

10. **Розенберг О. О.** Проблемы буддийской философии / О. О. Розенберг // Труды по буддизму. – М., 1991.
11. Современная западная философия: Словарь / Сост.: В. С. Малахов, В. П. Филатов. – М., 1991.
12. **Розенберг О. О.** Проблемы буддийской философии / О. О. Розенберг // Труды по буддизму. – М., 1991.
13. **Трофимова Е.** «Маленькие женщины» Луизы Мэй Олкотт / Е. Трофимова. – Режим доступа: ic.orthost.ru/.
14. **Филд Д.** История менталитета в зарубежной исторической литературе / Д. Филд // Менталитет и аграрное развитие России (XIX–XX вв.). Мат. Межд. конф. – М., 1996.
15. **Эмерсон Р. У.** Доверие к себе / Р. Эмерсон // Эссе. – М., 1986.
16. **Юнг К.-Г.** Проблема души современного человека / К.-Г. Юнг // Архетип и символ. – М., 1991. – С. 212–216.
17. **Юнг К.-Г.** Различие между восточным и западным мышлением / К.-Г. Юнг // Сознание и бессознательное: Сб. : пер. с англ. – СПб., 1997.

Надійшла до редколегії 17.12.09

УДК 165.612

М. Б. Боровой

Днепропетровский национальный университет имени Олеся Гончара

ВЕТХОЗАВЕТНАЯ ИСТОРИЯ АВРААМА КАК ГЕНЕЗИС КОНЦЕПЦИИ ВЕРЫ В ФИЛОСОФИИ С. КЬЕРКЕГОРА

Здійснено аналіз ветхозавітної історії Авраама, яка лягла в основу екзистенційної концепції віри в філософії С. К'єркегора.

Ключові слова: віра, божественний, загальне, абсурд, існування.

Проанализирована ветхозаветная история Авраама, которая легла в основу экзистенциальной концепции веры в философии С. Кьеркегора.

Ключевые слова: вера, божественное, всеобщее, абсурд, существование.

A analysis of the Old Testament story of Abraham which was the basis of existential concept of faith in the Kierkegaard's philosophy.

Keywords: belief, divine, general, absurdity, existence.

Постановка проблеми. Основная проблема данной статьи о генезисе и структуре понятия веры в философии С. Кьеркегора заключена в той интерпретативной многосложности и противоречивости идей, которые выражают различные псевдонимы С. Кьеркегора, его многочисленные затененные литературные личности. В его произведениях, которые якобы написаны совершенно другими, неизвестными, даже загадочными авторами, а их около двенадцати, они выстраивают обширную полемику между собой и, соответственно, с самим их автором, что усложняет однозначный анализ. Однако все же необходимо поставить ударение и тем самым обозначить ту самоочевидность, что, несмотря на многоголосье и раз-

© Боровой М. Б., 2010

нообразность идей, идущих от псевдонимов Кьеркегора, практически все его основные философские работы являют собой иллюстрацию глубокого влияния христианских идей Откровения и вместе с тем исполнены иррационально-экзистенциальными мотивами фидеизма. Где само понятие веры служит чуть ли не самым главным метафизическим стержнем практически всей его философии.

Анализ исследований показывает, что для Кьеркегора вера изначально существует в своих высших формах, прежде всего, как вера в Божественное, абсолютное начало, или (с учетом другой интерпретации в рамках его философии) как вера в высшую возможность для человека, открывающая ему парадоксальный выход из необходимости реального, детерминированного существования. Наиболее подлинным выразителем такой веры, по Кьеркегору, является библейский Авраам – отец веры, который навсегда в истории запечатлел истинность и вместе с тем непостижимость этого опыта.

Целью статьи является анализ концепции веры С. Кьеркегора, которая берет начало из библейской истории об Аврааме.

