

Глускін Володимир

ЕКЗЕГЕЗА ВІРИ АВРААМА У ФІЛОСОФІЇ
КИРКЕГОРА

І сталося так, що “Бог випробував Авраама. І сказав Він до Нього: “Аврааме! А той відказав: “Ось я!” І промовив Господь: “Візьми свого сина, свого одинака, що його полюбив ти, Ісака, та й піди собі до краю Морія, і принеси там його в цілопалення на одній з тих гір, що про неї скажу тобі” (ІМ.22, 1-2)... “І простяг Авраам свою руку, і взяв ножа, щоб зарізати свого сина... Та озвався до нього Ангел Господній із неба й сказав: “Аврааме, Аврааме!” А той відізався: “Ось я!” І Ангел промовив: “Не витягай свої руки до хлопця, і нічого йому не чини, бо тепер Я довідався, що ти богобійний і не пожалів для мене сина свого, одинака свого” (ІМ.22, 10-12).

Акт біблійної історії вразив датського філософа Сьорена Киркегора (1811-1855) своїм етичним абсурдом та можливістю невинуватої трагедії. У глибоких роздумах мислитель вчитується у відомий текст, пориваючись знайти у ньому стрижневий смисл людської історії як доказ божественної премудрості. В голові блукають питання без натяку на ясність, бажаючи його до самопізнання, котре відкрило б істину екзистенції: “якщо людина цілковито залежить від Бога, то чи здатна вона бути вільною у моральному виборі?”; “чи зобов’язує людину усвідомлення власної гріховності підкоритися владі всезагального?”; “чому Бог вимагав від Авраама зробити те, що міг зробити сам?”; нарешті, “чи можна вважати злочином синовбивство, якщо цього зажадав Бог як доказ віри у Нього?”. Мова Біблії лаконічна. Щоб описати те, що відбулося з Авраамом на горах Морія, важко знайти відповідну художньо-образну форму, яка б змогла розкрити неймовірну драму страшної морально-психологічної ситуації, що не укладається в етичних уявленнях людської свідомості. Коли йдеться про вселенський акт безумного свідчення неподільної відданості Богу, недоречні захоплення чи засудження або риторично-менторський аналіз критика. У вірі, на відміну від розуму, немає свого Логосу, котрий зміг передати її внутрішню всеосяжну силу безпомилкової альтернативи.

Випробування Авраама не мало аналога, проте воно не було й примхою божественної волі. Той, кому судилося стати “батьком багатьох народів” (див. ІМ.17,5), повинен заздалегідь пройти через горнило очищен-

ня страхом, аж до самозречення, щоб залишити в нащадках своїх безсмертний слід пережитої свідомо непередбаченої небезпеки особистої трагедії як доказ непохитної своєї віри. В ситуації, що склалася на горах Морія, у Авраама не могло бути вибору.

Почувши звернення до нього Бога, він у той же час відгукнувся: “Ось я!” І в цій відповіді було все, що Бог міг чекати від свого обранця: упокоєння, готовність до самозречення та будь-якої жертви, бо жодна жертва не може бути важкою, коли її зажадає сам Господь, богобоязливість та збереження без залишку відчуття безмірної любові та відданості своєму Отцю. Авраам міг сказати, що якщо Бог бажає мати Ісака, то хай це зробить Сам. Або встромити ніж, що він заніс над своїм улюбленцем, у себе, як жертву, замість сина. Але цього не сказав і не зробив, хоч і не міг знати, що страшна жертва, яку він беззастережно, без краплини сумніву повинен віддати Богу, збереже на вершині людського світу його одного, за визначенням Киркегора - “Одиничного”, і тим установила абсолютне відношення богообранця до абсолютного.

Звідси, мовчання Авраама, неможливість пояснити іншим те, що з ним відбувається. Адже те, що можна було пояснити та зрозуміти, призвело б до того, що він негайно опинився б під владою людського, а не божественного суду. Вся складність саме в тому, що для нього етичне і було випробування, уникнувши небезпеки спокуси, Аврааму потрібно було переступити етичне і з повним довір'ям підкоритися тому, що нормальною людською мовою зветься синовбивством. Певна річ, у думці можна ввійти у будь-який образ, судити чи виправдовувати, але тільки не в образ Авраама. Як тільки людина прагне досягти, навіть у думках своїх, височини його віри, вона стрімко падає у безодню загальнолюдських міркувань та пристрастей, просто кажучи, опиняється “серед своїх”, потрапляє у полон етичних обов'язків, котрі примушують її коритися всезагальному.

