

## ИЛИ АПОСТОЛ, ИЛИ ГЕНИЙ

йеромонах Мелетий (Спасов)

**Abstract.** *Either an Apostle or a Genius.* The purpose of this paper is to familiarise readers with the essay of the Danish philosopher Soren Kierkegaard ‘The Difference between a Genius and an Apostle’. Attention is given to the history of the text of Kierkegaard, starting with its first publication as a chapter in ‘The Book on Adler’ to its publication in ‘Two Minor Ethical-Religious Essays’. Following the historical overview, the article further discusses three main topics, namely: the differentiation between notions belonging to the aesthetic category and to the religious-paradoxical one; the impossibility to think of an apostle and a genius as one and the same thing, as each belongs to a different sphere; and a detailed analysis of the differences between the characteristics of the genius and that of the apostle. Particular emphasis is given to the Kierkegaard’s interpretation of the apostle’s authority. He assumes that it is to be considered a paradox that can solely be appropriated through faith while trying to reason on the apostle’s authority by referring to aesthetic categories (such as genius) may lead to success but at the cost of losing its radical seriousness.

**Keywords:** Kierkegaard, apostle, genius, aesthetic sphere, religious and paradoxical sphere, dialectic of the authority

През юли 1843 г. в Копенхаген излиза сборникът с проповеди на пастора и магистър Адолф Петер Адлер. Подобно издание не би привлякло особен интерес, ако не беше предговорът. В него Адлер разкрива обстоятелствата около съставянето на книгата си: «През декември миналата година бях почти приключил един труд, който исках да нарека «Популярни доклади върху субективната логика». [...] Една вечер, както се занимавах с произхода на злото, като ударен от гръм осъзнах, че въпросът не е до мисленето, а до духа, и че съществува зъл дух. В същата нощ той се спусна в нашата спалня с голям

тътен. Тогава Спасителят ми нареди да стана и да запиша следните думи: „Първите хора биха могли да имат вечен живот, защото, ако мисленето свърже Духа Божий с тялото – това е вечният живот.[...]“ След това Иисус ми заповяда да изгоря своите неща и в бъдеще да се придържам към Библията. За проповедите и словата от номер 4 до края знам, че са написани под въздействието на Христовата благодат, а аз съм бил само инструмент».

С тези думи Адлер отваря нова страница в биографията си – биография на посветен в божествени откровения, на Божий пратеник. Такава заявка от негова страна обаче извиква у официалното църковно началство известно безпокойство и на 26 август 1845 г. пасторът е отстранен от длъжност поради душевно разстройство. Това не сломява неговия писателски ентузиазъм и през юли 1846 г. той публикува наведнъж четири книги – „Изследвания и примери“, „Опит за кратко систематично изложение на християнството в неговата логика“, „Богословски изследвания“ и „Стихотворения“. В деня на тяхното издаване, книгите за закупени от Сърен Киркегор<sup>1</sup>, който не просто ги добавя към вече придобитите от него Адлерови произведения, но им отделя сериозно внимание. Плод на тези интензивни занимания с харизматичния пастор е „Религиозното объркване на съвременното, осветлено от магистър Адлер като феномен – една мимическа монография от Петър Минор, издадена от С. Киркегор“ или просто „Книга за Адлер“. Труд, който Киркегор след няколкократно и сериозни преработки на текста, решава все пак да не издава; изключение прави една от главите – „За разликата между апостол и гений“. Този текст излиза през май 1849 като част от „Две етико-религиозни изложения“.

Всъщност пътищата на двамата датчани се пресичат далеч не само на писателското поприще. Киркегор и Адлер са родени само с година разлика помежду им в семействата на заможни Копенхагенски търговци. Запознават се един с друг в известната гимназия *Borgerdydskole*, където известно време са дори в един клас. Студентският път и на двамата минава през скамейките на Богословския

