до этапа духовной зрелости и какова функциональная роль его текстов в религиозном становлении личности?

Цель: выявить экзистенциально-педагогические, а не охранительные основания отсроченного чтения текстов Кьеркегора и доказать, что они выполняют функцию «духовного катализатора», требующего сформированного «субстрата» личного религиозного опыта.

Задачи исследования:

1. Проанализировать ключевые тексты Кьеркегора («Страх и трепет», «Болезнь к смерти») с точки зрения их воздействия на читательское сознание.
2. Рассмотреть концепцию стадильности экзистенциального развития Кьеркегора в контексте задач духовного наставничества.
3. Систематизировать риски преждевременного чтения Кьеркегора, выявленные в зарубежных и отечественных исследованиях.
4. Обосновать необходимость отсроченного чтения как защиты целостности начального этапа веры.
5. Показать ценность и необходимость чтения Кьеркегора в зрелом возрасте (после 40 лет) для преодоления духовного кризиса и обновления «окаменевшей» религиозности.

Гипотеза: тексты Кьеркегора функционируют не как «духовное молоко» (основа для новоначальных), а как «духовный катализатор», эффективный и безопасный только при наличии сформированного субстрата — опыта личной причастности, доверия традиции и экзистенциальной устойчивости. Раннее чтение разрушает веру, позднее — обновляет её.

Научная новизна:

1. Впервые пастырская рекомендация отсроченного чтения Кьеркегора рассматривается не как охранительная мера, а как экзистенциально-педагогический принцип, соответствующий внутренней логике самого мыслителя.
2. Введена и обоснована метафора «духовного катализатора» как ключевая для понимания функциональной роли кьеркегоровских текстов.
3. Предложена возрастная дифференциация (до 40 и после 40 лет) как герменевтический критерий, определяющий характер воздействия текстов Кьеркегора (разрушение vs обновление).
4. Систематизированы и классифицированы риски преждевременного чтения Кьеркегора (экзистенциально-психологические, герменевтические, мировоззренческие).

Методология исследования:

- *Теоретико-методологическая база:* экзистенциальная философия (С. Кьеркегор, Л. Шестов), феноменология религии, психология религии, пастырское богословие, герменевтика.

- *Основные методы:* имманентный анализ текстов Кьеркегора, сравнительно-сопоставительный анализ исследовательской литературы,

герменевтический анализ, метод классификации и систематизации, экзистенциально-феноменологический метод.

Методы: анализ первоисточников, синтез исследовательской литературы, герменевтическая интерпретация, классификация рисков, экзистенциально-феноменологический анализ.

Основная часть

Многочисленные исследования, как зарубежные, так и отечественные, позволяют не только подтвердить тезис о каталитической функции текстов Кьеркегора, но и классифицировать риски преждевременного чтения, объединив их в несколько тематических блоков, представленных (1) деструктивным воздействием кьеркегоровского дискурса на несформированное религиозное сознание; (2) герменевтическими барьерами восприятия, обусловленные псевдонимным характером корпуса и стратегией «косвенной коммуникации»; и (3) экзистенциальной исключительностью Кьеркегора как фактором, ограничивающим универсализацию его опыта. Анализ исследований позволяет выделить несколько ключевых рисков, которым подвергается читатель, приступающий к изучению текстов Кьеркегора на ранних этапах духовного становления.

1. Экзистенциальные и психологические риски преждевременной встречи

Прежде всего, существует опасность психологического и дидактического сбоя: читатель, не обладающий достаточной герменевтической подготовкой и экзистенциальной устойчивостью, может воспринять радикальную версию христианства, предложенную Кьеркегором, как единственно последовательную и аутентичную. Не будучи в состоянии интериоризировать эту версию, требующую тотального отказа от мирских утешений⁸, такой читатель приходит не к покаянию или трансформации, а к полному отторжению веры. Исторические примеры подтверждают: известные датские интеллектуалы, столкнувшись с радикализмом Кьеркегора, не нашли пути к усвоению веры в её традиционном понимании⁹.

Помимо интеллектуального отторжения, возможна и эмоционально-волевая реакция. Бескомпромиссность и подчас эпатажирующая манера Кьеркегора, его резкие суждения о фундаментальных аспектах человеческого бытия способны шокировать неокрепшую душу. Форма кьеркегоровского сообщения, его «косвенная коммуникация», рассчитанная на шок и пробуждение от спячки¹⁰, может быть неверно интерпретирована как личная обида или циничное глумление над святынями, что блокирует всякую возможность продуктивного диалога¹¹.

Важное предостережение даёт анализ биографического контекста. История разрыва помолвки Кьеркегора с Региной Ольсен интерпретируется не

⁸ Быховский Б. Э. Кьеркегор. – М.: Мысль, 1972. С. 130.

⁹ Geismar E. Sören Kierkegaard: Seine Lebensentwicklung und seine Wirksamkeit als Schriftsteller. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1929. S. 3.

¹⁰ Gardiner P. Kierkegaard: A Very Short Introduction. – Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 42-43.

