

Философия. История философии. Феноменология религии

Статьи и исследования

К.В. Зенин

О категориях нужды и чистоты сердца у С. Кьеркегора

Статья посвящена прояснению категорий нужды и чистоты сердца в философских и богословских произведениях С. Кьеркегора и их связи с другими ключевыми категориями, такими как вера, любовь, отчаяние и страх.

Ключевые слова: Бог, любовь, нужда, чистота сердца, вера, отчаяние, страх.

Кьеркегор призывает человека стать индивидом/единственным, чтобы обрести свое место в жизни, встать в положение устойчивого равновесия, ощутив силу притяжения смысла жизни, без которого она была бы хаосом и отчаянием. Чистота сердца, говорит Кьеркегор, – желать одного, а именно: “the consciousness before God of one’s eternal responsibility to be an individual is that one thing necessary”¹. И в этом смысле речь идет не о познании как эпистеме, но о предельном экзистенциальном движении, в идеале бесконечном, в котором человек открывает себя Богу. Такое осознание принадлежит только настоящему времени. По сути, это вторая сторона движения веры, выражающая абсолютное доверие Богу, тогда как первая – это вера в то, что Бог есть любовь.

С этим непосредственно связано то, как Кьеркегор определяет отчаяние: “Have you considered what it is to despair? Alas, it is to deny that God is love!”². А ведь такое «отрицание» может быть очень разным. Когда человек, сталкиваясь с миром, отчаянно ищет смысла,

ради которого стоило бы жить, в тотальности своего страдания он погружается в самую *глубину* своего *внутреннего*. В некотором смысле слова, он гибнет, но вместе с тем обретает свое истинное Я, а с ним – нужду (нищий духом), которая, как стрелка компаса указывает ему путь к вечности и спасению, неподвластные никакой действительности.

Какой бы сильной ни была воля, без нужды она не имеет надежной опоры, потому что только в нужде концентрируется истина («смешной человек»). Великий инквизитор Достоевского был велик не грандиозностью своего замысла и не силой своей воли, но только глубиной своей нужды получить *такой* ответ от Христа. Ведь жест, которым Христос ему отвечает, это – расколдовывание мира, возвращение завета между Богом и человеком, в то время как поцелуй Иуды выражал обратное и был таким же ужасным неведением, как и кощунством. Но желать одного – это почти невозможная задача, она не по силам непосредственному человеку, который потому и не знает о своем Я, что постоянно раздираем желанием многого. И воля здесь не помогла бы какому-нибудь сверхчеловеку пожелать одного, потому что, с одной стороны, этим одним/единым не может быть что угодно, а с другой – потому что не удастся отбросить все прочие цели/желания. Ведь избавиться от них, возможно, получится не потому, что единое – благо, но, скорее, потому, что человек обретает такую сильную нужду в едином, что буквально не может дальше жить, не приближаясь к нему.

Если философия призвана задавать правильные вопросы, но не отвечать, то мне кажется ключевым вопрос о том, каким образом я могу осознать свою нужду, если нахожусь лишь в начале пути, если я эстетик? Рыцарь веры, безусловно, видит ее, но не может о ней рассказать, ибо парадокс заграждает всякие уста («Где слово не сказано, нужно расти»³). И тут *поэт* может помочь нам понять самих себя, рассказав о своем *герое*, рыцаре веры, о его нужде и вере, которая родилась из этой нужды. Почему же поэт так глубоко понимает своего героя? Не потому ли, что чужая нужда бывает понятна только тогда, когда становится своей собственной? Ведь если бы это было не так, то поэт не стал бы рассказывать всем и каждому о своем герое. Поэт борется с тяжестью забвения, но это забвение не славы героя, а его нужды⁴.

