
Прагматические аспекты учения С. Керкегора (на примере трактата «Понятие страха»)*

© 2021 г. Д.А. Лунгина

*Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, философский факультет,
Москва, 119991, ГСП-1, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4.*

E-mail: loungina@yandex.ru

Поступила 08.02.2021

Трактат С. Керкегора «Понятие страха» (1844 г.) рассматривается в контексте эпохальных сдвигов середины XIX в., переориентировавших философскую мысль в сторону практики. В этих условиях интеллектуальное высказывание, становясь рупором всего общества и перенимая журналистские нормы, перестает подчиняться академическим правилам работы с понятиями. Убеждение, что мысль должна стать действенной, присуще не только левым гегельянцам. Их противники – и те, кто считает наследие Гегеля платформой для религиозного обновления, и те, кто борется против огосударствления христианства, – также исходят из понимания слова как дела. К числу последних относится и Керкегор. В статье уточняются некоторые аспекты керкегоровской работы со словом. В реферативном изложении тезисов о коммуникации, набросанных в 1847 г. и объединенных общим заголовком «Диалектика этического и этико-религиозного сообщения» (Раріі 364–371), подробно разбирается керкегоровское понятие сообщения, дается дистринкция прямого и непрямого сообщения, уточняются роли локуторов, разъясняется функция участников коммуникации, действующих под псевдонимами. Элементы коммуникации – отправитель и адресат, их установки, тактика, речевое поведение и другие уровни, задействованные псевдонимами, анализируются с точки зрения конечной цели послания – вызвать перемену в читающем. Керкегоровское сообщение анализируется в статье как прагматизированное высказывание, стирающее различие между письменной и устной речью; отмечается вклад этих размышлений в позднейшие теории речевых актов. Несколько отрывков из «Понятия страха» переведены заново с учетом коммуникативных намерений автора.

Ключевые слова: публичная речь, популяризация Гегеля, коммуникация, непрямо сообщение, псевдонимы-марионетки, «Диалектика этического и этико-религиозного сообщения», переводы «Понятия страха».

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-8-165-176

Цитирование: *Лунгина Д.А.* Прагматические аспекты учения С. Керкегора (на примере трактата «Понятие страха») // Вопросы философии. 2021. № 8. С. 165–176.

* Исследование выполнено при поддержке Междисциплинарной научно-образовательной школы Московского университета «Сохранение мирового культурно-исторического наследия».

Kierkegaard's Pragmatic Approaches in *The Concept of Anxiety**

© 2021 Darya A. Loungina

Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University,
27/4, Lomonosovskiy av. GSP-1, Moscow, 119991, Russian Federation.

E-mail: loungina@yandex.ru

Received 08.02.2021

I consider Kierkegaard's *Concept of Anxiety* (1844) in the context of the epoch-making shifts of the mid-19th century, which reoriented philosophical thought towards practice. Under these conditions, intellectual utterance, becoming the voice of the whole society and adopting journalistic norms, ceased to obey the academic philosophical regulations. The Left Hegelians were not the only ones believing that thought must be effective. Their opponents – both right Hegelians who used Hegel as a platform for religious renewal and their opponents who fought against Christendom – also understood word as action. The latter included Søren Kierkegaard. My article clarifies some aspects of Kierkegaard's work as an author. I present the summary of *The Dialectic of Ethical and Ethical-Religious Communication* (Papir 364–371) sketched in 1847. I also examine a distinction between direct and indirect communication, the roles of locutors and functions of actors who performed under pseudonyms. The elements of communication – the speaker and the hearer, their presuppositions, tactics, speech behavior and other levels involved by pseudonyms are analyzed from the point of view of the ultimate goal of Kierkegaard's message – the reader's alteration. I analyze Kierkegaard's "indirecte Meddelelse" as a pragmatized utterance that erases the distinction between written and oral speech. I also note the contribution of his reflections to later theories of speech acts. Excerpts from *The Concept of Anxiety* have been re-translated to demonstrate Kierkegaard's communicative strategies.

Keywords: public discourse, popularized Hegel, indirect communication, *marionette theatre*, "The *Dialectic of Ethical and Ethical-Religious Communication*" ("Den etiske og den etisk religiøse Meddelelses Dialektik"), *The Concept of Anxiety* in Russian.

DOI: 10.21146/0042-8744-2021-8-165-176

Citation: Loungina, Darya A. (2021) "Kierkegaard's Pragmatic Approaches in *The Concept of Anxiety*", *Voprosy Filosofii*, Vol. 8 (2021), pp. 165–176.

В программных произведениях 1830–1840-х гг., написанных под влиянием Гегеля (работы Ф.К. Баура, Д. Штрауса, Л. Фейербаха, Б. Бауэра, К. Маркса; назовем в этом ряду кроме С. Керкегора и П.Я. Чаадаева), заметен взыскующий тон – требуют ли авторы критически пересмотреть библейское наследие в соответствии с принципами научной объективности или обличают устаревший спекулятивный идеализм. Ученые занятия мыслятся как общественное служение – трубный глас истории сзывает и тех, кто видит в своей деятельности миссию, выполняемую самим разумом, и тех, кто сурово отчитывает уклоняющихся от задания. Атмосферу судного дня не в силах рассеять даже сатирические обыгрывания «апокалипсиса» (не только у Б. Бауэра в знаменитой

* This research has been supported by the Interdisciplinary Scientific and Educational School of Moscow University «Preservation of the World Cultural and Historical Heritage».