¹¹ Geismar E. Sören Kierkegaard: Seine Lebensentwicklung und seine Wirksamkeit als Schriftsteller. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1929. S. 3-4.

как эксцентричность, а как следствие глубокого осознания философом собственной экзистенциальной несовместимости с обыденным человеческим счастьем. Кьеркегор осознавал, что его внутренний мир – меланхолия, гиперрефлексия, религиозная строгость – способен разрушить неподготовленное сознание¹². Эта личная драма приобретает значение метафоры: сам автор предвидел разрушительный потенциал своего мировоззрения для тех, кто не обладает достаточной устойчивостью.

Парадоксальная логика, лежащая в основании поступков Кьеркегора, также содержит серьёзные герменевтические риски. Отказ от любимого человека интерпретируется им как акт «слишком сильной любви»¹³. Перед читателем разворачивается модель религиозно мотивированного поведения, в рамках которой этически нормативное приносится в жертву абсолютному отношению к Абсолюту.

Философия Кьеркегора часто характеризуется как «философия надежды», но надежды парадоксальной: «Надежда там, где нет надежды. Возможность там, где, казалось бы, нет возможности»¹⁴. Эта формулировка представляет собой квинтэссенцию экзистенциального прыжка, того самого движения веры, которое Кьеркегор описывает в «Страхе и трепете»¹⁵. Для человека, переживающего глубокий кризис и стоящего на грани отчаяния, такой призыв может стать спасительным. Однако для начинающего верующего, который только ищет стабильности, опоры и утешения, эта формула звучит как приглашение в пустоту, как требование надеяться вопреки отсутствию всяких оснований, что способно подорвать его ещё не сформировавшуюся религиозность.

Особую опасность представляет эстетическая стадия, изображённая Кьеркегором с максимальной художественной убедительностью. В образах эстетиков созданы психологические портреты персонажей, наделённых несомненной привлекательностью, интеллектуальным блеском и способностью к глубокой рефлексии, но при этом страдающих эмоциональной незрелостью и склонностью «упиваться своими печальями»¹⁶. Это создаёт риск эстетизации самого отчаяния: читатель может увидеть себя в «зеркальном отражении интеллектуальной и духовной потерянности» и вместо движения к вере зафиксироваться в состоянии духовного кризиса, принимая его за окончательную истину о себе и мире¹⁷ [McCarthy, 2015, p. 64].

Более того, метод самого Кьеркегора предполагает не обход или смягчение отчаяния, а углубление в него как необходимое условие последующего обретения веры. Путь выхода из «пещеры отчаяния» сначала включает дальнейшее погружение в отчаяние – к переживанию безнадежной ситуации, и только затем – разрыв с безнадежностью и обретение надежды¹⁸. Мысль

¹² Hequet M. Love: Kierkegaard translators Howard '34 and Edna Hatlestad Hong '38 were romantic long shots who lasted. Are they exactly what the master of paradox had in mind? // St. Olaf Magazine. – 2006. – Jan. P. 4

¹³ Там же. P. 4.

¹⁴ Там же. P. 4.

¹⁵ Кьеркегор С. Страх и трепет. – М.: Академический проект, 2020. С. 78-82.

¹⁶ McCarthy V.A. Kierkegaard as Psychologist. – Evanston: Northwestern University Press, 2015. P. 50.

¹⁷ McCarthy V.A. Kierkegaard as Psychologist. – Evanston: Northwestern University Press, 2015. P. 64.

¹⁸ Там же. P. 141.

Кьеркегора обращена к тем, кто уже «дошёл до дна» отчаяния, а не к ищущим утешения¹⁹.

Существует и методологическое предостережение: вряд ли сегодня можно серьёзно предлагать современному молодому человеку «Понятие страха» и «Болезнь к смерти» в качестве практической помощи. Эти тексты неразрывно связаны с культурой XIX века и с той теолого-философской традицией, которая сегодня мало известна. Сама эта интеллектуальная традиция насыщена допущениями (о грехе, вине, покаянии), которые более не являются общеразделяемыми²⁰. Для современного читателя, не включённого в контекст церковной традиции и не усвоившего её базового языка, эти понятия могут оказаться либо пустыми абстракциями, либо травмирующими обвинениями, не уравновешенными опытом благодати и общинной поддержки.

Ещё одно важное измерение риска связано с предельной требовательностью кьеркегоровского понимания веры. Христианство в его интерпретации – это не утешение, а призывание к страданию. В отличие от более мягких подходов, делавших акцент на успокоении и национальном характере религиозности, Кьеркегор повышал цену страдания и жертвы²¹. Вера у него предстаёт не как обретение твёрдой почвы под ногами, а как путь, на котором страдания являются не случайным спутником, а сущностной характеристикой: «Если страдания укрепляют веру, то человек не должен бежать от них... христианин – это человек страдания... Страдания – это призывание христианина»²².