---

1 Kierkegaard, S. Das Buch über Adler. In: Gesammelte Werke, 36 Abt. Eugen Diederichs Verlag, Düss./Köln, 1962, S. X.

факултет, в който се дипломираат като магистри<sup>2</sup>. Любопитна подробност е, че след специално позволение на датския монарх, младите теолози защитават тезите си на родния език, а не на латински както е било прието дотогава. За това, как Киркегор е възприемал Адлер и философските му възгледи, ни осведомява писмото до брат му Петер Кристиян от 29 юни 1943 г.: „Ти знаеш, че тук, в града, е магистър Адлер, който е станал пастор в Борнхолм, един ревнив хегелианец. Дошъл е насам, иска да издаде няколко проповеди, чрез които явно ще направи крачка към ортодоксията. Той е добра душа, твърде опитен е в разните житейски казуси (*casibus*), но в момента и малко екзалтиран. Все пак е напълно възможно да се окаже, че той е явление, на което да си заслужава да се обърне внимание”<sup>3</sup>. Действително Адлер става „явление” в живота и творчеството на Киркегор, което провокирало философската му рефлексия. Не само „Проповедите” от 1843 г, но най-вече „Изследвания и примери” от 1846 г. поставят пред Киркегор остро въпроса за диалектиката на авторитета, за „Отделния”, за гения и апостола. За философа, „феноменът Адлер” е такъв в двоен смисъл – веднъж като пример, който отправя към божествени пълномощия, към упражняване на своеобразен месиански мандат в лицето на Адолф Петер, а после и като светогледна трансформация на човек, стартирал като убеден хегелианец, но впоследствие направил рязък завой към мистиката. Последното е предадено красноречиво и иронично от Киркегор така: „Един хегелианец, който е отишъл напред, сега е стигнал до повратната точка да реши, дали желае да стане християнин – и този момент в живота му настъпва тъкмо година след щастливото му назначение за християнски пастор”<sup>4</sup>. Според Съорен, пасторът не е успял да довърши своето развитие в полза на едно автентично християнство. Засиял с ореола на апостол, Адлер „е преместен посредством качествен скок от фантастическата среда на философията и по-специално (*in specie*) на Хегеловата философия (на чистото мислене и чистото битие) в сферата на религиозната съкро-

2 Магистърската дисертация на А.П.Адлер „Изолираната субективност с оглед на най-важните ѝ форми” е коментирана от Киркегор в две негови дневникови записки – Pap. III A I и II.

3 Kierkegaard, S. Briefe, S. 120.

4 Kierkegaard, S. Das Buch über Adler, S. 114.

веност. (...); магистър Адлер чрез качествения скок от обективността на абстрактното мислене е дошъл в самия себе си”<sup>5</sup>. Но! – „Магистър Адлер е поетически, субективно напълно убеден, че е скъсал веднъж завинаги с Хегеловата философия – чрез изгарянето на (своите хегелиански) ръкописи, че посредством едно откровение той навеки е спасен от многословието на хегелианството. Но виж, ако той бъде принуден да обясни, какво разбира под това откровение, и как схваща себе си в това, което му се е случило, то той посяга за старите хегелиански „изпарения”<sup>6</sup>. Тази половинчатост и обърканост на Адлер е изключително явна именно в четирите му книги. От една страна в тях той предлага своето ново учение, но от друга страна никъде не упоменава за въпросния си духовен опит. Киркегор пита: Ако самият автор не само не може да обясни „откровението” от 1842 г., но дори вече не го споменава, то с какво право помества на страниците на своите книги мисли, които претендират за божествени истини? Ако Адлер просто излага собствените си възгледи, това е едно, ако обаче продължава да е валидно заявеното от него, че книгите му „са написани под въздействието на Христовата благодат, а аз съм бил само инструмент”, това изисква съвсем друг подход. Авторът на „Или-или“ напипва неспособността на Адлер да се впише нито в графата на овластени от Бога апостоли-пратеници, нито в графата на гениални, самобитни мислители. Причината за несъстоялия се избор се намира в размиването на понятията и сливането на областите: „пита се, дали е едно и също да бъдеш апостол (призван по откровение и натоварен с учение) или да бъдеш един приватизиращ, лирично объркан гений; дали може преходът дотолкова да няма значение, че един и същ човек да изостави първото<sup>7</sup> настрана и без всякакви уговорки да се превърне във второто”<sup>8</sup>. Изводите, направени от Съорен са: „Адлер в някаква безпаметност напълно е забравил, че е имал откровение”, или „Адлер е на мнение, че абсолютно качественият преход в света на духа може се случи просто така”, или „Адлер е на мнение, че да си гений е продължение на това да си апостол”, или „Адлер е на мнение, че

5 Kierkegaard, S. Das Buch über Adler, S. 115.

6 Пак там. S. 118.