пародии 1841 г. [Бауэр 1933]), но и у К. Маркса в финале «Святого семейства» [Маркс, Энгельс 1955, 229–230] или С. Керкегора в предисловии к «Философским крохам» [Керкегор 2009, 6–7] и др.). Человечество в любом случае трактуют как готовое к приговору суда истории. К чему оно пришло и в каком направлении ему дальше двигаться, авторы не имеют единого мнения. Но в одном согласии есть: главным пороком современности является бездейственность, и не только политическая. В науке ценится верность фактам, научная объективность преподносится как нравственное деяние, идущее на благо всему человечеству. Религиозное начинает измеряться в категориях поступка. «Есть только один способ быть христианином – быть им вполне» (*Une seule manière être Chrétien, c'est de l'être tout-à-fait*) [Чаадаев 1913, 218]. «Истина, в христианском понимании, – очевидно не то же самое, что знание истины. Истина – это быть истиной» (*Sandheden naturligviis ikke det, at vide Sandheden, men at være Sandheden*) [SKS 12, 202]. К волеизъявлению приравнивается не только религиозная вера. Такой же убежденностью дышат и явно антирелигиозные предращения, например, у Маркса: «Человек, который в фантастической действительности неба искал некое сверхчеловеческое существо, а нашел лишь отражение себя самого, не пожелает больше находить только видимость самого себя, только не-человека – там, где он ищет и должен искать свою истинную действительность» [Маркс 1955, 219].

С точки зрения речевой тактики большую часть высказываний идущих за Гегелем правильно читать не как дескрипции, а как прескрипции, предписания. Мотивационная риторика, подспудно или открыто пронизывающая тексты этой эпохи, лишает мысль прежнего абсолютного положения. Мысль теперь уже не то, что стоит вровень с действительностью, – рассуждение, решившее пустить разум в дело или найти ему применение, ведется в другой модальности. Это не отвлеченное конструирование научной системы, а практическое, точнее, прагматизированное рассуждение. В теории, в метафизической традиции мир ставил перед человеком загадки причины, философская речь была обращена к истокам. Человек новой эпохи смотрит вперед, он ставит перед собой исторические цели. Убежденность, что он и есть субъект происходящего, порождает сакраментальное «изменить мир». А значит, в речениях такого субъекта обозначена установка на преобразование будущего, на принятие решения, прескрипцию. У фразы появляется второе измерение (вспомним смешение газетного и научного стиля у младогегельянцев), к содержанию высказывания незаметно примешиваются многочисленные презумпции: учитываются настроение аудитории, ее осведомленность, интересы, намерения. Каким бы уровнем отвлеченности ни обладали идеи нового творца истории, они имеют уже мало общего с тем идущим вглубь «развертыванием понятий», которое вкладывал в задачи философии Гегель. Поскольку здесь имплицитно фиксируются цели рассуждающего, сходство с философским суждением утрачивается. Точнее, становится обманчивым.

Популяризация Гегеля не просто искажает оригинал. Произведения Сёрена Керкегора, имевшего на философию свои виды и интересовавшегося непрямыми высказываниями со студенческих лет, можно читать как сплошной развернутый отзыв на новый статус философской речи. Уже его первая научная работа, «О понятии иронии, с постоянной отсылкой к Сократу» (1841 г.), была поводом развить догадку, что в слово входит не только то, что подразумевается или скрывается, но и то, как оно подхвачено. Однако теперь не идеализм Платона, не исторический нарратив Ксенофонта и не сатира Аристофана олицетворяют новую коммуникативность. Интерес Керкегора к публичной речи (популяризации понятий) фиксирует превращение гегельянства в факт не философии уже, а культуры – социальной критики, религиозного проектирования, художественно-эстетических практик и музейной политики, государственно-строительства, церковной риторики. И Керкегор-писатель сам имеет к этому прямое касательство – как активное, так и страдательное.

О взаимоотношениях с датскими гегельянами и влиянии этих контактов на его собственное прочтение Гегеля сейчас достаточно известно, в том числе и по отечественным публикациям (см.: [Стюарт 2017; Лунгина 2017, 140–146; Лунгина 2021, 45–56]). В них

доказывается, что полемика с Гегелем не была самоцелью, поскольку обратное требовало бы объяснения, почему оппонент столько заимствует у противника. Даже войдя в словарные определения и навсегда став частью философской репутации Керкегора, критика спекуляции составляет самый поверхностный уровень текста, а значит, и истолкования. Керкегоровский Гегель – порождение не поворотов внутри истории философии, а установки тех лет, согласно которой произведение – это взаимодействие автора со своей эпохой, общественное событие. И необходимое условие его наступления – не состояние чистой мысли и не потребность дать ход «суждению», но коммуникация. К такому выводу подталкивает отчасти взятая Керкегором из «Лекций по истории философии» трактовка исторической миссии Сократа – не изобретателя иронии, а ее порождения.

Присмотримся ненадолго к Сократу: он ведь тоже был учитель. Сократ родился при определенном жизненном укладе, воспитывался среди народа, к которому принадлежал, и, когда в зрелом возрасте он ощутил свое призвание и готовность следовать ему, он начал на свой лад учить других людей. То есть прожив какую-то часть своей жизни как просто Сократ, он выступил – когда, как ему показалось, время пришло, – уже как учитель Сократ. На него влияли обстоятельства – но и он в свой черед влиял на них. Делая свое дело, Сократ удовлетворял собственную внутреннюю потребность в такой же мере, в какой он удовлетворял требования, исходившие от других. Если понимать учительство подобным образом – а Сократ именно так и понимал свое дело, – то учитель находится с другими людьми в особых отношениях взаимности и взаимодействия (*Vexelforhold*): жизнь во всех ее проявлениях дает ему повод стать учителем, а сам он, в свою очередь, дает повод другим чему-то у него поучиться. Иными словами, отношение учителя всегда столь же автопатическое, сколь и симпатическое [Керкегор 2009, 24].