Состояние верующего, по Кьеркегору, – это состояние перманентной тревоги и внутренней борьбы, а не покоя. Подлинное христианство в принципе нельзя воспринимать как должное – оно беспокойное и тревожное по самой своей природе, всё время требующее новых страданий²³. Вера конституируется не как тихая гавань, а как источник постоянного экзистенциального кризиса. Истина рождается не из спекулятивного созерцания, а из горнила негативного опыта: из преодоления страхов и тревог. Тем самым подтверждается тезис, что путь к кьеркегоровской истине лежит через преодоление предельных состояний ужаса, что делает этот путь уделом «закалённых», а не ищущих утешения²⁴.

Максимализм Кьеркегора простирается до прямой инвективы против любого смягчённого, «комфортного» варианта христианства, который может показаться привлекательным новонаначальному. Беда эпохи, по его мысли, именно в пагубном стремлении к реформам – к «кокетливому, лицемерному желанию всё изменить, не страдая и не принося жертв»²⁵. Эта критика напрямую затрагивает психологическую установку человека, только входящего в Церковь

¹⁹ Шестов Л. Киркегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). – М.: Прогресс – Гнозис, 1992. С. 113, 257.

²⁰ McCarthy V.A. Kierkegaard as Psychologist. – Evanston: Northwestern University Press, 2015. P. 63.

²¹ Ле Блан Ш. Кьеркегор. – М.: Рипол-Классик, 2018. С. 13.

²² Там же. С. 12-13.

²³ Там же. С. 6-7.

²⁴ Гайденок П.П. Трагедия эстетизма: Опыт характеристики мирозерцания Серена Кьеркегора. – М.: Искусство, 1970. С. 161-162.

²⁵ Ле Блан Ш. Кьеркегор. – М.: Рипол-Классик, 2018. С. 14.

и надеющегося на то, что вера гармонизирует его жизнь. Кьеркегор объявляет такое желание лицемерием, ставя начинающего перед ложной дилеммой: либо признать свою веру неаутентичной, либо принять программу тотального самоотрицания, к которой он ещё не готов. Из дневников философа известно, что с детства ему внушали убеждение, что истина должна подвергаться страданиям, сносить оскорбления и обиды, что миром правят низость, несправедливость и ложь²⁶. Это признание имеет двойное значение. С одной стороны, оно объясняет подлинность и силу кьеркегоровского пафоса. С другой – служит серьёзным предостережением: тот образ веры, который предлагает Кьеркегор, сформирован уникальным, во многом травматичным личным опытом. Транслировать этот опыт как универсальную норму для всех верующих, особенно для неопитов, значит рисковать навязыванием им паттернов восприятия, которые могут не соответствовать их собственному духовному складу и привести к искажённому, болезненному переживанию веры.

2. Герменевтические и коммуникативные вызовы: сложность расшифровки текста

Помимо экзистенциальных и психологических рисков, тексты Кьеркегора представляют собой самостоятельную герменевтическую проблему. Сама структура его наследия делает его принципиально трудным для адекватного восприятия неподготовленным читателем.

Прежде всего, существует фундаментальная неоднозначность самого объекта интерпретации. На протяжении истории рецепции Кьеркегора часто определяли по-разному, и, как следствие, его «грубо неправильно понимали»²⁷. Для преодоления этой систематической ошибки восприятия необходимо различать три разные «версии» мыслителя: Кьеркегора-автора (того, кто создал литературно-философские произведения), реального Кьеркегора (историческую личность, зафиксированную в биографических источниках и дневниках) и так называемого «фантомного Кьеркегора» – упрощённый, искажённый образ, циркулирующий в интеллектуальной культуре²⁸. Прежде чем делать какие-либо выводы о содержании кьеркегоровской мысли, читатель должен определить, с какой именно версией мыслителя он имеет дело. Только проведя эти разграничения, можно избежать недопонимания и ошибок.

Усложняющим фактором выступает сознательно избранная Кьеркегором стратегия псевдонимного письма. Он использовал псевдонимы, чтобы выражать свои философские идеи, и из-за вымышленного аспекта некоторых его работ читатель оказывается перед необходимостью принципиального различения: необходимо различать псевдонимного автора и исторического автора. Разные псевдонимы выражают разные, подчас противоположные точки зрения, и отождествление любого из них с позицией самого Кьеркегора является грубой герменевтической ошибкой. Сам философ, по-видимому, наслаждался

²⁶ Там же. С. 12.

²⁷ Jupp J. Kierkegaard and Barth: Similarities, Complexities, and Differences. – Deerfield, IL: Trinity Evangelical Divinity School, 2010. P. 2.

²⁸ Там же. P. 2.

игривостью в своём подходе к жизни, но это может оказаться сложной задачей для его читателей и интерпретаторов.

Эта сложность должна удерживать от чрезмерной самоуверенности в выводах и сравнениях. Начинаящий читатель, не осведомлённый о псевдонимном характере корпуса, не различающий автора, человека и «фантома», неизбежно попадает в ловушку: вместо того чтобы войти в подлинное пространство кьеркегоровской мысли, он вступает во взаимодействие с её искажённой проекцией, что ведёт не к обретению истины, но к её грубому непониманию и фатальным ошибкам в выводах.