Чтобы прояснить исток нужды, рассмотрим ее связь с отчаянием, страхом и верой. Можно сказать, что нужда играет роль среднего термина, по аналогии с простым категорическим силлогизмом. Отчаяние и страх – важнейшие диалектические категории духа, они требуют от человека умения с ними взаимодействовать. Либо

человек *научается страшиться*, либо страх вместе с отчаянием приведет его к гибели.

Кьеркегор убедительно показывает, почему именно отчаяние является болезнью к смерти, т. е. причиной гибели духа. Но в то же время он объясняет, что отчаяние неразрывно связано с эволюцией духа, с рефлексией, осознанием своего Я. На изначальной эстетической стадии своего существования человек не осознает себя как дух и даже не подозревает ни о своем Я, ни об отчаянии, которое всецело им владеет. Здесь *напряженность отчаяния* минимальна. Меланхолия и пресыщение любыми эстетическими наслаждениями помогают человеку вырваться из плена, но для этого эстетику нужно уже сознательно довести до максимума свое отчаяние во временном или же во временных вещах (*отчаяние-слабость* или неистинное отчаяние). Если таким образом человек выбирает отчаяние во временном сознательно, ему открывается осознание собственного Я и опять же – отчаянного положения этого Я, которое еще не выбрано им перед Богом. Получается, что человек сделал шаг навстречу своему Я, осознал себя как дух, но ценой этого стало возрастание напряженности отчаяния. Только теперь это отчаяние не во временном, а относительно вечного или же в себе самом (истинное отчаяние). Кьеркегор называет его *отчаянием в своей слабости*, когда не желают быть самими собой.

Крайней степенью такого отчаяния является *герметизм*⁵. Здесь человек оказывается раздираем противоположными силами: с одной стороны, он уже осознал свое Я в его глубине, но, с другой, ему все еще не хватает решимости его выбрать, стать единственным перед Богом и нести за себя ответственность перед вечностью. Таков, например, «подпольный человек» Достоевского. Уникальность этой стадии отчаяния и осознания своего Я в том, что это – точка невозврата. Здесь напряженность отчаяния становится настолько большой, что человек просто умрет, если не сделает выбор: либо обрести веру, в *смиренном мужестве* поставив себя перед Богом, либо отчаяться уже добровольно, демонически гордясь, противопоставляя свою волю быть собственным творцом Тому, Кто тебя положил таковым (*отчаяние-вызов*, когда желают быть самими собой). Наверное, об этом же известные слова Достоевского о борьбе дьявола с Богом в сердцах людей, но главное – обнаружить в себе эту борьбу. Рассуждая об отчаянии, свойственном юности и старости, Кьеркегор говорит: «Однако, будь он человеком в возрасте или юнцом, в основе своей отчаяние здесь одно и то же, человек так и не приходит к трансформации того, что имеется вечного в нашем Я, когда сознание делает возможным ту последнюю борьбу, которая доводит напряженность отчаяния до

еще более высокой формы, или же ведет к вере»⁶. Выбор самого себя, по Кьеркегору, возможен только через веру, вера – через раскаяние, раскаяние же – через отчаяние: «Однако для того, чтобы было раскаяние, вначале надо отчаяться, плодотворно отчаяться до самого конца, и тогда из глубин как раз могла бы вынырнуть духовная жизнь»⁷.

Вот здесь и появляется нужда, которая и есть осознание нашего Я, его голос. Анализируя описанный Кьеркегором путь от отчаяния к вере, можно предположить, что нужда – это и есть трансформация напряженности отчаяния, которая позволяет использовать его как энергию для движения веры. Однако было бы неверно говорить о нужде как об умении правильно отчаиваться, потому что вера полностью противоположна отчаянию, и потому для верующего отчаиваться – грех. В этом одно из отличий отчаяния от страха, ведь даже в верующем страх остается, точнее, остается только страх божий. Плодотворно отчаяться до самого конца значит полностью сублимировать его напряженность в нужду и перенаправить ее в движение веры. Если нужда есть подлинное осознание своего Я, свидетельство глубины внутреннего, то вера – это выбор своего Я. Движение веры совершается бесконечно в настоящем, это выражение кьеркегоровской идеи Повторения, а нужда как бы стоит на страже веры, не позволяя отчаянию проникнуть в настоящее и прервать движение веры. Нужда – это не внешнее страдание, она не случается с человеком, но всегда добровольно выбирается им, она и путь, и двигатель к глубине внутреннего. Поэтому важнейшая задача человека – удержаться в нужде, желая одного, обретая блаженство чистоты сердца, ибо только так можно узреть Бога и выбрать самого себя через веру.