Дневники Керкегора и черновиковые записи свидетельствуют: лежащие в центре его интереса проблемы авторства и непрямой коммуникации, майевтики и ученичества, как и разработка правил «двойной рефлексии сообщения», перенесенные потом на страницы «Философских крох», «Заключительного ненаучного послесловия» и других псевдонимных сочинений, были не только личным вкладом в историю мысли, но и в такой же мере его сократическими «учителями» – событиями, создавшими Керкегора-писателя. Поскольку они и образуют текстуру его мысли, делая ее многоуровневой – а иначе говоря, уклончивой, с двойным дном, – теоретизирование о керкегоровской стратегии редко попадает в точку. Слишком многое из приписываемого ему как «автору» является не оригинальным построением или частью учения (то есть тем, чему можно было бы научить других), а тем, что «давало повод стать учителем» самому. Исследователь, цитирующий тексты Керкегора без этой презумпции, то есть без учета коммуникативных намерений автора, возводит свои построения на шаткой опоре. Более продуктивный подход поэтому – обращение к тексту с попыткой восстановления скрытого повода, перечитывание с комментарием.

Но прежде чем обратиться к трактату «Понятие страха», откроем его наброски о взаимодействии автора и читателя. В отличие от современной семантики, понимающей под «сообщением» информацию, предназначенную для передачи, Керкегор определяет сообщение (*Meddelelse*) при помощи дистрикции прямого и косвенного. В слове родного языка, состоящем из двух частей: ‘med’ (ср. нем. ‘mit’, восходящее к индоевропейскому *me- ‘среди’) и ‘del’ (‘часть’, ‘доля’; здесь же англ. ‘deal’, рус. ‘делить’, ‘разделять’), – он слышит не только то, что передается, но и от кого, как и кому. Неявное в нашем ‘со-общении’ (хотя и в слав. ‘общем’, по Фасмеру, также исходно не ‘единое’, а ‘окружающее’), *Meddelelse* – это то, что разделяется с окружающими и лишено единства. Сообщение предполагает внутреннее членение: отправитель и адресат, их цели, установки, тактика, речевое поведение и другие уровни.

Коммуникация, или, как бы мы сегодня сказали, речевой акт, то есть преобразование «того, о чем» сообщается (*Gjenstanden*, «тема»), в «то, что» сообщается (само

сообщаемое, *Meddelelsen*, «рема»¹), включает также фигуру передающего сообщение (*Meddeleren*) и фигуру слушателя, или принимающего сообщение (*Modtageren*). Подробно Керкегор рассуждает об этом в набросках 1847 г., объединенных общим заголовком «Диалектика этического и этико-религиозного сообщения» (Papir 364–371, [SKS 27, 393–434]). К такому пониманию сообщения близко стоит бюлеровская концепция речевого действия, а из более современных – понятие дискурса, то есть прагматизированной, присвоенной говорящим человеком речи².

По Керкегору, не всякое сообщение дотягивает до действительности. Наука, или «сообщение знания», которое он клеймит как абстракцию, ведется в «области фантазии» (*Videns-Meddelelse er i Phantasie-Mediet* (Papir 365, 19)), поскольку выносит за скобки участников сообщения. Спекулятивная наука выказывается лишь *о том*, что выделено в качестве ее предмета (*Gjenstanden*) и отнесено к его понятию.

Сообщение, имеющее шанс самому стать *чем-то*, представляет для Керкегора особый интерес, поскольку медиум ремы (этимологически ‘рема’ связана с ‘verbum’, ‘глагол’, здесь же слав. ‘врать’ – ср. не прямое сообщение) – это сама действительность (*Virkelighedens Medium*). Наука так не умеет. В задачи теории не входит обратная связь – например, забота о том, правильно ли понят ученый³. К тому, чтобы слово стало делом, ближе стоит актер и, шире, искусство, – притом настолько, насколько в нем меньше от вымысла и больше от морали (от поступка, или, как поясняет Керкегор, исполнительских способностей, *det executive*).

Все настоящее происходит из того, что может или не может состояться. Отсюда – нелегкое для перевода обозначение для такой речи: *Kunnens Meddelelse*, «сообщение могущего стать чем-то». «Могущее стать» подразумевает высказывание, не просто открытое для толкования или учитывающее мыслительные способности адресата, но и включающее меру его собственной удачи.

Невозможно предсказать, попадет ли слово в цель. Но его действенность зависит от всех сторон сообщения. «Ты сам есть то, чему учишь» (Papir 368), записывает Керкегор в переломном 1847 г., когда, обескураженный отсутствием отдачи и непониманием своего религиозного послания и вдобавок выбитый из колеи историей с «Корсаром», то есть фронтальным столкновением с масс-медиа, он планирует уйти из литературы и стать пастором. Сообщение, где равно задействован экзистенциальный опыт говорящего и слушающего, художника и зрителя, называется эстетическим. Слово, целиком отданное ученику (и, можно сказать, воплощающее такую вещь, как внимание, внятливость), создает пространство этики. Но лишь глагол пророков и апостолов – заложников Слова Божия – возвещает истину, а следовательно, больше других рискует промахнуть, так как включает возможность слушания, уклонения от приказа и превратного истолкования.