Коммуникативная стратегия самого Кьеркегора также создаёт дополнительные сложности. В поздний период творчества, окончательно порвав с государственной церковью Дании, философ сознательно отказался от роли наставника, избрав иную стратегию взаимодействия с аудиторией. Будучи убеждённым, что современное общество пронизано самодовольством, лицемерием и самообманом, и что это особенно заметно в сфере религиозной мысли и обрядов, он поставил целью шокировать людей, заставив их правильно осознать своё положение²⁹.

Метод «косвенной коммуникации», который Кьеркегор последовательно реализовывал на протяжении всего творчества, преследовал цель не добавления к сумме пропозиционального знания читателя, но принципиально иной результат: он стремился подойти к людям «сзади», маневрируя таким образом, чтобы они сами, в результате внутреннего размышления, могли сделать радикальный выбор³⁰.

Наиболее рельефно эта стратегия проявляется в интерпретации ключевого для Кьеркегора образа Авраама из «Страха и трепета». Пример праотца не может и не должен служить образцом для подражания; напротив, он демонстрирует абсолютное одиночество и ужас подлинной веры: Авраам стоит в полной изоляции и одиночестве, не имея возможности оправдать свои действия перед другими. С точки зрения рационального мышления и поведения, его поступок должен обязательно казаться возмутительным, даже абсурдным. Как частное лицо, он вступил в «абсолютное отношение к Абсолюту». Вера, таким образом, предстаёт не как спокойное принятие догматов и не как утешительное упование на Промысл, но как экзистенциальный ужас и полная изоляция от человеческого сообщества³¹.

Понимание природы христианства у Кьеркегора также создаёт герменевтический барьер. Христианство протестует против всякой формы объективности; решающим фактором здесь является только субъективное принятие³². Кьеркегор настаивает, что христианство внутренне парадоксально и недоступно человеческому разуму. Более того, он отвергает идею о том, что

²⁹ Gardiner P. Kierkegaard: A Very Short Introduction. – Oxford: Oxford University Press, 2002. P. 64.

³⁰ Там же. С. 42-43.

³¹ Westphal M. Kierkegaard's Critique of Reason and Society. University Park: Pennsylvania State University Press, 1991. P. 68.

³² Там же. P. 93.

христианская вера имеет хоть что-то общее с вероятностью, и заявляет, что объект веры – это «абсурд»³³.

Наконец, важное измерение риска связано с фидеистическим радикализмом Кьеркегора и его критикой церковного института. Его творчество можно охарактеризовать как апологию фидеизма, реализованную в форме агрессивного похода против рационализма³⁴. Тексты Кьеркегора не просто отстаивают приоритет веры, но ведут систематическое наступление на рациональность как таковую. Решающее значение для социальной функции его философии имеет основная тенденция его религиозно-этической проповеди: презрение к миру, пренебрежение к земной жизни, противопоставление временному страданию вечного блаженства³⁵. В поздних памфлетах он подвергает язвительной насмешке церковные обряды и богослужения: крещение он называет «насмешкой над христианством», а конфирмацию и посвящение – «христианским комедийным представлением, если не чем-либо худшим»; проповеди, по Кьеркегору, являются «сплошным лицемерием»³⁶. Особенно опасной представляется десакрализация церковного пространства: разница между театром и церковью, по его мнению, в том, что театр честно признаёт, что он есть, церковь же лживо пытается скрыть, что она есть.

Гносеологический аспект кьеркегоровского фидеизма представляет собой едва ли не главный вызов для незрелого религиозного сознания. По Кьеркегору, вера не может и не должна рассчитывать на помощь разума; рассудок объявляется не другом, а противником религии, источником всех сомнений в истинности верований, стимулом неверия. Кульминацией этой линии является знаменитый призыв к «распятию разума на кресте веры»³⁷. Единственная достойная функция разума, согласно такой парадигме, – негативная: верующий пользуется разумом постоянно, поскольку он с его помощью замечает непознаваемое, к которому он относится с верой против разума. Вера, таким образом, обосновывается через категорию абсурда: отличительный признак христианства – это парадокс, абсолютный парадокс; в конце концов «истина есть парадокс» – высшая истина. Чтобы совершить акт веры, человек должен «закрыть глаза и с полным доверием погрузиться в абсурд»³⁸.

3. Диагноз эпохи и цена подлинности: философское осмысление пределов веры

За пределами конкретных психологических и герменевтических рисков существует более глубокий уровень осмысления кьеркегоровского наследия – философский диагноз эпохи и вопрос о самой возможности трансляции его опыта. Этот уровень позволяет понять, почему Кьеркегор принципиально не может стать универсальным наставником для начинающих.

Прежде всего, обращает на себя внимание фундаментальное несоответствие между экзистенциальным складом личности Кьеркегора и теми

³³ Там же. Р. 101.