7 Т.е. апостолството, б.м.

8 Kierkegaard, S. Das Buch über Adler, S. 96.

да си апостол и гений е горе-долу равнозначно<sup>9</sup>. Както посочихме, „явлението Адлер“ има двойствен характер – то поставя въпроса за авторитета, който дава правото да поучаваш, но и онагледява объркания маршрут на човек, който от своя страна се оказва „епиграма на съвременното християнство“<sup>10</sup>. И ако частният случай на лутация се пастора, макар и носещ обобщаващи черти, остава в непубликуваните приживе разсъждения на Киркегор<sup>11</sup>, то приложение 2 от книгата за Адлер излиза в цикъла „Две малки етико-религиозни изложения“ под заглавието „За разликата между апостол и гений“.

Цикълът „Две малки етико-религиозни изложения“ е единственото съчинение на Киркегор, което самият той обозначава като „анонимно“<sup>12</sup>. Съкращението Н.Н. на латиница, с което излиза книгата, е изцяло формално обръщение към неизвестен човек<sup>13</sup>. През април 1848 г. решава да пристъпи към публикуването на анонимна поредица от кратки статии. Тази негова идея е осъществена еднократно – на 5 май 1849 г., на рождения си ден, писателят изпраща сборника за печат, а на 19-ти същия месец вече е по книжарниците на Копенхаген.

Изложението на Киркегор започва с обобщаващия упрек към съвременната богословска и философска мисъл, които са „избутали“ християнството от сферата на религиозно-парадоксалното в сферата на естетическото, „като по този начин се стигна дотам, че всяко християнско понятие, което ако би останало в своята сфера, представлява качествена категория, сега, в едно редуцирано положение играе ролята на остроумен израз, който, уви!, означава всевъзможни неща“<sup>14</sup>. Така при подмяната на религиозното с естетическото, християнските понятия стават неразличими от останалите, т.е. изгубват се. Заблудената „наука“ изкривява християнската мисъл, а в следствие от науката тези заблудения се връщат в проповедта от амвона – процес,

9 Пак там. S. 97-100.

10 Пак там. S. 148.

11 Впрочем Киркегор дълго се колебае под каква форма и дали въобще да публикува материалите за Адлер. В последна сметка личното му отношение на съчувствие и жал към отстранения от пост пастор надделява и те излизат като „Книга за Адлер“ през 1916 г.

12 Историческо въведение към Kierkegaard, S. Kleine Schriften 1848/49, S. XII.

13 N.N. – nomen nescio (лат.), букв. „не му знам името“, нещо като „господин X“.

14 Kierkegaard, S. Kleine Schriften 1848/49, S. 117.

който авторът окачествява като „проституиране на християнството“.

В тази светлина пасторите възхваляват апостол Павел като остроумен, дълбокомислен, гениален – определения, които принадлежат на естетиката. Според Киркегор обаче, липсата на мащаб води до недоразумението, че каквото и добро да кажеш за някого, то е добре. Това пак от своя страна е породено от непознаването на качествена-та диалектика. Тук можем да видим препратка към киркегорианската стратегия на етическа и християнска сериозност от „Или-или“, която изисква строго обособяване на сфери и въвеждане на качествени категории, между които да може да се прехожда. Също така в модела, отстояван от Сьорен, може да съзрем вярност към Античната традиция, съгласно която „качественият преход е равносилен на преход в противоположното“<sup>15</sup>.