Безумовно, для Киркегора, вихованого з дитинства в дусі канонічних вимог християнського богослов'я, відкриття Бога, прийняття Його Слова без вагань, сумніву та роздумів як “alter ego”, було й залишалося найвищим та найвагомішим здобутком людської природи. Проте він розумів, що ситуація з Авраамом вийшла в сучасному житті за межі умовного припущення, стала початком драми нескінченної духовної еволюції, що зв'язала всі перемінні складові загальнолюдської долі в неподільний вузол морально-психологічних та релігійно-етичних суперечностей. Бажання відкрити для себе істину в божественній премудрості, не переживши страх,

психологічну напругу поневірянь та трагізм її здійснення, така ж сама маячна думка, як ввірватися з вулиці до монаршого престолу. Хто вимагає занадто для себе, не задумуючись про ціну мети, стає жертвою власної пристрасті, яка перетворює всі бажання в безглузді страждання міфічного персонажу, охопленого пристрастю перетворити в золото все, до чого доторкнеться його рука.

Любов знаходить своїх священиків в поетах, котрі оспівують її нев'янучу молодість, радість пробудження великого потягу до життя та оновлення людини. Але хто зможе також оспівати “діалектичну боротьбу віри та її величезної пристрасті”, як писав Кіркгор, коли вона під час випробування терзала серце Авраама? Коли говорять, що Бог- це любов, то цю думку сприймаємо як споконвічну одухотворену моральну чесноту. Той, хто любить Бога, підтримує свою любов незайманим полум'ям чистого та ясного людського почуття. Але про рух віри ми можемо судити мірою пережитої людиною частки всесвітньої історії, бо те, що вимагає від нас люблячий Бог, далеко не завжди збігається з тимчасовістю історичних епох. Ми фатально приречені жити у тривимірному просторі, де все, що є, можна зрозуміти, змінити і навіть усунути, посилаючись на доводи розуму та практичну доцільність, заздалегідь відчуваючи передбачений результат. І все те, що не відповідає нашим попереднім намірам, що не можна осмислити в межах понять логіки, сприймаємо як помилку чи заблудження, котрі ніколи не пізно виправити.

Але як розрахувати мовою логіки чи пересічними відчуттями нескінченний рух віри, якщо її пристрасть ірраціональна та безальтернативна, включає навіть натяк на сумнів, коли вона, не вдаючись у пояснення причин та кінцевої мети, просто вимагає абсолютної покорі? У світі віри все по-іншому. Адже тут не існує всезагальне, знеособлене, рівноправне для всіх, і благо не ділиться однаково, і ніхто не може вихвалитися своєю гідністю. Її перевага лише в одному - відвертає від спокуси легких дарів в ім'я збереження істини, зміцнює дух у безпомилковому випробуванні особистої долі людини. І тому вона не пливе за часом, не розгинається в мутних потоках уявного щастя, обіцяючи кожному, хто вірить, найпростішу та найдорожчу нагороду- зберегти до кінця життя те, що неможливо придбати власними силами, але можна втратити назавжди. Парадоксально, але жорстока правда у тому, що істинна віра, всім своїм еством та потенціями, повертаючи людину до її споконвічної духовної сутності, водночас, зауважує Кіркгор, “спустошує глибокий смуток наявного існування, перели-

ваючи його у своє нескінченне самозречення”.

Щоб жити з вірою, завжди бути з нею у злагоді у радощах та нещасті, людина змушена відчувати в душі тягар самоприниження, переживати свою гріховність, морально-психологічну несталість, небезпеку спокус, словом, потребу у надійному захисті особистої духовної недоторканості з боку віри. Не маючи спільної мови з Богом, людина не може сподіватися на діалог з Ним, і тому її мотиви та невимовні благання хоч і можуть бути почуті та принести полегшення від страждань, але не звільняють від самотності.

Нещастя розслаблює людину. Як оголений нерв, воно сприймає душевні муки через всю систему почуттів, котрі роблять людину вразливою до будь-якої болі. І коли вона стає нестерпною, людина, скоріше підсвідомо, ніж обдуманно, прагнучи зрозуміти причини нещастя, що випало на її долю, питає себе “за що?”, не підозрюючи, що у цьому питанні вже є часткове визнання власної провини. І тоді для неї не залишається іншого, щоб прийняти нещастя, як плату за гріх та просити милості до полегшення своїх мук. Тому так важко проникнути у світ скорбот, жертвовності та невисловлених думок людини, котра любить Бога як невід’ємний, найдорожчий скарб своєї духовної краси, зрозуміти її стійку здібність під час випробувань вірою.