³⁴ Быховский Б. Э. Кьеркегор. – М.: Мысль, 1972. С. 120.

³⁵ Там же. С. 170.

³⁶ Там же. С. 202-203.

³⁷ Там же. С. 130.

³⁸ Там же. С. 126-127.

ожиданиями, которые средний читатель, особенно начинающий, склонен приносить в религиозную литературу. Для человека, который верит в то, что называется «быть адаптированным», «здоровым» и «приличным», Кьеркегор должен быть отталкивающим, ибо он был, безусловно, очень плохо адаптирован, глубоко нездоров и даже неприличен³⁹. Эта характеристика указывает на принципиальную разнородность жизненного мира Кьеркегора и того типа религиозности, который формируется на начальных этапах воцерковления, где ключевыми категориями выступают стабильность, адаптация и социальная приемлемость. Один из исследователей прямо предупреждает, что «введенный в обычную церковную деятельность, Кьеркегор стал бы динамитом»⁴⁰. Метафора динамита здесь означает не просто интеллектуальный вызов, но угрозу разрушения тех самых основ, которые только начинают складываться в сознании новоначального.

Существует и опасность редукции Кьеркегора до роли «интеллектуального стимула» или модного автора. Есть дешёвый способ избежать опасной взрывчатки в мысли Кьеркегора: можно принимать его как «стимулирующее». Если Кьеркегора принимают только как стимулирующее, в отрыве от его более глубоких импликаций, тогда медовый месяц обязательно будет недолгим. Это предостережение указывает на риск поверхностного увлечения формой кьеркегоровского письма – его парадоксами, эстетикой, стилем – без вхождения в ту экзистенциальную глубину, которая требует от читателя личного усилия и внутренней работы.

Особого внимания заслуживает содержательная сторона кьеркегоровского понимания веры. В его интерпретации вера предстаёт как «главная человеческая страсть», как нечто «героическое и абсурдное, ибо она превосходит расчёты мирской мудрости». Более того, она «подразумевает бесконечное смирение по отношению к конечным благам»⁴¹.

Важно и то, что Кьеркегор принципиально не встраивается в привычные интеллектуальные и религиозные рубрики. Он обладает и демонстрирует глубокие знания как классиков, так и Библии, но что отличает его от всех гуманистов и библеистов, так это то, что он жил «на границе поэтического и религиозного существования», сражаясь как против гуманизма, так и против библеизма⁴².

Особое место в осмыслении пределов кьеркегоровского наставничества принадлежит анализу тональности его письма, которую характеризуют как «неслыханно мрачный и тяжёлый пафос»⁴³. Уже сами названия ключевых произведений – «Страх и трепет» – говорят о том, что ужас должен охватить человека перед мрачным пафосом, пронизывающим эту книгу. Тем самым

³⁹ Löwith K. Recent Kierkegaard Literature // Philosophy and Phenomenological Research. – 1944. – Vol. 4, No. 4. P. 578.

⁴⁰ Там же. P. 575.

⁴¹ Там же. P. 576.

⁴² Там же. P. 575.

⁴³ Шестов Л. Киркегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). – М.: Прогресс – Гнозис, 1992.

снимается возможность восприятия этих текстов как назидательного или утешительного чтения; их цель – не успокоение, а экзистенциальная встряска.

Размышляя о посмертной судьбе его идей, можно заключить, что экзистенциальная философия Кьеркегора едва ли сможет восторжествовать над философией умозрительной; «может быть, и не нужно, чтобы он стал учителем, верней всего, что не нужно. Голос Киргегарда был и, надо думать, навсегда останется голосом вопиющего в пустыне»⁴⁴. Эта метафора подчёркивает, что путь Кьеркегора – это путь предельного одиночества и радикального выбора, который не может быть предложен в качестве готовой, общезначимой программы, особенно для тех, кто только входит в традицию и нуждается в ясных ориентирах и поддержке общины.

Существует и принципиальное ограничение, связанное с самой природой кьеркегоровской истины. То, что все привыкли считать парадоксом и абсурдом, не может быть в принципе сообщено другому; оно должно составлять – на радость или на горе – вечную и неотъемлемую собственность того индивида, который нашёл в себе смелость искать истину в абсурде. Это положение принципиально важно для понимания пастырской отсрочки: истина, открывающаяся у Кьеркегора, не может быть усвоена через простое чтение или интеллектуальное согласие; она требует личного экзистенциального усилия и мучительного внутреннего делания, к которому новоначальный ещё не готов.

Вера в интерпретации Кьеркегора приобретает черты, делающие её недоступной для рационального постижения и тем более для подражания: «Вера Кьеркегора демонична, ибо для излечения болезни, которой нельзя помочь человеческими средствами, – злой, испорченной воли – нужны средства сверхчеловеческие»⁴⁵. Характеристика веры как «демоничной» и требующей «сверхчеловеческих средств» предельно заостряет проблему.