В разграфеното на различни сфери пространство на мисленето не е позволено да се внасят меродавни оценки за някого и нещо, без да се изхожда от присъщата му сфера. Така например апостол Павел не следва да бъде съден по критериите на естетиката, защото това ще е напълно несъстоятелно: „само на едно безсмислено красноречие би му хрумнало да възхвалява Павел като стилист и майстор на речта, или още повече да твърди (понеже е известно, че той се е занимавал и със занаят), че неговите работи като майстор на палатки, били така съвършени шедьоври, които никой тъкач нито преди, нито след него е могъл да направи толкова идеално. ... Като гений Павел не може да се сравнява нито с Платон, нито с Шекспир. ... Виж, разбира се правилно е да обърнеш детинската сериозност на шега, но след това идва и сериозният факт, че Павел е апостол; и като апостол пък той няма никакво родство нито с Платон, нито с Шекспир, нито със стилистите, нито с майсторите на палатки“<sup>16</sup>. Т.е. качествена разлика е не в личността и способностите на самия Павел, а в неговото апостолство. Апостол и гений – това са, продължава Киркегор, качествено различни категории, които принадлежат на различни сфери: на трансцендентното и на иманентното. Геният носи нещо ново, което в следващите поколения е усвоено и престава да бъде ново. Апостолът пък носи една „новост“, която по същество е парадокс, затова остава

15 Аристотел, Категории, с.67.

16 Kierkegaard, S. Kleine Schriften 1848/49, S. 118.

и новост за и пред всяко поколение. По отношение на вечността апостолът същностно се различава от другите хора. Геният е такъв, какъвто е от себе си и в себе си. Напротив, апостолът е такъв по силата на божествен авторитет. На гения е присъща иманентна телеология, а апостолът е поставен по парадоксален начин в абсолютни телеологично отношение.

Изхождайки от етимология на думата „гений“, която препраща към *ingenium* т.е. вроден, Киркегор развива идеята, че „пространството“ на гения е иманентността. В продължение на филологическия анализ се разкрива и интегритетът на характеристиките на гениалността и нейната природа – „оригинален“ произхожда от „origo“ (произход) т.е. първоначален; „първичен, примитивен“ – от „primus“ (първи). Така в иманентното се затваря сферата, в която геният се появява и развива. Той разгръща вродения си потенциал *κατὰ δύναμιν*, според силите си, но при това остава ограничен в нему присъщото. Дори и геният да принася на света нещо ново, в смисъла на парадоксалното, то е по силата на антиципация, някакво по-скоро несъзнателно и интуитивно предугаждане, което с времето се абсорбира и изчезва. „За един гений, първоначално се съобщава, че е парадоксален; колкото повече обаче гениалният човек се връща към себе си, толкова повече парадоксалното изчезва. Даден гений може да е изпреварил своето време и с век и така да стои като парадокс, но поколенията ще усвоят някогашия парадокс и той вече няма да е парадокс“<sup>17</sup>.

В противовес на гениалността, апостолството не е вродено. Човек не се ражда апостол, а става такъв по Божествен призив. Апостолството не познава *status nascendi*, следователно то не развива *κατὰ δύναμιν* някакъв вложен потенциал и не е стъпка в личностното развитие. В първия и в последния миг на живота, апостолството, според Киркегор, е еднакво парадоксално и стои извън идентичността на апостола. Той завинаги остава различен спрямо другите хора, а проповядваната от него нова вест или новост, не може да бъде асимилирана от иманентното. Самата новост, която се съдържа в учението на апостола, е дошла в света по решаващо различен качествен начин – дошла е по Божие повеление и по силата на божествен авторитет. „Апостолското призвание е парадоксален факт. [...] Вероятно човек

17 Kierkegaard, S. Kleine Schriften 1848/49, S. 120.

бива призван към апостолство едва тогава, когато след доста години е помъдрял. Само че посредством такова призоваване човекът не става по-умна глава, не се сдобива с повече въображение или остроумие и прочее. Не, той остава себе си, но по силата на парадоксалния факт е изпратен от Бога с определено поръчение. [...] Даже ако мисленето си въобрази, че би могло да присвои учението, начинът по който това учение е дошло на света, не може да бъде присвоен; понеже същинският парадокс е именно в съпротивата срещу иманентното (*thi det væsentlige Paradox er netop Protesten mod Immanentsen*)<sup>18</sup>.

Друг отличителен аспект на апостолството, Сьорен вижда в невъзможността за обективна аргументация на авторитета, в който е облечен пратеникът. Съдържанието на неговата проповед е поднесено по такъв начин, че естетически или философски да не може да се заключи, че той, проповядващият, е упълномощен чрез откровение; че той е апостол. В проповедта му не се дават доказателства и не се виждат предварителни критерии за неговия избор. Обратно – понеже чрез откровението Бог го е упълномощил, той предлага на слушателите си въпросното учение. В него той не извежда принципи от себе си, не се позовава на свои лични качества като доказателство в полза на учението, не обременява проповедта си с други аргументи от естетическо или философско естество, защото за апостола едно е важно – че той говори по откровение Господне.