Ніхто у нашому світі не став таким величним та добродійним у душевній лагідності до віри, як Діва Марія. Але чому ангел приніс саме їй, тій, що пройшла призначене п’ятнадцятирічне випробування, радісну звістку, котра здавалася неймовірною людям, що не пізнали чистоту божественного помислу? У кожного, хто не вірив у таїнство непорочного дітонародження, готові були зірватися з уст слова засудження. Радість духовного зачаття обернулася для Марії довгими роками страждань та неприйняттям у земному житті. І все це вона змушена була перенести без образи та сумніву, сповнена відчуття вдячності, що саме Вона стала обраницею жалісної долі. Їй були невідомі світські розваги та захоплення, про які ми можемо уявляти, дивлячись на лубочні картини, де вона бавиться з маленьким Ісусом. Такі, як Вона, стають величними не тому, що захищені від мук, образ, страждань, невизначення долі, а завдяки вірі та терпінню. Звичайно, легко в ситості та безпеці спокійно міркувати про благочестя та віротерпимість, повчати інших, що треба робити, щоб легше переносити несподівані «подарунки» долі. Але спробуємо уявити себе у безлюдній та безводній пустелі, де кожен з сорока прожитих там днів загрожував смертю, і ми тоді знайдемо для себе інші пояснення. Тому живий приклад Ісуса,

Марії, Авраама залишиться повчальним попередженням кожному, кому невідома важка ціна випробування вірою в усамітненні.

Проте, попереджає Киркегор, не можна не рахуватися з тим, “що у нашому житті ніхто не залишається з вірою, але кожний йде далі”,... що «віра не може бути знайдена за лічені дні та тижні», що все, що зв’язане з нею, не має відношення не тільки до особистого, але й до досвіду еволюції наших духовних прасщурів. По суті, у цьому пункті філософ порушує питання про ментальну основу віри, історія якої сягає у глибоку давнину і генеологічно вросла своїми невидимим корінням у наступні покоління. Тим самим Киркегор виніс проблему походження віри за межу релігійної свідомості, розглядаючи її в онтологічній єдності з божественною волею. Звичайно, простіше за все безальтернативну суть віри можна було б висловити канонічною фразою: “щоб любити Бога, треба вірити у Нього, але для цього треба любити Його”. Однак у такому випадку напрошується порівняння з тривіальною тавтологією, котра залишає віруючу людину у незнанні істинного смислу цих далеко не простих понять та почуттів. Між Богом та людиною не повинно бути посередників, котрі змогли б захистити adeptів віри від тимчасової невпевненості та коливань, властивих людській природі. Коли віруюча людина у критичній ситуації залишається на самоті, вона втрачає впевненість на очевидну та швидку підтримку духовних сил, не чує їх благословення, ризикує жорстоко помилитися у виборі між життям та смертю, віддає перевагу тому, що вважає для себе найлегшим.

Для унаочнення Киркегор і посилається на долю Авраама. В мить, коли можна було відкрити істину або назавжди втратити її для себе, Авраам у німій тиші серцем своїм відчув відчайдушну молитву Ісака, який зрозумів намір батька: “Господи на небесах, змилуйся наді мною; якщо в мене немає батька на землі, будь моїм батьком!” І тоді Авраам, пише Киркегор, тихо сказав собі: “Господи на небесах, вдячний Тобі, краще, щоб він вірив, що я страховище, ніж втратив віру в Тебе”. Він не міг зрозуміти, як можна вважати гріхом те, що він був готовий принести в жертву Богу найкраще, що було у нього? Адже, якщо він в ім’я Бога мусив вбити сина, одинака свого, значить він, як батько, не любив його по-справжньому і тим самим скоїв непростенний гріх. Точність та скрупульозність, з якою Киркегор описує позалюдську реальність, не зрозуміла для розуму, бо вона доводить абсурд віри: вимагати зробити те, що сам Бог у своїх скрижалях назвав гріхом.

У думки є свої обов'язки перед життям та дійсністю, які трансформуються в канони християнської етики, де написана заповідь "не вбий!" І в Авраама не було провини ні перед Богом, ні перед своєю совістю, що абсурдне переконання віри не виправдовувало його дії в жодному випадку. Жертва, навіть якщо її вимагав Бог, не врятувала б його від мук, натомість назавжди зв'язала невідомі відчуття з усвідомленням безглуздість подальшого життя, де кожний прожитий день краєв би серце страшними спогадами. Абсурд народжується разом з людиною у зіткненні між логічною реальністю і мовчанням ірраціонального сприйняття. Він вривається в людське життя, коли розум визнає марність своїх спроб знайти узгоджене рішення до логічної альтернативи. Із сказаного виходить, слушно зауважує А. Камю, природний, хоч і не виправданий поворот до твердження переваги ірраціонального, якому Кіркєгор приносить у жертву інтелект та весь досвід етичної досконалості світової історії.