Ключевое значение для понимания механизма воздействия кьеркегоровского текста имеет анализ роли отчаяния в его экзистенциальной диалектике. Подлинная вера рождается не из интеллектуального сомнения (как в науке или философии), но из экзистенциального отчаяния. «Недалеко, может быть, и то время, – пишет Кьеркегор, – когда люди дорогою ценою приобретут убеждение, что исходной точкой для достижения абсолюта является не сомнение, а отчаяние»⁴⁶. Более того, отчаяние вообще в воле самого человека, и, чтобы воистину отчаяться, нужно воистину захотеть этого.

Существенным предостережением является наблюдение, что сам датский мыслитель представляет собой «экзистенциальное исключение», а не универсальную норму. Кьеркегор важен прежде всего как диагност духовной болезни эпохи, а не как целитель, предлагающий общезначимый рецепт исцеления. «В действительности же Кьеркегор только потому и оказался мыслителем, идеи которого пережили в XX веке как бы второе рождение, что в них по-своему получила выражение одна из серьезнейших тенденций в духовной

⁴⁴ Там же. С. 232-233.

⁴⁵ Гайденок П.П. Трагедия эстетизма: Опыт характеристики мирозерцания Серена Кьеркегора. – М.: Искусство, 1970. С. 227.

⁴⁶ Там же. С. 160.

жизни Западной Европы»⁴⁷. Кто не может уверовать в действительности, может создавать ее в собственном размышлении⁴⁸.

4. Вред не-чтения Кьеркегора после 40: упущенный шанс на подлинность

Если вред преждевременного чтения Кьеркегора – это активное разрушение хрупкой психики и неокрепшей веры, то вред запоздалого или отсутствующего чтения – это пассивная утрата, упущенная возможность экзистенциального прорыва. Основываясь на логике проведенного анализа, «вред» от не-чтения Кьеркегора после сорока лет можно сформулировать как серию духовных потерь, ведущих к постепенному окостенению души.

К сорока годам человек, как правило, уже накопил тот самый «субстрат», о котором говорилось выше: опыт успехов и поражений, разочарований, потерь, ощущение конечности бытия и, возможно, кризис среднего возраста. Вера, если она была, могла превратиться в привычку, в «культурное христианство», в набор ритуалов без внутреннего горения. Именно в этой ситуации отказ от чтения Кьеркегора наносит первый и самый существенный вред – *риск «окаменения» веры и потерю её экзистенциальной остроты*.

Без Кьеркегора в зрелом возрасте вера рискует превратиться в рутину, в «культурное христианство» – состояние, которое сам Кьеркегор считал худшей формой безверия, когда человек успокаивает себя принадлежностью к традиции, но утрачивает личное, мучительное и страстное предстояние Богу. Человек так и не узнает, что его вера может быть не просто фоном или утешением, а главной человеческой страстью, «героической и абсурдной»⁴⁹, требующей постоянного выбора и внутренней борьбы.

Второй фундаментальный вред заключается в *отсутствии инструмента для преодоления духовного кризиса зрелости*, то есть в упущенном катарсисе. Кьеркегор – мастер диагностики отчаяния, названного им «болезнью к смерти»⁵⁰. Как было показано, путь к подлинной надежде у Кьеркегора лежит через «дальнейшее погружение в отчаяние» и разрыв с безнадежностью⁵¹. После сорока многие сталкиваются с экзистенциальной тоской, которую трудно объяснить бытовыми проблемами. Не читая Кьеркегора, человек остаётся один на один с кризисом, не имея языка для его описания и инструмента для его преодоления. Он может пытаться заглушить тоску суетой или алкоголем, вместо того чтобы, вслед за Кьеркегором, пройти сквозь неё к обретению «надежды там, где надежды нет»⁵². Кьеркегор предлагает не утешение, а катарсис через осознание глубины своего падения.

Третий вред – это *утрата возможности обновления «окаменевшей» религиозности*. Мироззрение Кьеркегора может «раздавить» неподготовленного юношу, но для зрелого человека оно становится тем самым

⁴⁷ Там же. С. 20.

⁴⁸ Там же. С. 235.

⁴⁹ Löwith K. Recent Kierkegaard Literature // Philosophy and Phenomenological Research. – 1944. – Vol. 4, No. 4. P. 576.

⁵⁰ Кьеркегор С. Болезнь к смерти. – М.: Академический проект, 2015. С. 78.

⁵¹ McCarthy V.A. Kierkegaard as Psychologist. – Evanston: Northwestern University Press, 2015. P. 141.

⁵² Hequet M. Love: Kierkegaard translators Howard '34 and Edna Hatlestad Hong '38 were romantic long shots who lasted. Are they exactly what the master of paradox had in mind? // St. Olaf Magazine. – 2006. – Jan.

«взрывчаткой»⁵³ [Löwith, 1944, p. 578], разрушающей косную, устоявшуюся, но утратившую жизнь форму религиозности. Без этого «взрыва» человек рискует так и остаться в рамках внешнего благочестия, упуская шанс на качественную трансформацию, на переход от «веры по привычке» к вере как результату личного, выстраданного выбора, совершённого в одиночестве перед Абсолютом.