Изложение основного материала. Перед тем как обратиться собственно к Аврааму, хотелось бы ввести краткую пропедевтику в область мышления Кьеркегора и понимания ним веры. По его определению, вера проистекает не из знания, а из воли человека, которая есть сильнейшей основой его личности. Если такая «волевая» негибкая вера имеет место быть в природе человека, то она тем самым способна освободить его от сомнения, от отчаяния, от отсутствия смысла, которыми изобилует существование. Здесь необходимо подчеркнуть, что вера, по Кьеркегору, стоит выше любой философии, потому как принципиально не может быть обоснованной ее рациональными средствами, даже философски осмысленной в форме понятия. В области разума, философского мировоззрения вера остается всегда необъяснимым парадоксом. В таком аналитическом русле представляются интересными рассуждения Пауля Тиллиха, известного исследователя экзистенциальных мотивов философии Кьеркегора, который, в частности, замечает следующее: «Философия заложена в каждой символу веры. Однако вера не определяет движения философской мысли, так же как философия не определяет характера предельного интереса. Символы веры способны открыть философу глаза на те качества Вселенной, которые иначе он бы не заметил. Однако вера не господствует над какой-то определенной философией, хотя церкви и теологические движения опирались на философии Платона, Аристотеля, Канта и Юма. Философские импликации символов веры могут развиваться различными способами, однако истина веры и истина философии не властвуют друг над другом» [6, с. 194]. Таким образом, на примере размышлений Тиллиха мы можем констатировать взаимный интерес и в то же время метафизический паритет в областях познания истин философии и истин веры. Однако если сквозь призму данных проблем обратиться к точке зрения Кьеркегора, то в его ключевой работе по данным проблемам «Страх и трепет» он определяет взаимоотношения веры и философии, скорее, в интересах веры и делает это своеобразно: «Но я никоим образом не думаю поэтому, что вера – это нечто незначительное; напротив, она есть самое высокое; наконец, со стороны философии нечестно предлагать нечто иное, что способно было бы занять ее место, и унижать веру. Философия не может и не должна давать нам веру, однако она должна понимать самое себя и знать, что именно она предлагает, и она не должна ничего отнимать, и уж во всяком случае не должна обманывать людей, притворяясь, будто это – ничто»

[5, с. 34]. Отсюда важно понять, что Кьеркегор вовсе не отводит философии последнего места, она, несомненно, играет значительную роль, и всегда вызывала у него большой интерес, но, однако, ей, увы, не дано быть идейно-первостепенной и решающей опорой для человека, ищущего смысл своего существования. Но что же тогда должно выступать эталонным ориентиром, истинным критерием человеческого существования? Этим, по Кьеркегору, есть метафизическая направленность человека к Богу. Это и есть абсолютный критерий человеческого существования или его фундаментальная экзистенциальная установка.