Разбира се, излизайки на преден план като фактор, откровението поставя въпроса и за това, по силата на какво е изречено то или иначе казано, препраща към въпроса на юдеите към Христос: „с каква власт вършиш това? и кой Ти е дал тая власт да вършиш това?“ (Мк. 11:28). Авторитетът е качествено различното, което притежава апостолът. Но от кого е получил своя авторитет. Отговорът е: от Бога. Това оба че е предмет на вярата, а не на сетивно потвърждение. Дори чудотворството не може сетивно да потвърди апостолския авторитет, защото и чудото е въпрос на вяра. На подобен неуспех е обречен и опитът, апостолството да бъде изведено от учението на апостола – съгласно Киркегоровото разбиране, това е толкова логически слабо твърдение колкото и твърдението, че Бог е бог – то не доказва нищо.

18 Kierkegaard, S. Kleine Schriften 1848/49, S. 120.



Властта е специфично качество – τὸ ἕτερον<sup>19</sup>, което е привнесено и станало значимо там и тогава, когато естетическата преценка няма място. С други думи, в лицето на апостола се онагледява една диалектика на овластеността, която ясно държи сметка за суверенитета на областите. Властта не произтича от сферата на естетическото, а има свое начало в религиозно-парадоксалното. Тогава тази овластеност е абсолютна. Друг е авторитетът, който произхожда от иманентното – той непременно е условен и преходен. Това отчетливо се наблюдава през фокуса на всечовешката идентичност – „всяко човешко различие между човек и човек като човек изчезва за мисленето като миг, в тоталността и качеството на идентичността (*Alle menneskelige Differentser mellem Menneske og Menneske qua Menneske forsvinde for Tænkningen som Momenter i Identitetens Totale og Qvalitet*). В мимолетния момент аз трябва бъда достатъчно добър, за да уважавам различието и да се нагаждам спрямо него; при все това ми е позволено, религиозно да се утвърждавам в съзнанието, че във вечността тези различия ще изчезнат... Като поданик аз с нераздвоена душа трябва да оказвам на краля почит и преданост, но и ми е позволено, религиозно да се утвърждавам в мисълта, че аз, погледнато по същество, съм гражданин на небето, и че ако някога там се срещна с починалото величие няма да съм му обязан с верноподаническа покорност“<sup>20</sup>.

Апостолът обаче обладава друга власт, която е с абсолютен и вечен произход. Овластен от Бога, той стои в парадоксално отношение с другите хора, тъй като между него и тях има качествена разлика, която иманентното не сменя. Именно божественият авторитет е отличителната черта между него и останалите, а не делата на чудотворство или излагането на учението. „Понятието „апостол” – пише датският мислител – принадлежи на областта на трансцендентното, на парадоксално-религиозната сфера” . Преход към последното е единствено вярата.

Ясното обособяване на сферите и невъзможността за сливане между тях, както посочихме и в началото, е централно място за Киркегор и той убедително настоява на това. Киркегор пита, ще се подчиняваме ли на краля, защото е гений, например? Не. Защото властта