Как и отчаяние, страх пытается погубить человека, угрожая ему всевозможными опасностями в будущем, пробуждая инстинкт самосохранения, который заставляет человека бежать со всех ног, прочь, без оглядки от Ничто – крайнего проявления страха перед небытием. Если человек поверит страху и побежит от него, то страх достигнет своей цели, потому что, убегая, человек оставит позади и свое Я, и свою веру. В этот момент человек отчаивается и гибнет, даже не понимая, в чем именно была опасность. Однако ни отчаяние, ни страх не являются злом, которое необходимо просто побороть. Нет, их диалектичность делает их обоюдоострыми орудиями, которые могут помочь человеку осознать себя как дух, стать свободным и привести человека к вере или могут погубить, если человек неправильно их поймет. Поэтому Кьеркегор говорит, что нужно научиться страшиться. «Если в самом начале своего воспитания он неправильно понял страх, так что тот не стал вести его

к вере, но, напротив, прочь от нее, он погиб. И наоборот, тот, кого воспитывает возможность, остается со страхом, он не позволяет себе обмануться бесчисленными подделками под нее, в его памяти точно пребывает прошедшее; и тогда нападения страха, как бы они ни были ужасны, все же не заставляют его бежать. Страх становится для него прислуживающим духом, который даже против собственной воли вынужден вести его туда, куда он, охваченный страхом, хочет идти»⁸.

Страх возможности изгоняет из человека все конечное, от которого он был зависим, и таким образом воспитывает его к вере, сообразно своей бесконечности. Это движение Кьеркегор обозначает символом «отлучения от груди»: если ребенок не пройдет через это испытание, то никогда не обретет матери... Наиболее подробно и глубоко Кьеркегор раскрывает этот символ на примерах Авраама и Иова. После того как с помощью страха человек отказался от иллюзий конечного, он передает свой дух пустоте/школе смерти/отчаянию, погрузившись в которое в тишине, не нарушаемой болтовней конечного, он впервые слышит в себе голос нужды, которая указывает ему путь из пустоты к полноте существования. Теперь, из нужды («Из глубины взываю к Тебе, Господи!»), человек «знает» то единственное, что он истинно желает в чистоте своего сердца, и, с помощью веры, он «идет» к своей цели/благу, какой бы невозможной она ни казалась рассудку/разуму. А для рассудка идти навстречу страху, вместо того чтобы бежать от него – это абсурд/безумие. Но ведь именно силой абсурда совершается движение веры. Хотя абсурд это всего лишь ярлык, который рассудок вешает на то, чего не в силах понять. Чтобы идти навстречу страху, нужно иметь причину или же помнить о том, потерять/позабить чего человеку еще ужаснее, чем то, чем угрожает ему страх. А это и значит иметь нужду. И только тот, кто нуждается в Боге, выдерживает любые нападения страха.