Однако же в современном мире нелегко, как полагал Кьеркегор, найти такого человека, который бы одновременно послужил истинным примером для подражания и являл бы людям опыт всей простоты и глубины веры в Бога. Это связано с той простой причиной, что в настоящее время никто, собственно, и не останавливается на вере, желая идти все дальше и дальше по пути своих непрерывных желаний. В современной секуляризованной цивилизации большинство не замечает ее, отдавая дань земным, насущным приоритетам и ценностям. Однако же раньше, в библейские, раннехристианские, средневековые времена мыслители, отцы церкви, простые верующие посвящали все свои силы раскрытию тайн веры, ее предмета, а порою и отдавали за нее свои жизни. Поэтому не случайно Кьеркегор строит свою концепцию веры на основе известной ветхозаветной истории Авраама, которому Бог приказал принести в жертву его единственного горячо любимого сына от жены Сарры – Исаака. Для Кьеркегора Авраам является истинным рыцарем веры, потому что он своим молчаливым послушанием и смирением перед волей Бога выразил то, что невозможно облечь в философские понятия. В Священном Писании об этом написано таким образом: «И взял Авраам дрова для всесожжения, и возложил на Исаака, сына своего; взял в руки огонь и нож, и пошли оба вместе. И начал Исаак говорить Аврааму, отцу своему, и сказал: отец мой! Он отвечал: вот я, сын мой. Он сказал: вот огонь и дрова, где же агнец для всесожжения? Авраам сказал: Бог усмотрит Себе агнца для всесожжения, сын мой. И шли *далее* оба вместе. И пришли на место, о котором сказал ему Бог; и устроил там Авраам жертвенник, разложил дрова и, связав сына своего Исаака, положил его на жертвенник поверх дров. И простер Авраам руку свою, и взял нож, чтобы заколоть сына своего. Но Ангел Господень воззвал к нему с неба и сказал: Авраам! Авраам! Он сказал: вот я. *Ангел* сказал: не поднимай руки твоей на отрока и не делай над ним ничего, ибо теперь Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего для Меня. И возвел Авраам очи свои, и увидел: и вот, позади овец, запутавшийся в чаще рогами своими. Авраам пошел, взял овна и принес его во всесожжение вместо сына своего. И нарек Авраам имя месту тому: Иегова-ире. Посему и ныне говорится: на горе Иеговы усмотрится. И вторично воззвал к Аврааму Ангел Господень с неба. И сказал: Мною клянусь, говорит Господь, что, так как ты сделал сие дело, и не пожалел сына твоего, единственного твоего, То Я благословляя благословлю тебя и умножая умножу семя твое, как звезды небесные и как песок на берегу моря; и овладеет семя твое городами врагов своих; И благословятся в семени твоём все народы земли за то, что ты послушался гласа Моего» [1, Быт. 22, 6–18]. Поступок Авраама, конечно, крайне сложно поддается этическому анализу, он просто не может быть осмыслен с позиций этики, втиснут в ее рамки, а тем более в сопоставлении с известным «золотым правилом морали», по которому немислимо идти на убийство собственного сына ради некой жертвы. Однако здесь уже идет речь не об этической

стороне, а о религиозном измерении с главной его компонентой – верой, которую невозможно объективировать. «Вера – это уверенность в том, что с теоретической точки зрения еще может возбуждать сомнения; а так как мерилем веры служит готовность к действию, то можно сказать, что вера – это готовность действовать ради цели, удачное достижение которой не гарантировано нам заранее» [3, с. 62]. Следуя логике размышлений Кьеркегора, сейчас важно понять, что Авраам совершил прыжок к вере через рассудок и все разумные нормы человеческого понимания. Он и не может быть теперь никем понят, ни с каких внешних позиций осознан.