Тема заявляется прямо (*Directe Meddelelse*), так же подается научная, то есть заведомо сложная информация. Библия, напротив, обманчиво проста. «Сообщение могущего стать чем-то», по Керкегору, всегда уклончивое, *Al Kunnens Meddelelse er indirecte Meddelelse* (Papir 367). Уловить *рему* – это экзистенциальное искусство⁴. И этого не отменяет ни доходчивость этики (ср. тотальный морализм эпохи), ни просветительский пафос музеев. Распознать в слове апостола, *что* на самом деле сказано, требует напряжения и личной заинтересованности. Речь Авраама – апофеоз иронии. Чтобы дослушать этика ассессора Вильгельма и не уснуть, требуется усилие. Но и эстетическое, поскольку оно изъясняется знаками и образами, обязывает к прилежанию.

Настоящее событие эпохи – это ученичество. По Керкегору, все, что нуждается в понимании, выражено непрямо и должно быть построено во встречном движении. Ничто из того, в чем мы не участвуем, не станет действительным, потому что действительность – то, что требует ответа. «“Действительность” есть экзистенциальное удвоение сказанного» (*“Virkelighed” er den eksistentielle Reduplikation af det Sagte*) (Papir 368, 7).

Прежде чем открыть «Понятие страха», сделаем еще одно замечание – о псевдонимах, то есть еще одной группе участников сообщения. В керкегоровской системе авторства фигуры говорящих – «марионетки», по М. Тусту [Thust 1925, 18–38], –

не предполагают отсылку к реально существующим людям. Они служат не заменой личности автора, а средством интенсификации его речи, его способом присутствия в интерактивном поле. Отчасти марионетки-псевдонимы были еще и способом «отзеркаливания» читателей, чтобы отвести глаза от реальных лиц, давших повод к полемике. Ведь мишенями керкегоровской критики часто становились его приятели из круга датских гегельянцев, и открыто называть их имена было не в тогдашних правилах. Исключение составлял лишь самый активный локутор керкегоровских текстов – «г-н профессор Хейберг». Переход на личности, продиктованный соображениями речевого этикета, был способом уважительно выделить позицию неизменного, хотя и не всегда благожелательного комментатора Керкегора.

Но сверхзадачей псевдонимов было придать форму импульсивной мысли, шедшей откликом на чужую мысль и передающейся от Керкегора-читателя⁵ дальше к предполагаемому адресату. Текстуру произведения сплетало множество нитей – и автор чужой мысли, и воображаемый слушатель оказывались втянутыми в сообщение в качестве его соорганизаторов. Их точка зрения не просто отражалась на страницах книги⁶ – она была способом построения текста. Поэтому роль марионеток в некоторых случаях играют и библейские персонажи, и значимые для философии лица. В этом пространстве Гегель, Лессинг, Гаман, утратившие самостоятельность и превращенные, по выражению В.А. Подороги, в «акустический фантом письма» [Подорога 1995, 125], сосуществуют с Иовом, Авраамом и апостолами.

Смешение фигур отправляющего и принимающего сообщение с их посредником – героем книги было также предусмотрено Керкегором. Место для читателя создавал *Quidam* («Некто») – действующее лицо «Стадий на жизненном пути» или безымянный «молодой человек» – герой «Стадий» и «Повторения». Создать его могли и другие адресаты «отправителей», чьи имена значились на титульных листах либо в качестве авторов (как, например, Йоханнес Климакус) либо компиляторов и редакторов (как А., «выпустивший» первую, эстетическую часть «Или – или»), либо «издателей» (как Виктор Эремита). Пространство диалога отправляющего сообщения с получателем расширялось тем самым до бесконечности. Что все делят со всеми не только слова, но и голоса, вытекало из поворотного характера эпохи, неустойчивости ее смыслов.

Марионетки иногда фиксировали не исходную установку, а итоговый результат написанного. Издавать книгу под псевдонимом или своим именем часто было спонтанным решением, которое принималось в последний момент исходя из соображений текущей научной и издательской ситуации, равно как обстоятельств, вызвавших появление книги.

Так было и с «Понятием страха», вышедшим в июне 1844 г. Трактат считается одним из самых сложных в наследии Керкегора – прежде всего потому, что неопределенными остаются жанр и, соответственно, цель этого произведения. Его по-прежнему чаще других переводят на другие языки – существует по меньшей мере четыре английских варианта; готовится вторая полная версия русского перевода (частично опубликованного в [Кьеркегор 2010, 436–442]). Поскольку все не удовлетворены работой предшественников, взломать герметичность трактата, по общему мнению, пока не удастся. Автор, на наш взгляд, лучшей английской версии переводчик Эластер Хэнней не скрывает, что упорядоченности не достает и оригиналу (см. [Hannay 2001, 226] о Kierkegaard's *not easily organized thoughts*).

Возможно, Керкегор планировал академическое исследование в авторизированной форме и пытался выдержать эту стилистику. Но его планы смешала понятийная подвешенность самой проблематики – страха, или тревоги. В итоге трактат был издан от имени выдуманного в последнюю минуту персонажа – *Vigilius Haufniensis* (местного дозорного, поставленного предупреждать копенгагенцев о приближающейся опасности), и это лишь подтвердило многозадачность авторского высказывания. Она была передана также в подзаголовке – «Простое, психологически намеченное размышление в направлении догматической проблемы первородного греха».