В абсурді немає логічної достовірності, неймовірним є і можливість його досвідного підтвердження. Пошук істини не завжди є пошук бажаного. Для непосвячених у таїну ірраціонального, абсурд завжди залишиться безглуздом, завданням, що вимагатиме його усунення. І дійсно, як знайти смисл у взаємовиключних діях Господа до свого обранця: дарувати йому на старості літ сина, останню любов та надію Авраама, і вимагати його смерті від руки люблячого батька? Для багатьох - це результат релігійного натхнення, що не має під собою розумної підстави. Тільки ні для Бога, ні для Авраама. Вони були разом у протистоянні світу, що почав своє життя, покладаючись на власні сили та волю. І у цьому протиборстві був той, хто виявився величним у своїй силі та премудрості, Авраам, "чия сила була у безсиллі, великий у мудрості, таїна якої полягала у безглуздість, великий у тій надії, що виглядала як безумство, великий у тій любові, що була ненавистю до себе самого". Він, продовжує Кіркєгор, "залишив позаду земну розсудливість та взяв з собою свою віру". Кіркєгор дає ясно зрозуміти, що не схильний вважати стан та дії Авраама сліпим актом безглуздої покори. Більше того, розглядає їх як неординарну феноменальність божественної волі, доленосне призначення тому, хто гідний укорінити віковічну духовну константу, яка б зберегла незмінний напрямок руху, на відтворення якого повинна орієнтуватися подальша історія всіх народів.

Дійсно, Бог вимагав від Авраама бездоганності виконавця своєї волі у великому і малому, зрозумілому та абсурдному, "чого, писав апостол Павло, - око не бачило й вухо не чуло, і що на серці людини не впало, те Бог

приготував тим, хто любить Його". (1 Кор. 2,9). Жорстокість та безкомпромісність такої вимоги виправдана тим, що нечуваний досвід такої людини, за образним висловом Киркегора - "рицаря віри", залишає глибокий слід у колективній та індивідуальній свідомості, а також у несвідомих структурах, визначаючи цим образ цілісної людини, фіксуючи звичаї та установки, навички сприймань та емоціонального життя, успадковуючи їх від минулого без ясного усвідомлення духовних та історичних джерел.

Через свою віру Авраам отримав обіцянку, що його насінинна благословить весь людський рід на землі. Завдяки їй він досягнув глибоку таємничість вічності, про яку згодом писав Лука: "Коли хто приходять до мене, і не знає ненавидить свого батька та матері, і дружини й дітей, і братів і сестер, а до того й своєї душі, - той не може бути учнем Моїм!" (Лк. 14,26). Контекст, у якому зустрічаються ці слова, говорить про те, що Авраам вірив силою абсурду, котра вдруге дарувала йому Ісака. В кульмінації випробування керівництвом до дії для нього був тільки абсолютний обов'язок перед Богом. Коли його рука занесла над сином ніж - всі людські розрахунки вже закінчилися. В одну мить він вийшов із землі праотців та став батьком віри, "бо великий той, хто відмовляється від свого бажання, але ще більш великий той, хто тримається за нього, після того, як відмовився від нього".

Біблійна історія Авраама стала для Киркегора прологом для створення християнсько-екзистенційного образу людини, котрий був покликаний подолати вузькорационалістичну традицію "зрозуміти індивіда в історично-конкретній системі об'єктивного духу", тобто виправдати панування знеособленої історії над людиною. "Моєю головною думкою, - пише Киркегор, - було те, що у наш час через багаті пізнання забули, що таке існування людські". По суті, стараннями мислителя це була спроба обґрунтування християнського віровчення з позиції екзистенційного філософствування людини, котра прагне знайти у вірі останню гавань свого бездумного блукання. Як висловився Л.Шестов, це було "безумне порівняння від Бога філософів до Бога Авраама, Бога Ісака, Бога Якова".