Неоднократно в своих произведениях Кьеркегор подчеркивал глубоко личный, невыразимый характер отношений индивида с Богом. И Авраам в этой ветхозаветной истории представлен Кьеркегором как истинный «рыцарь веры», как классический, вечный пример, прежде всего, поразительного смирения и послушания перед Божественной волей, что на протяжении всего христианства составляет наверняка одну из выдающихся иллюстраций искренне-глубокой веры и собственно христианского мировоззрения. Священный долг Авраама перед Богом взывал принести в жертву собственного сына – воистину жуткое испытание для человека, искренне любящего свое чадо. Однако Бог требует и забирает от него максимум его «человечности». Какая сознательная причина лежит в этом поступке, на что рассчитывал Авраам, во что он верил? «... И все же Авраам верил, и верил он на эту жизнь. Да, будь его вера рассчитана лишь на нечто будущее, ему, конечно, было бы легче отбросить все прочее, чтобы поскорее покинуть этот мир, коему он не принадлежал» [5, с. 26]. Вполне очевидно, что Кьеркегор всеми своими интеллектуальными силами пытается проследить движение души Авраама, эксплицировать метафизичность его веры, хотя бы немного приблизиться к сущности его акта. Он очень симпатизирует, даже подражает этому удивительному человеку, если не сказать более того. Без всяких обиняков, это самый сокровенный герой в жизни С. Кьеркегора, которому своим примером, видимо, так и не удалось открыть ему ту веру, которую он искал всю свою жизнь. «Я могу мысленно войти в героя, но только не в Авраама; стоит мне достигнуть этой высоты, как я падаю вниз, поскольку то, что мне здесь предлагается, – это парадокс» [5, с. 34]. В сущности, как неоднократно писал Кьеркегор в своих работах, – все это требовало бесконечного самоотречения, принципиальной для него невозможности довести веру до конца и с полным доверием броситься в абсурд. Но тем не менее Авраам все же сделал этот акт, акт веры, в котором он через все тот же абсурд получил Божественное воздаяние. «Однако Авраам верил и не сомневался, он верил в противоречие. Если бы Авраам усомнился, он сделал бы нечто иное, нечто великое и великолепное; ибо как мог Авраам совершить хоть что-то, что не было бы великим и великолепным! Он поехал бы на гору Мориа, нарубил бы там хвороста, разжег бы огонь, занес нож, и воззвал бы он к Богу: «Не пренебреги этой жертвой, это не лучшее, что у меня есть, я это знаю; ибо что значит старик в сравнении с ребенком обетования, однако это лучшее, что я могу отдать. Пусть Исаак никогда не узнает об этом, чтобы он мог утешиться в своей юности». И он вонзил бы нож в собственную грудь. Им восхищались бы в мире, его имя никогда не было бы забыто; однако одно дело, когда тобой восхищаются, а совсем другое, когда ты становишься путеводной звездой, которая спасает тех, кто охвачен страхом» [5, с. 26]. Таким образом, опыт веры Авраама является первозданным для религиозно-экзистенциальной метафизики Кьеркегора. Именно Авраама Кьеркегор считал отцом веры, о чем явствует все содержание его работы «Страх и трепет». И из

этой ветхозаветной истории, собственно, и берет начало философско-религиозная концепция экзистенциальной веры С. Кьеркегора. В своих многочисленных произведениях он пытался определять веру в разных смысловых контекстах, однако впоследствии смог обосновать только как парадокс, как выход, скачок за пределы разума на религиозную ступень существования, которая завершает цикл человеческих стремлений и открывает личное бесконечное единение с Богом, для которого возможно все. Данная онтологическая концепция действительно заслуживает особого внимания, потому как вера в ней мыслится не из внешних позиций, как прозрачная часть всеобщей доктрины познавательных способностей человека, а как сугубо внутренняя, потаенная, метафизически-подлинная форма существования личности. И именно в этой метафизической потаенности раскрывается та неповторимая особенность веры как экзистенциальная самобытность и невыразимость ее единично-индивидуального опыта. Такие философские категории, как бытие, существование, рациональность, иррациональность, трансцендентность, имманентность, сверхчувственное, опыт и т. д., не способны окончательно зафиксировать ее суть в своем понятийном объеме, они в этой ситуации просто аппликации, которые разнообразнейшим образом формируют ее пространство смысла. Поэтому невозможность облечения опыта веры в интересующие понятия и какой-либо вербальной трансляции Кьеркегор показывает на примере того же рыцаря веры – Авраама. «Рыцарь веры предоставлен самому себе в одиночестве, он ощущает боль оттого, что не может стать понятным для других, однако он не чувствует никакого тщеславного желания указывать путь этим другим. Истинный рыцарь веры – это свидетель, и никогда – учитель» [5, с. 76]. Такая потаенность присуща только рыцарю веры, ибо ее невозможно передать или чувственно выразить на сцене театра. Это также подчеркивает один из первых отечественных исследователей мирозерцания С. Кьеркегора в советское время (в котором Кьеркегору посвящено незначительнейшее количество аналитических работ ввиду странности его биографии и творчества, думается) П. П. Гайдено, которая, в частности, пишет: «Трагедию Авраама нельзя понять – он и не может ее выразить. В самом деле, в чем состоит его трагедия? Есть ли здесь столкновение склонности и этического долга? Нет, напротив, они полностью согласны, совпадают. В самом деле, этически понятый долг Авраама состоит в том, чтобы «любить собственного сына больше, чем самого себя», и этому долгу не противоречит «склонность» – он действительно любит сына больше, чем себя, сына, которого бог послал ему и Сарре уже на склоне лет. Обычной для трагедии коллизии, как видим, здесь нет. Но тем страшнее ситуация Авраама: бог требует, чтобы он принес в жертву Исаака. Это требование бога исходит лично от него и направлено лично Аврааму, оно не приобретает всеобщей формы, а потому, если его выразить вслух, звучит совершенно абсурдно и не может быть понято ни одним живым существом» [2, с. 224]. Такое жутко-обреченное одинокое положение и вместе с тем смиренное отречение от законов всеобщего может быть присуще только человеку фантастической индивидуальности, который свою веру поставил выше всяких этических норм и человеческих принципов сосуществования. По сути, поступок Авраама, если бы он был бы доведен до своего страшного конца, рассматривался бы как откровенное убийство в рамках законов цивилизованного общества. Другая сторона этой ситуации оборачивается таким образом, что для мира всеобщего, в котором существует человек, уже неважна его личность, его единичность: будь он рыцарь веры, путеводная звезда страждущих или отъявленный преступник. Иначе, на языке социума, между ними нет отли-