Благодаря экскурсам в проблему ничто трактат – важное событие философии XX в. Отмеченный в «Бытии и времени» (ср. также трактовку ужаса в лекции «Что такое метафизика?»), он и сегодня читается глазами М. Хайдеггера. Интерес К. Ясперса к «Понятию страха» в «Психологии мировоззрений» обеспечил его значимость для экзистенциальной терапии. Керкегор, однако, не ставил перед собой таких целей. Изначально задуманная как развертывание традиционной догматической проблемы первородного греха, книга в итоге обратилась против традиции, учившей, что грех – родовое, наследственное проклятье. Как тогда объяснить, что вина всегда личная? Ответ Керкегора гласил: человек каждый раз впадает в грех заново, и это падение не вызвано ни необходимостью, ни случайностью. Грех входит в человеческую жизнь посредством свободы. Соответствующую этому состоянию потерю душевного равновесия Керкегор называет *Angest*, переводя рассуждение о головокружении свободы в область «психологии». Но и эта сфера, будучи в те времена научно неопределенной, не могла обеспечить трактату дискурсивное единство. Ведь переживавшие тогда в Европе подъем науки о «душе» вкладывали в это понятие другое содержание – то, что фиксируется органами чувств и реакциями нервной системы. Такой угол зрения был Керкегору чужд. Под психологией он понимал, скорее, укорененное в философской традиции учение о субъективности в интерпретации ученика Гегеля Карла Розенкранца: в числе своих источников он упоминал книгу «Психология, или Наука о субъективном духе» [Rosenkranz 1837]. Но было и важное дополнение, заимствованное у датского психолога Ф.К. Сиберна: «субъективность» не как отвлеченное понятие, а как стратегическое и тактическое изобретение эпохи, фиксировавшее реакцию людей на распад культурных связей и обозначившее проблему тревоги в практическом измерении.

Другим источником для установления границ науки о душе была так называемая «экспериментальная психология» – жанр, опробованный Керкегором годом раньше в повести «Повторение. Опыт экспериментальной психологии» и позволявший вводить в исследование методы художественной литературы. Поскольку сюжеты беллетристики середины XIX в. составляла социальная тематика, часто злободневная, включавшая элементы репортажного подхода, Керкегор встраивал рассуждение о грехе в смежный контекст. «Демоническое», то есть замкнутое и несвободное (отягощенное, как бы сказали сегодня, невротическими расстройствами и непроработанными психотравмами) интерпретировалось с явным социологическим уклоном, с элементами криминалистики (ср., например, предрассудок о преступнике, который непременно себя выдаст: «Ни один человек, совесть которого нечиста, не может вынести молчания» [Керкегор 2010, 245]). Страх, раньше бывший проблемой теологии, теперь трактовался с позиций «демонологии», то есть уже несколько другой инстанции надзора – не божьего суда, не недреманного ока⁷, а государства и общества, подозрительных к «закрытому и несвободно открываемому» [там же, 243]. Таинственные причины патологических душевных состояний теперь объяснялись влиянием семьи и воспитания.

Главная трудность, возникающая при чтении, идет «от отсутствия стилистической однородности и строгой внутренней организации, ожидаемых от текста, который преподносит себя в форме трактата» [Hannay 2001, 216]. Сложности создают «легкие интонации, пронизывающие текст, а также переизбыток метафор» [ibid.]. Введение псевдонимного нарратора не только показывало неуверенность Керкегора относительно статуса психологии как науки, а значит, и ее предмета. На локутора-марионетку перекладывалось еще несколько важных проблем из области прагматики.

Первой назовем проблему *фокализации*, то есть выбора фокуса повествования, в который помещены участники сообщения и прежде всего – лицо, организующее его логическую связность. Поскольку Керкегор и сам был активным читателем, в его текстах обычно несколько фокальных персонажей, а стало быть, точек зрения. Марионетки – держатели чужого слова. Цель Вигилия Хауниенсия – согласовать их в стройное повествование. Надо заметить, что русский текст встречает читателя нагромождениями, из-за которых в глазах начинает двоиться.

По моему мнению, всякий, кто собирается писать книгу, должен с разных сторон подумать о предмете, относительно которого он хочет писать. Нелишним будет также, насколько это возможно, познакомиться с тем, что уже было прежде написано по тому же предмету. Если на этом пути ему встретится тот, кто исчерпывающим и удовлетворительным образом рассмотрел ту или иную его часть, неплохо бы ему порадоваться так, как радуется друг жениха, когда он стоит рядом и слышит голос жениха [Кьеркегор 2010, 123].

Модальная рамка первой фразы – *Efter mit Begreb...* («По моим понятиям...», по смыслу – «Я стою на том, что...») – очевидная ирония, по какой-то причине пропавшая при переводе. Ведь объективная константа высказывания: если хочешь написать книгу, изучи тему, – это не предмет «мнения»; банальность – наименьшее, чего можно ожидать от такого автора, как Керкегор. Да и какое может быть мнение и тем более позиция у марионетки! Но вместо лукавого иносказания, первой же фразой заманивающего читателя в коммуникативную ловушку, мы получаем трюизм. Не помогает разрешить недоумение, вернув иронию на место, и странный оборот «неплохо бы ему порадоваться», а с появлением друга жениха повествование окончательно теряет фокусировку.

Между тем коммуникативная цель иронии в данном случае лежит на поверхности – ироническое самоумаление «короля без королевства» в век тотального господства «философской спекуляции» [там же, 124–125] и грандиозных научных свершений. Или – каково быть писателем, имеющим наглость рассуждать о том, что, возможно, не имеет отношения к науке, но имеет отношение к спасению. Более общая импликатура Предисловия – передать эту гамму и заодно попросить о снисхождении к своей скромной персоне. Уловить это помогает парафраза слов другого фокального персонажа – Иоанна Предтечи, сравнивающего Христа с женихом, а себя с Его другом. И, возможно, расчет на то, что образованный читатель того времени держит в уме продолжение евангельского стиха: «Ему должно расти, а мне умаляться» (Ин 3:30).