Для релігійної філософії Киркегора існування немислиме без відношення людини до Бога, котре визначено трьома віхами духовної еволюції особистості, кожна з яких зв'язана з індивідуальним досвідом переживання дійсності в конкретних формах емоційної експресії. Якщо в естетичній стадії в індивідуальному житті людини вже з'являються спалахи емоційного незадоволення та ознаки психопатології, то на етичному рівні психологічні парадигми існування набувають форму абсурду вже самого існу-

вання, бо чи варто жити далі, коли обставини примушують тебе вбити те, що дарує тобі радість та любов до життя. Безутішність існування стимулює потяг до духовного усамітнення, релігійної мотивації своїх вчинків. В духовному самозаглибленні знецінюється соціально-організований досвід та вся сукупність етичних взаємин, що суперечать вимогам релігійної віри.

Проте, з цього не випливає можливість протиставлення релігійної віри моральності. Сам Киркегор визнає, що екстремальний стан у релігійному житті він високо оцінює лише тоді, коли в ньому максима людяності, що його мовою - “не-предметності”, тобто звільнення від гріховної чуттєвості. Те, що міг зробити Авраам, говорить про те, що він переступив поріг етичного і, тим самим уникнув пастки для слабких, котрі готові відступитися від Бога, коли стикаються з абсурдом. Як вже було сказано, останній незабагнений для розуму. Тому Киркегор, щоб полегшити його пояснення, вводить допоміжне поняття парадокса. Парадокс, - пише він, - “нічого так не хоче, як осмислити те, що неможливо осмислити”. Парадокси - не заблудження розуму, не непорозуміння, які часто-густо з'являються при зустрічах з невідомим. Алогічна драма парадоксу в тому, що він є квінтесенцією перетворення всього розумного в безглуздя, блага в муки, і всієї демонічної пристрасті спростування символічних надій на щасливу зустріч думки з дійсністю. Ніщо так не вражає в парадоксі як усвідомлення неможливості узгодження мети та кінцевого результату руху, мрії та відсутності в ній здорового глузду.

Парадоксальні всі стадії існування, які переживає індивід. Все, чого він може досягти в житті, чи великий в діяннях своїх або непомітний в марності дрібних справ- це лише дешиця у нескінченному русі до незнання. Геній може запліднити епоху своїми думками, освітити її надіями великих звершень і навіть на сотні років випередити час, але безпорадний зустріти мить свого безсмертя. Існування- це дистанція, заповнена здобутками і такими ж втратами, страхом, відчаєм, чеканням смерті, усвідомлення власної гріховності як передумови руху людини до Бога.

Киркегор переконаний в апостольському праві людини вистраждати свою віру у земному житті, однак попереджає про парадокси самої віри. Мало з тих, хто вірить, задумується над тим, що уявна зустріч з уявним Богом згубна для кожного тому, що людина не може відмовитися від земного існування, гріховного тягаря, якого не пропустять вузькі ворота божественного царства. Тоді чекання перетворюється у страх - кульмінацію

всіх переживань, що ставить останню крапку в існуванні, коли людина примиряється з тим, що вона “відштовхнута від себе”, втрачає надію на перевтілення у духовну істоту “за образом та подобою” свого Творця. Для прикладу Кіркегор посилається на терзання Адама, котрому вже не могли допомогти молитви та визнання своєї провини, щоб повернутися у первородне царство, з якого він був вигнаний назавжди.

Отже, коли ми говоримо про віру, то думаємо не про неї, а про те, щоб наші міркування про її божественне походження дарували нам уявлення вищого, абсолютного, щоб з Його нескінченних глибин змогли зрозуміти свою недосконалість та відносність існування. Віддатися серцем та розумом своїм вірі- це все одно, що пташеняті зробити перші помаху крил, котрі кличуть їх до неба, але ще не дозволяють залишити кубельце. Отак із вірою. Сильна чи слабка вона, але завжди кличе вгору, терпляче вичікуючи, коли плоть нам вже не буде завадою і ми наберемо сили для зльоту.

Summary

Gluskin V. Exegesis of Abraham's faith in Kirkegaard's philosophy

The article is dedicated to the problem of the philosophical exegesis in the works of the philosopher of Denmark – Soren Aabye Kierkegaard.

The thinker appeals to the famous biblical story about the trial of Abraham, which has become the basis for the research of the spiritual source of the faith and it's evolution in the Christian religion.

The author of the article underlines the peculiarity and the depth of the philosopher's penetration into the psychology of the religious person, the sharpness of the contradiction among faith, ethics and religious morality, which have got the unequal appreciations in modern philosophy and theology. But independently, the creative legacy of Kierkegaard keeps the invaluable significance for the really spiritual activity among those who believe.

Література

1. Біблія.
2. Кьєркегор С. Страх и трепет. М., 1993.
3. Камю А. Бунтующий человек. М., 1990.
4. Шестов Л. Сочинения. М., 1995.