чий, это ситуация отсутствия всякой разницы между убийством, совершенным святым, и убийством, совершенным злодеем (вспомнить хотя бы Родиона Раскольникова, героя романа Ф. М. Достоевского). История Авраама, его акт веры происходят по ту сторону этического понимания добра и зла. «Добро проявляется тем, что я хочу его, иначе его и существовать не может. Добро обуславливается, следовательно, свободой. Зло точно так же является только потому, что я хочу его. Этим значение добра и зла, однако, нисколько не умалается, и они не низводятся до степени чисто субъективных понятий. Напротив, добро существует само по себе и для себя и обуславливается существующей также самой по себе и для себя свободой» [4, с. 159]. Следовательно, добро или зло, как определяющие сущность и цель деяния, осуществляются человеком в акте свободного выбора, однако понимаются им и миром всеобщего уже по-разному. В случае с Авраамом – это его сокровенная вера, не имеющая значения во всеобщем, что для него означает непонимание, непринятие и осуждение, но внутренняя сторона этого акта делает его поступок недостижимым.

Выводы. Делая некоторые выводы по данной работе, хотелось бы заключить, что вышеизложенный анализ понимания добра и зла, свободы и выбора, Божественного и всеобщего определенно коррелирует с личностью Авраама, выступая главными пластами его веры. Вера Авраама – это выбор Божественного начала, а не всеобщего человеческого признания. Его любовь – это вина перед Богом. Его раскаяние – это свобода.

Библиографические ссылки

1. Библия. Книги священного писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. – М.: Российское Библейское Общество, 2006.
2. **Гайденко П. П.** Трагедия эстетизма: Опыт характеристики мирозерцания Серена Кьеркегора / П. П. Гайденко. – М.: Искусство, 1970.
3. **Джеймс У.** Воля к вере / У. Джеймс. – М.: Республика, 1997.
4. **Киркегор С.** Гармоническое развитие в человеческой личности эстетических и этических начал / С. Киркегор // Несчастнейший. Сб. соч. – М.: Библейско-богословский институт св. Апостола Андрея, 2005.
5. **Кьеркегор С.** Страх и трепет : пер. с дат., комментарии Н. Исаевой и И. Исаева; общ. ред., сост. и предисл. С. Исаева. – М.: Республика, 1993.
6. **Тиллих П.** Динамика веры / П. Тиллих // Избранное. Теология культуры. – М.: Юрист, 1995.

Надійшла до редколегії 23.12.09

УДК 172.3

І. В. Бунакова

Дніпропетровський національний університет імені Олеся Гончара

СВІТСЬКА ТА РЕЛІГІЙНА ЕТИКА: ТОЧКИ ДОТИКУ

Розглянуто загальні для світської та релігійної етики морально-духовні цінності, орієнтири життя.

© Бунакова І. В., 2010