Сомневаемся мы и в выборе кванторного слова в первой фразе. Едва ли на роль вознамерившегося написать о страхе книгу подходит «всякий». *Den, der vil skrive en Bog* – это, конечно, не обобщенное лицо, а сам пишущий, тот, кто уже ввязался в дело и, как неуверенный в его перспективности, уповаает на высшие силы. И в качестве марионетки-организатора текста уже создал для них место – на бумаге.

Efter mit Begreb gjør den, der vil skrive en Bog, vel i at tænke adskilligt over den Sag, om hvilken han vil skrive. Han gjør heller ikke ilde i at stifte, saavidt mueligt, Bekjendtskab med hvad tidligere er skrevet om den samme Sag. Skulde han paa denne Vei træffe en Enkelt, der udtømmende og tilfredsstillende har behandlet et eller andet Partie, da gjør han vel i at glæde sig som Brudgommens Ven gjør det, naar han staaer og hører efter Brudgommens Stemme [SKS 4, 313].

По моему глубочайшему убеждению, прав будет тот, кто, решив написать книгу, со всех сторон обдумает предмет, о котором собирается писать. Не оплошает он и [в том случае] если составит посильное знакомство с тем, что уже было написано на сей счет. Ну а уж если на этом пути ему встретится тот, кто исчерпывающе и все-сторонне изучил предмет с той или иной стороны, пускай же возрадуется, как радуется друг жениха, когда стоит рядом с женихом и внимает его голосу.

Обратим теперь внимание на сложный абзац, в котором Вигилий Хауниенсий все же пытается найти для понятия греха место в рамках различных наук. Его предупреждение мы читаем так:

Эта книга ставит перед собой задачу психологически истолковать понятие страха, не упуская из виду и держа *in mente* догмат о первородном грехе. А значит – рассмотреть, пусть и в неявном виде, и само понятие греха. При этом грех ни в коей мере не станет предметом психологического интереса⁸, и трактовать его таким образом означало бы сослужить службу лишь дурно понятому остроумию. Грех занимает свое определенное место, а точнее – исчезает с предназначенного места, но это

и придает ему определенность. Стоит лишь поместить его не там, где нужно, то есть посмотреть на грех сквозь призму размышления, которая его искажает, как он изменяет своей сущности [SKS 4, 313]: Synden har sin bestemte Plads eller rettere den har slet ingen, men dette er dens Bestemmelse. Ved at behandle den paa et andet Sted, altererer man den, idet man indfatter den i en uvæsentlig Reflexionsbrydning⁹.

Ср.: «Грех имеет свое определенное место, или, точнее говоря, он не имеет вообще никакого места, но это и есть его определение. Когда же его рассматривают в другом, ненадлежащем месте, он изменяется, будучи включенным в не соответствующий его сущности разрыв рефлексии» [Кьеркегор 2010, 130]. В переводе мы пытаемся держаться логики рассуждения Вигилия Хауниенсия: он хочет сказать не о том, что грех не существует (? «не имеет вообще никакого места»), что было бы отступлением от темы. Он говорит, что грех неуместен в научном рассмотрении, исчезает с места, когда на него направляют свет теории. Внимание к так называемым дискурсивным словам, в первую очередь частицам, которые обеспечивают связность мысли, помогает восстановить логику перехода от предпоследней фразы к последней.

Дискурсивные слова важны и для ритмической организации текста, акцентирующей главное и затеняющей служебное:

[В контексте психологии грех] изменятся в своем понятии, так как становится чем-то из разряда состояний. Но грех – вовсе не состояние. Идея его в том, что как понятие он постоянно снимается. Когда его трактуют как состояние (*de potentia*), его нет (*Som Tilstand (de potentia) er den ikke*), в то время как *de actu* или, точнее, *in actu* он есть снова и снова. Психология настраивается на брезгливое любопытство, тогда как правильным настроением в данном случае было бы решительное сопротивление серьезности. Ибо чем ближе психология придвигает к себе свой предмет, тем больше ей становится не по себе, и она, окрашивая грех своими страхами, вновь и вновь пугается сделанного ею наброска.

Ср.: «[В контексте психологии] понятие становится другим, ибо грех становится состоянием. Но грех – вовсе не состояние. Его идея состоит в том, что понятие его постоянно снимается. Как состояние [*de potentia*] он – ничто, между тем как *de actu* или *in actu* он есть и опять-таки есть. Настроением психологии оказывается неприятное любопытство, тогда как правильным настроением является отважное сопротивление серьезности. Настроение психологии – это обнаруживающийся страх [*Angest*], и в своем страхе она очерчивает грех, устрашаясь сама, но страшась рисунка, который сама же и набросала» [там же, 131].

Эту мысль продолжает следующее рассуждение:

Грех, собственно говоря, не имеет отношения к науке. Грех – это предмет проповеди, когда именно тот человек обращается к именно этому и именно в таком качестве (*hvor den Enkelte taler som den Enkelte til den Enkelte*). Сегодня, когда научное самоослепление оглупило иереев до состояния профессиональных начетчиков, они в своем служении науке не считают проповедование достойным занятием. Что ж удивляться, если и проповедь теперь относят к низшим жанрам. Меж тем проповедовать – сложнейшее из всех искусств, и именно его и возносил Сократ как искусство общения друг с другом (*egentlig den Kunst, som Socrates anpriser: at kunne samtale*). Конечно, отсюда не следует, что в общине кто-то должен отвечать [на все вопросы] или что полезно было бы иметь того, кто регулярно выступает с речами (*Det følger af sig selv, at derfor behøver der ingenlunde Een at svare i Menigheden, eller at det skulde hjælpe bestandig at indføre Een talende*). За что Сократ упрекал софистов, когда проводил различие между умением вещать, но неумением общаться, – так это за то, что они могли говорить сколько угодно о чем угодно, но не могли главного – чтобы сказанное было усвоено (*Det, Socrates egentlig dadlede hos Sophisterne under den Distinction: at de vel kunde tale, men ikke samtale, var, at de om enhver Ting kunde sige meget, men manglede Tilegnelsens Moment*). А ведь в том, как превратить чужое в свое, и состоит секрет общения (*Tilegnelsen er netop Samtalens Hemmelighed*¹⁰).