В «Полевой лилии и птице небесной» Кьеркегор объясняет слова Петра о том, что значит и почему так важно научиться *бросать* на Бога все свои заботы⁹. Только так можно от них избавиться и обрести абсолютную радость, а именно радость о Боге. Тот ужас перед Ничто, который вернее, чем дважды два – четыре, был готов вот-вот обрушиться на тебя всей своей мощью, превратился в ничто, когда тебе удалось бросить его на Бога. Ведь страх и отчаяние это крайние выражения заботы. И превозмочь их оказывается сильна только нужда в Боге, который Сам есть любовь. А ведь это и значит – бросить все свои заботы именно на Бога. В этой точке нужда соединяет отчаяние, страх и веру в одно-единственное «Или-или»: или Бог есть любовь, или я погиб... (Вспомните приведенное

в самом начале определение отчаяния.) Наиболее лаконично и радикально Кьеркегор выражает это так: «или Бог – или... да ведь все равно что»¹⁰. Авраам мог бы рассудить в своем сердце: какая радость мне от того, что Бог послал мне Исаака и не потребовал его назад, если я не знаю Его как любовь, если Исаак не был даром любви, а только капризом божества? Иов мог бы подумать: какая радость мне от того, что грешник страдает за свои грехи, а праведник процветает, и везде царит божественная справедливость, если Бог не есть любовь, если Его любовь не выше справедливости и тех даров, которые он посылает праведным и грешным?

В «Болезни к смерти» Кьеркегор исследует сократическое определение греха¹¹ и указывает на его существенный изъян, которым также страдает спекулятивная философия: из понимания греха как неведения правого следует, что, как только человек узнает правое, он тотчас же может его исполнить. Кьеркегор же считает, что переход от понимания к действию не происходит автоматически, но благодаря диалектической категории. Можно предположить, что этой категорией как раз и является нужда. Кьеркегор говорит, что именно христианство указывает на то, что место греха находится не в сознании, но в воле: «грех состоит не в том, что не понимают правого, но в том, что его не желают понять, не желают правого»¹². Когда фарисеи кричали Христу, мол, сойди с креста, и уверуем, что ты – Сын Божий, спаси самого Себя; Он просил Бога простить их, «ибо не ведают, что творят». Этот пример показывает, почему само неведение не является грехом, но нежелание понимать – это всегда мой личный выбор, и оно становится грехом/виной, если/когда я, веруя, предстою перед Богом. Как мы помним, Кьеркегор утверждает, что противоположностью греха является не добродетель, но вера. Из вышесказанного следует, что верить – значит желать понять правое, желать правого, желать одного/единого. Но сделать это можно только с помощью нужды. Нужда обладает той же диалектикой, что и абсолютный выбор:¹³ в определенном смысле, выбирая абсолютно, человек выбирает не одно из многих, но что-то одно-единственное – свое Я в его вечной значимости, он выбирает сам выбор как таковой. То же самое Кьеркегор говорит о добре: «Посредством такого выбора я выбираю, собственно, не между добром и злом, о нет, я выбираю добро; но выбирая добро, я выбираю eo ipso сам выбор между добром и злом»¹⁴. Таким образом видно, что нужда – это то благодаря чему человек верит, способен верить, именно в ней сокрыт переход от осознания первоначального небытия к полноценному бытию в мире/присутствию.

Вернемся к описанному выше двум сторонам движения веры: человек не мог бы верить в то, что Бог есть любовь, если бы не нуж-

дался в этом больше всего на свете, если бы это не спасало его от отчаяния; с другой стороны, он не смог бы в смирении полностью открыться Богу, стать прозрачным для Него, если бы не нуждался в Нем, если бы мог спастись от отчаяния собственными силами. Но вера – это как раз такое движение духа, которое через открытость человека, позволяет Богу спасти его, как Христос спас поколебавшегося в вере Петра на Геннисаретском озере. Потому нужда – это свидетельство серьезности и истинности: «Не прерывай полета своей души, не сокрушай скорбью лучшего в себе, не ослабляй свой дух полужеланиями и полумыслями. Спроси себя, и продолжай спрашивать неустанно, пока не найдешь ответа; ибо можно много раз узнавать нечто, можно много раз признавать это, много раз желать и пробовать этого добиться, – и все же только глубоко внутреннее движение, только несказанное сердечное волнение, – только оно способно убедить тебя в том, что признанное тобою поистине принадлежит тебе, что никакая сила на свете не способна у тебя это отнять; ибо только истина, которая возвышает, – это и есть истина для тебя самого»¹⁵.