19 τὸ ἕτερον (старогр.) – различното, другото,

20 Kierkegaard, S. Kleine Schriften 1848/49, S. 125.

му не стои в зависимост от категориите на естетиката. Или когато Христос казва „Има вечен живот” и същото твърдение е произнесено от доктора по богословие Петерсен, естетически погледнато двете изказвания са равностойни, но същевременно носят една вечна и качествена отлика. Властта на Богочовека Иисус влагат в думите разлика, която е абсолютна и превръща простото асерторическо съждение на Петерсен в аподиктично. В думите на Христос, съответно и на Неговия пратеник – апостола, няма дълбокомисленост, която да трябва да бъде възхвалявана и която да служи като аргумент в полза на учението и учителя, а има власт. Тъй като обаче социалната йерархия е завзела общественото съзнание, човек рутинно отъждествява зачитането на властта и подчинението пред нея с атака срещу достойнството. Това разбиране се споделя и от мнозина пастори, съвременници на Киркегор, които в своите проповеди правят опити да оправдаят феномена „власт” по някакъв начин или дори да го скрият зад параван от доказателства в нейна полза. Тази процедура на „гримиране” на християнското благовестие слага акцентите на неправилните места, с което отстранява послушанието на вярата. „И така, мой слушателю, ти трябва сам да прецениш, дали искаш да се покориш на тази власт или не, дали ще приемеш словото и ще повярваш или не. Но Бог да пази да идеш и да приемеш словото, защото то е духовито, дълбокомислено и най-прекрасно, понеже това ще означава да се надсмееш над Бога, да го укориш”. Следователно властта в нейния абсолютен смисъл, а такава е единствено божествената, е положена в парадокс и всяка адаптация е неуместна. Апостолът няма други доказателства освен собственото си твърдение и готовността да претърпи всичко заради него.

Датският богослов и мислител довършва постройката на естетико-религиозната си концепция в телеологически план. Геният, който е персонаж на естетическото и иманентното, има целта вътре в себе си, т.е. в рамките на присъщото за човека. Геният развива телеологията на иманентността. Апостолът пък, който е такъв по силата на божествено призвание, напуска пространството на иманентното, за да встъпи в абсолютни отношения с парадокса на даруваното му откровение. „Учението, което му е поверено, не е задача за негов личен размисъл; то не е дадено заради него самия, а напротив, той

трябва да стои на пост и по служба да проповядва учението и да използва авторитета. [...] Естествено, едно откровение е парадоксален факт, който „надвишава всеки ум (Фил.4:7)”<sup>21</sup>. Геният няма цел извън себе си и може да не развива своята гениалност, защото геният не гениален заради публиката. Апостолът има цел извън себе си, защото за да е апостол, трябва да благовести откритата му свише блага вест. В любимата Киркегорова граматическа образност, апостолът се спряга в парадигмата „за да” (апостолът е за да проповядва), докато никой геният не е „за да”<sup>22</sup>. Изложението на Киркегор, което чертае разграничителна линия между апостол и гений, а заедно с това между естетика и религия, възстановява една загубена сериозност. В хода на изтощителните дебати за мястото на християнското свидетелство в Европа, често „адвокатите” на християнството са се изгубвали в собствената си реторика. В желанието си да направят евангелските категории приемливи, църковния език – убедителен и богословските концепции – актуални, те са принасяли в жертва нещо от радикално отличаващия се характер на Христовото учение. Резултатът от този процес е едно уродливо християнство, което не е вярно на собствените си принципи. За Съорен съвременното християнство е достигнало именно до такъв остър сблъсък със своята парадоксална същност. Всеки опит на вярващия да доказва, аргументира и „облагообразява” своята вяра е покушение срещу самата нея в най-висша степен, защото вярата е парадокс, евангелието е парадокс, апостолският авторитет е парадокс. Снемането на парадокса с цел облекчението на вярващите е акт на неппростима несериозност. При това двояка несериозност – един път спрямо самото християнство, което полага абсолютния парадокс, и втори път спрямо „граматиката” на мисленето, според законите на която трябва строго да се пазят границите на всяка сфера. Така уравнението е сведено от Киркегор до „или апостол, или гений”.

21 Kierkegaard, S. Kleine Schriften 1848/49, S. 132.

22 Kierkegaard, S. Kleine Schriften 1848/49, S. 134.

## Библиография

- Kierkegaard, S. Gesammelte Werke, übersetzt von E. Hirsch, Eugen Diederichs Verlag: Düsseldorf/Köln 1960 - Kleine Schriften 1848/1849; Das Buch Adler, Die Tagesbücher
- Garff, J. Søren Kierkegaard-Biographie. Carl Hanser Verlag: München, 2004
- Rohde, P.P. Kierkegaard. Rohwolt Taschenbuch Verlag: Hamburg, 2013
- Кьеркегор, С. Беседы и размышления. Рипол Классик: Москва, 2018, прев. Ал.Лызлов
- Датският текст е цитиран по електронното издание на Søren Kierkegaards Skrifter на страницата <http://sks.dk/>