Ср.: «Грех по сути своей вообще не принадлежит какой-либо науке. Он является предметом проповеди, когда единичный индивид (*den Enkelte*) в качестве единичного обращается к единичному. В наши дни научная важность оглупила священников до состояния профессоров-пономарей, которые одновременно служат истине и находят ниже своего достоинства проповедовать. Потому нет ничего удивительного в том, что проповедь стала считаться поистине жалким видом искусства. Между тем из всех искусств проповедь является наиболее трудным, она, собственно, и есть то искусство, которое восхваляет Сократ: искусство убеждать. Само собой разумеется, это отнюдь не значило, что поэтому никто в общине не должен был возражать или же что людям может существенно помочь, если некто постоянно будет обращаться к ним с речами. Все это Сократ, по сути, разделяет с софистами, но с единственным различием: они конечно же могли быть красноречивы, но не могли убеждать, иначе говоря, они были способны многое сказать о любом предмете, однако при этом недоставало момента единения. Но единение и составляет тайну убеждения» [Керкегор 2010, 132].

Помимо возражения историко-философского плана – сомнительно, чтобы в задачу Сократа входило «искусство убеждать» и «единение» с собеседником; верно, скорей, обратное: сделать, чтобы собеседник встретился с самим собой, – приведем еще один довод. *Den Enkelte* – это не «единичный индивид» (абстракция научной речи с неизменным значением термина). Поскольку это не философское понятие, не служит универсальным ключом к нему и «именно этот», поскольку *den Enkelte* всегда контекстен¹¹. Он порождается конкретной речевой ситуацией, создать которую и входит в цели сообщения. Чтобы на это был способен единичный индивид, нам кажется непредставимым.

Примечания

¹ О различии двух понятий см.: [Кронгауз 2005, 207]. «Темой называется семантически исходная часть предложения, то есть предмет сообщения или то, о чем сообщается. Ремой называется то, что сообщается. Можно сказать, что рема и есть основное содержание предложения и тем самым его коммуникативный центр [...] В предложении *Петя пошел в школу* тема совпадает с подлежащим – Петя. Ремой же является сказуемое с зависимыми словами – *пошел в школу*».

² В формулировке Э. Бенвениста, *discours* «следует понимать [...] в самом широком смысле как всякое высказывание, предполагающее говорящего и слушающего и намерение первого определенным образом воздействовать на второго» [Бенвенист 1974, 276].

³ Керкегор оставляет без внимания практическое переориентирование наук в середине XIX в. Заимствуя у Гегеля понимание науки как философски систематизированного знания, он против нее обращает свою критику «абстракции».

⁴ Еще об этом понятии см.: [Кронгауз 2005, 208]: «Существуют предложения, которые плохо поддаются актуальному членению или не поддаются ему вовсе. [...] Одной из основных задач в теории актуального членения является описание языковых средств, которые это членение маркируют. Главными средствами передачи актуального членения в русском языке являются порядок слов и интонация. Так, фразы *Папа вошел в комнату* и *В комнату вошел папа* различаются актуальным членением. В первом предложении темой является подлежащее *папа*, а ремой – группа сказуемого *вошел в комнату*. Во втором предложении темой является словосочетание *в комнату вошел*, а ремой – *папа*».

⁵ Ср. принятое в современном керкегороведении определение – «гениальный читатель», сложившееся ввиду давно замеченного сходства методов Керкегора и Достоевского. Один из возможных источников этого определения – статья А.Л. Бема «Достоевский – гениальный читатель» (первая публикация см.: [Вет 1931]). Подробнее см.: [Лунгина 2021, 52–54].

⁶ Ср. «многоголосоца» Керкегора [Фришман 1994, 6–13]. См. там же параллели с М.М. Бахтиным и его теорией полифонического романа.

⁷ Ср. имя псевдонима, чей образ, по мнению Дж. Томпсона, отсылает к книге пророка Иезекииля 3, 17: «Сын человеческий! Я поставил тебя стражем дому Израилеву, и ты будешь слушать слово из уст Моих, и будешь вразумлять их от Меня» (см.: [Thompson 1973, 142–143]).

⁸ *Synden er imidlertid ingen Op gave for psykologisk Interesse*: исправлен рус. пер. «При всем том грех не составляет предмета для интересов психологии» [Кьеркегор 2010, 130]. Грех как раз-таки лежит в области интересов психологии – но перестает быть грехом, когда его трактуют только как психологическое состояние.

⁹ В оригинале не «разрыв рефлексии», а «преломление», искажающее в данном случае суть предмета.

¹⁰ Отходим от буквы оригинала, но сохраняем смысл понятия, ключевого в этом контексте – ‘усвоение’ (*Tilegnelse*; от ‘egen’ ‘свой’, ‘собственный’).

¹¹ Перечислим самые известные из возможных контекстов, включая историко-философские: уникальный, захваченный ощущением своей неповторимости; всеми оставленный и исполненный решимости принять свое одиночество; оставленный один на один с Богом (Авраам); встретившийся с самим собой, узнавший себя (отсылка к Сократу); индивид (в кантовском смысле морального субъекта, в фихтевском – противопоставленный другому индивиду; ср. также в «Или – или»: выбравший себя самого); отдельный человек как экземпляр рода (см.: [Кьеркегор 2010, 142]); обособленный; единичный в нумерическом смысле; в некоторых случаях то же, что личность, лицо; конкретно вот этот, именно этот; “Тот самый, единственный / Та самая” (Регина Ольсен) и др.