Вера и нужда – это почти одно и то же, они идут рука об руку. В вере человек предстоит перед Богом, только так он *есль*, в нужде же он черпает силы *оставаться* таковым (“he is and remains, he wants to be and wants to remain, a child”¹⁶). Один и тот же человек до обретения веры и после – не узнают друг друга, не поймут и не вспомнят, потому что теперь между ними пропасть – нужда, а нужда это парадокс, не доступный разуму, это тайна бытия человеком. Тому, кто ее не чувствует в себе, никак нельзя объяснить, откуда она берется. А тот, кто верит, не сможет понять, что когда-то он сам жил без ощущения этой нужды, которая теперь составляет все его Я, поэтому он не может и, главное, никогда не захочет вернуться к непосредственной жизни эстетика, не может и не хочет забыть свое Я, которое выбрал с помощью нужды. Поэтому было бы неправильно утверждать, что некоторые люди нуждаются (и потому верят), а другие – нет, скорее так: некоторые люди осознают свою нужду (и вместе с ней – самих себя), а другие – нет, но это не значит, что в них совсем нет нужды, ведь она коренится в духе. Кьеркегор говорит, что дух томится внутри непосредственного человека, он жаждет простора, выхода, выбора и, если человек не откликнется, сковывает его цепями уныния, меланхолии и тоски. В этом смысле все кантовские главные вопросы о человеке оказываются об одном и том же: о познании и выборе самого себя.

Рассмотрим подробнее два примера экзистенциальной нужды, которые предлагает Достоевский. Митя Карамазов совершает выбор самого себя после мистического откровения – сна о «дिति».

Этот сон был последней каплей, после которой его дух вырвался, наконец, на свободу. Митя называет это воскресением в нем *нового человека*. Он понимает, что через свою вину связан с каждым человеком в мире, но невыносимая тяжесть/тотальность этой вины не приводит его к отчаянию, наоборот, – дает ему силы уже сегодня возлюбить ближнего деятельно. В нем зародилась неутолимая жажда деятельной любви, которую невозможно объяснить тому, кто сам ей не горит: «Я не убил отца, но мне надо пойти»¹⁷, – говорит он Алеше, собираясь на каторгу только для того, чтобы помогать самым отверженным людям, потерявшим веру не только в других, но в самих себя. Но Алеша не слышит/не понимает брата...

Только после того как Аркадий убеждает Версилова, что он по-настоящему нужен ему как отец, Андрей Петрович решает открыться сыну своей сокровенную идею *живой жизни*. В своей мысли Версилов заглядывает в самый конец эволюционных поисков человечества как целого и каждого человека в отдельности: пытается найти идеальный общественный строй либо изобрести идею индивидуального блага, но лежащего вне человека, не исходящего из самой глубины его, люди неизбежно приходят к краху всех этих вавилонских башен. Символом этого краха становится закат великой идеи бессмертия. После этого Версилов говорит о чувстве великого сиротства, которое неизбежно охватит каждого. Это и есть нужда, родившаяся в глубине подлинного отчаяния в конечном и страха перед Ничто. Охваченные ей, люди самым естественным образом утоляют ее в деятельной любви здесь и сейчас, не откладывая ничего на завтра/загробную жизнь. «Они просыпались бы и спешили бы целовать друг друга, торопясь любить, сознавая, что дни коротки, что это – все, что у них остается. Они работали бы друг на друга, и каждый отдавал бы всем все свое и тем одним был бы счастлив. Каждый ребенок знал бы и чувствовал, что всякий на земле – ему как отец и мать. <...> О, они торопились бы любить, чтоб затушить великую грусть в своих сердцах» (т. 13, с. 379). Вот так, потеряв идею Бога, как только гарантию спокойного существования (бессмертия), повод для споров и войн, ни к чему не обязывающий плод человеческой фантазии, они обрели Его «живого» из нужды собственного сердца.