Четвёртый, интегральный вред – это *неуслышанный диагноз эпохи*. Можно провести параллель между Кьеркегором и Ницше: оба диагностировали болезнь эпохи – утрату подлинности. Кьеркегор обличал «христианский мир», где все называют себя христианами, но никто не живёт по-христиански. Не прочитав Кьеркегора после сорока, человек рискует навсегда остаться в плену иллюзий о своей «правильной», но безблагодатной жизни. Он не услышит тот самый «глас вопиющего в пустыне»⁵⁴ – голос, призванный разбудить его от духовной спячки, от «игры в христианство».

Таким образом, если до сорока лет Кьеркегор – это яд, разрушающий хрупкую конструкцию формирующейся личности и веры, то после сорока лет он становится противоядием от духовного окостенения и единственным эффективным лекарством против «болезни к смерти» – отчаяния, которое не лечится обычными житейскими средствами. Не читать Кьеркегора после сорока – значит добровольно отказаться от операции на открытом сердце, когда оно уже начало обрастать жиром культурного комфорта и самоуспокоенности, и позволить этому процессу завершиться необратимым склерозом души.

Заключение

Проведённое исследование подтверждает, что пастырская рекомендация отсроченного чтения Кьеркегора имеет под собой не охранительные, а экзистенциально-педагогические основания. Тексты датского мыслителя функционируют не как «духовное молоко» – питательная основа для новоначальных, – а как «духовный катализатор», требующий сформированного субстрата личного религиозного опыта, укоренённости в традиции и экзистенциальной устойчивости.

Преждевременная встреча с кьеркегоровским парадоксом чревата не ускоренным созреванием, а разрушением веры – от цинизма и эстетизации отчаяния до фанатизма и полного отторжения христианства. Риски носят как психологический характер (травматизация неокрепшей психики, невозможность вынести требование тотального самоотрицания), так и герменевтический (неспособность ориентироваться в псевдонимном корпусе, отождествление автора с искажённым образом).

В то же время в зрелом возрасте, после сорока лет, когда человек накопил опыт конечности, разочарований и кризисов, а вера рискует превратиться в рутину «культурного христианства», Кьеркегор становится незаменимым собеседником. Он возвращает вере её экзистенциальную остроту, диагностирует

⁵³ Löwith K. Recent Kierkegaard Literature // Philosophy and Phenomenological Research. – 1944. – Vol. 4, No. 4. P. 578.

⁵⁴ Шестов Л. Кьеркегор и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). – М.: Прогресс – Гнозис, 1992. С. 232-233.

«болезнь к смерти» и предлагает путь катарсиса – надежду там, где надежды нет. Отказ от чтения Кьеркегора после сорока означает упущенный шанс на обновление окаменевшей религиозности, на преодоление духовного кризиса и на подлинную встречу с Абсолютом в «страхе и трепете».

Вследствие этого, пастырская отсрочка – это не запрет, а защита возможности той самой подлинной встречи, которая может состояться только в правильное время и в правильном состоянии духа. Церковная традиция, рекомендуя повременить с Кьеркегором, охраняет пространство для нормального развития религиозного сознания, признавая, что сила катализатора обратно пропорциональна хрупкости материала, на который он действует. Кьеркегор не может и не должен быть универсальным наставником; его удел – оставаться «гласом вопиющего в пустыне» для тех, кто готов услышать. И если до сорока лет этот голос способен разрушить, то после сорока он становится единственным, способным разбудить от духовной спячки.

Литература

1. *Быховский Б. Э.* Кьеркегор. – М.: Мысль, 1972.
2. *Ванхузер К.Дж.* Искусство понимания текста: Литературоведческая этика и толкование Писания. – Черкассы: Коллоквиум, 2007.
3. *Гайденок П.П.* Трагедия эстетизма: Опыт характеристики мирозерцания Серена Кьеркегора. – М.: Искусство, 1970.
4. *Кьеркегор С.* Болезнь к смерти. – М.: Академический проект, 2015.
5. *Кьеркегор С.* Страх и трепет. – М.: Академический проект, 2020.
6. *Ле Блан Ш.* Кьеркегор. – М.: Рипол-Классик, 2018.
7. *Рикёр П.* Конфликт интерпретаций: Очерки о герменевтике. – М.: Канон-пресс-Ц, Кучково поле, 2002.
8. *Шестов Л.* Кьеркегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне). – М.: Прогресс – Гнозис, 1992.
9. *Gardiner P.* Kierkegaard: A Very Short Introduction. – Oxford: Oxford University Press, 2002.
10. *Geismar E.* Sören Kierkegaard: Seine Lebensentwicklung und seine Wirksamkeit als Schriftsteller. – Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1929.
11. *Hadot P.* Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault. – Oxford: Blackwell, 1995.
12. *Hequet M.* Love: Kierkegaard translators Howard '34 and Edna Hatlestad Hong '38 were romantic long shots who lasted. Are they exactly what the master of paradox had in mind? // St. Olaf Magazine. – 2006. – Jan.
13. *Jupp J.* Kierkegaard and Barth: Similarities, Complexities, and Differences. – Deerfield, IL: Trinity Evangelical Divinity School, 2010.
14. *Löwith K.* Recent Kierkegaard Literature // Philosophy and Phenomenological Research. – 1944. – Vol. 4, No. 4.
15. *McCarthy V.A.* Kierkegaard as Psychologist. – Evanston: Northwestern University Press, 2015.
16. *Westphal M.* Kierkegaard's Critique of Reason and Society. – University Park: Pennsylvania State University Press, 1991.