Сокращения

SKS – Kierkegaard, Søren (1997–2013) *Skrifter*, udg. af Søren Kierkegaard Forskningscenteret, red. N.J. Cappelørn et al., Gads Forlag, København.

Источники и переводы – Primary Sources and Translations

Бауэр 1933 – *Бауэр Б.* Трубный глас страшного суда над Гегелем. М.: Соцгиз, 1933 (Bauer, Bruno, *Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen*, Russian Translation).

Керкегор 2009 – *Керкегор С.* Философские крохи. М.: Ин-т Св. Фомы, 2009 (Kierkegaard, Søren, *Philosophical Fragments*, Russian Translation).

Кьеркегор 2010 – *Кьеркегор С.* Страх и трепет. Понятие страха. Болезнь к смерти. М.: Культурная революция, 2010 (Kierkegaard, Søren, *Fear and Trembling*, Russian Translation).

Маркс 1955 – *Маркс К.* К критике гегелевской философии права // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. М.: Политиздат, 1955. Т. 1. С. 219–368 (Marx, Karl, *Critique of Hegel's Philosophy of Right*, Russian Translation).

Маркс, Энгельс 1955 – *Маркс К., Энгельс Ф.* Святое семейство. Гл. 9 // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. М.: Политиздат, 1955. Т. 2. С. 229–230 (Marx, Karl, Engels, Friedrich, *The Holy Family*, Russian Translation).

Чаадаев 1913 – *Чаадаев П.Я.* Сочинения и письма. М.: Путь, 1913 (Chaadayev, Pyotr Ja., *Writings and Letters*, in Russian).

Ссылки – References in Russian

Бенвенист 1974 – *Бенвенист Э.* Общая лингвистика. М.: Прогресс, 1974.

Кронгауз 2005 – *Кронгауз М.А.* Семантика: Учебник для студ. лингв. фак. высш. учеб. заведений. М.: Academia, 2005.

Лунгина 2017 – *Лунгина Д.А.* К вопросу о гегельянстве Керкегора: концепция Джона Стюарта // *Вопросы философии*. 2017. № 3. С. 140–146.

Лунгина 2021 – *Лунгина Д.А.* «Гениальный читатель» Керкегор и проблемы академического чтения // *Вестник Московского университета. Серия 7. Философия*. 2021. № 1. С. 45–56.

Подорога 1995 – *Подорога В.А.* Авраам в земле Мориа. Серен Киркегор // *Подорога В.А.* Выражение и смысл. М.: Ad Marginem, 1995. С. 39–140.

Стюарт 2017 – *Стюарт Д.* Как Керкегор читал оригинальные произведения Гегеля // *Вопросы философии*. 2017. № 3. С. 147–164. № 6. С. 195–208. № 9. С. 182–198.

Фришман 1994 – *Фришман А.* Многоголосие и диалог в мире Кьеркегора // *Мир Кьеркегора*. М.: Ad Marginem, 1994.

References

Bem, Alfred (1931) “Dostojevskij, der geniale Leser”, *Slavische Rundschau*, No. 7, S. 467–476.

Hannay, Alastair (2001) *Kierkegaard. A Biography*, Cambridge University Press, Cambridge.

Rosenkranz, Karl (1837) *Psychologie oder Wissenschaft vom subjektiven Geist*, Gbr. Bornträger, Königsberg.

Thompson, Josiah (1973) *Kierkegaard, Alfred A. Knopf*, New York.

Thust, Martin (1925) “Das Marionettentheater Søren Kierkegaards”, *Zeitwende*, No. 11, S. 18–38.

Fryszman, Alex (1994) “Polyphony and Dialog in Kierkegaard’s World”, *The World of Kierkegaard: Russian and Danish Readings of Kierkegaard’s Works*, Ad Marginem, Moscow, pp. 3–13 (in Russian).

Kronhaus, Maksim A. (2005) *Semantics* (Textbook for University Students), Academia, Moscow (in Russian).

Loungina, Darya A. (2017) "Returning to the Subject of Kierkegaard's Relation to Hegel (Introduction to Jon Stewart's article *Hegel: Kierkegaard Reading and Use of Hegel's Primary Texts*)", *Voprosy Filosofii*, Vol. 3, pp. 140–146 (in Russian).

Loungina, Darya A. (2021) "The 'Genius Reader' Kierkegaard and Academic Reading", *Moscow University Philosophy Bulletin*, Vol. 1, pp. 45–56 (in Russian).

Podoroga, Valery A. (1995) "Abraham in Moriah Land", Podoroga, Valery A., *Expression and Meaning*, Ad Marginem, Moscow, pp. 39–140 (in Russian).

Stewart, Jon (2017) "Hegel: Kierkegaard Reading and Use of Hegel's Primary Texts", *Voprosy Filosofii*, Vol. 3, pp. 147–164, Vol. 6, pp. 195–208, Vol. 9, pp. 182–198 (Russian Translation).

Сведения об авторе

ЛУНГИНА Дарья Андреевна –
кандидат философских наук, доцент кафедры
истории и теории мировой культуры
философского факультета
МГУ им. М.В. Ломоносова.

Author's Information

LOUNGINA Darya A. –
CSc (PhD) in Philosophy, Associate Professor,
Director of Cultural Studies Educational Program,
Philosophy Faculty, Lomonosov Moscow State
University.