«Spiritual Catalyst» rather than «Spiritual Milk»: Pastoral and Hermeneutical Foundations for the Delayed Reading of Søren Kierkegaard's Texts

Author: Sergey Vladimirovich Sakhnevich, Candidate of Philological Sciences, Associate Professor. Institute of Business Career. Moscow, Russia

Abstract. The article analyzes the paradox inherent in the reception of Søren Kierkegaard's legacy within major Christian denominations: despite unanimous recognition of his outstanding contribution to Christian thought, there is a consistent pastoral recommendation to engage with his texts, especially the pseudonymous ones, not at the initial but at advanced stages of spiritual formation. The aim of the study is to identify not the conservative-protective, but the existential-pedagogical foundations for this delay. The methodology includes an immanent analysis of Kierkegaard's key works (*Fear and Trembling*, *The Sickness unto Death*), an examination of his concept of the stages of existential development, and a hermeneutical comparison of his projects with the tasks of catechesis and spiritual guidance. The result proves that Kierkegaard's texts function not as «spiritual milk» – a nourishing and structuring foundation for the beginner – but as a «spiritual catalyst». The latter is understood as an intellectual-existential agent that provokes a radical crisis of identity and meaning for the purpose of a qualitative transformation of an already established but riskily ossifying religiosity. It is shown that reading Kierkegaard before the age of forty is fraught with the destruction of immature faith, whereas after forty he becomes a necessary tool for overcoming spiritual crisis and renewing "petrified" religiosity. It is concluded that church tradition, intuitively following Kierkegaard's own logic, protects the integrity of the initial stage of faith, recognizing that an encounter with his paradox is fruitful only in the presence of a formed «substrate» – an experience of personal participation, trust in tradition, and basic existential stability.

Keywords: Abraham's faith as an absolute relation to the Absolute, delaying the reading of Kierkegaard in youth as a protection from crisis, destructive nature of «comfortable» Christianity, the degree of the believer's maturity, leading out of routinized religiosity, non-reading Kierkegaard in maturity as a missed chance for authenticity.

References

- Bykhovskiy B. E. Kerkegor. Moscow: Mysl, 1972. (In Russ.)
- Vankhuzer K.Dzh. *Iskusstvo ponimaniya teksta: Literaturovedcheskaya etika i tolkovanie Pisaniya*. Cherkassy: Kolokvium, 2007. (In Russ.)
- Gaydenko P.P. *Tragediya estetizma: Opyt kharakteristiki mirosozertsaniya Serena Kirkegora*. Moscow: Iskusstvo, 1970. (In Russ.)
- Kerkegor S. *Bolezn k smerti*. Moscow: Akademicheskij proekt, 2015. (In Russ.)
- Kerkegor S. *Strakh i trepet*. Moscow: Akademicheskij proekt, 2014. (In Russ.)
- Le Blan Sh. *Kerkegor*. Moscow: Ripol-Klassik, 2018. (In Russ.)
- Riker P. *Konflikt interpretatsiy: Ocherki o germenевtike*. Moscow: Kanon-press-Ts, Kuchkovo pole, 2002. (In Russ.)
- Shestov L. *Kirgegard i ekzistentsialnaya filosofiya (Glas vopiyushchego v pustyne)*. Moscow: Progress – Gnozis, 1992. (In Russ.)
- Gardiner P. *Kierkegaard: A Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Geismar E. *Sören Kierkegaard: Seine Lebensentwicklung und seine Wirksamkeit als Schriftsteller*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1929.

- Hadot P. *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Oxford: Blackwell, 1995.
- Hequet M. *Love: Kierkegaard translators Howard '34 and Edna Hatlestad Hong '38 were romantic long shots who lasted. Are they exactly what the master of paradox had in mind?* St. Olaf Magazine. 2006, Jan.
- Jupp J. *Kierkegaard and Barth: Similarities, Complexities, and Differences*. Deerfield, IL: Trinity Evangelical Divinity School, 2010.
- Löwith K. *Recent Kierkegaard Literature*. Philosophy and Phenomenological Research. 1944, Vol. 4, No. 4.
- McCarthy V.A. *Kierkegaard as Psychologist*. Evanston: Northwestern University Press, 2015.
- Westphal M. *Kierkegaard's Critique of Reason and Society*. University Park: Pennsylvania State University Press, 1991.