Кьеркегор говорит о нужде как о самом большом богатстве человека: “This is precisely the young woman’s greatest riches, that she needs [*trænge til*] the beloved; and this is the devout man’s greatest and his true riches, that he needs God”¹⁸. Мне кажется, что эти слова нужно понимать шире: когда Кьеркегор приводит в пример девушку и благочестивого мужа, это говорит о душевном и духовном в каждом человеке. Точно так же он говорил, что *отчаяние-слабость*

по своей природе женственно, в то время как *отчаяние-вызов* – мужественно, притом что последнее всегда рождается из первого и оба одинаково доступны каждому человеку, потому что в духе нет различия между мужским и женским началами. Аналогично можно рассмотреть развитие нужды: сначала человеку открывается нужда в любви, например, к единственной возлюбленной – это *душевная нужда*. К ней же относится семья и другие случаи нужды в конечном числе любимых. Но, погружаясь в свое Я (отчаиваясь все плодотворнее и сознательнее), дух обнаруживает еще более глубокую – *духовную нужду* в любви – нужду к Богу. Такой человек не может более утолиться никакой конечной любовью, поскольку остановиться только на нескольких дорогих ему людях значило бы для него отказаться от своего Я перед Богом. Кьеркегор говорит, что сама по себе духовная нужда есть совершенство для человека: «ведь нуждаться в Святом Духе – совершенство для человека, и земная человеческая нужда столь мало может помочь понять это совершенство своим подобием, что скорее затемняет его»¹⁹.

Таким образом, христианин приходит к необходимости/долгу любви к ближнему, т. е. каждому без исключения человеку. Достоевский показывает нам разницу между душевной и духовной нуждой на примере Аркадия и Версилова: сын не может понять идею отца, потому что в нем еще не созрела духовная нужда настолько, чтобы он мог ее осознать, зато его душевная нужда завоевала для него Версилова («а тот, кто желает работать, порождает собственного отца»²⁰). Духовную же жажду можно понять как стремление обрести Отца в вечности. Вернемся к картине последнего дня европейского человечества Версилова и людям, переживающим этот день. Их можно было бы без сомнения назвать «выпускниками школы возможности», о которой мы говорили выше, потому что они научились страшиться и познали все самое радостное и все самое горькое, что таит в себе возможность. Они осознали и оценили/воплотили самую тяжелую для понимания/реализации возможность – возможность деятельной любви. Это неразрывно связано с полной противоположностью этой ситуации, которая является фактически нормой для нашей действительности и которую Достоевский описывает в мистическом рассуждении об аде старца Зосимы: «Отцы и учителя, мыслю: “Что есть ад?” Рассуждаю так: “Страдание о том, что нельзя уже более любить”. Раз, в бесконечном бытии, не измеримом ни временем, ни пространством, дана была некоему духовному существу, появлению его на земле, способность сказать себе: “Я есмь, и я люблю”. Раз, только раз, дано было ему мгновение любви деятельной, *живой*, а для того дана была земная жизнь, а с нею времена и сроки, и что же: отвергло сие

счастливого существа дар бесценный, не оценило его, не возлюбило, взглянуло насмешливо и осталось бесчувственным» (т. 14, с. 292). Почему же обыватель/эстетик не чувствует себя как в аду? Потому что завтрашний день обманывает его, говоря, что в нем эта возможность всегда остается доступной. Но в один прекрасный день человек вдруг теряет ее вместе со своей жизнью, о чем дальше и рассуждает Зосима. Парадоксальным образом оценить возможность деятельной любви помогает другая возможность – потеря первой. А понять это или, как говорит в одной из своих Бесед Кьеркегор, «уразуметь это в любви»²¹ – это и значит научиться страшиться. Такую же школу страха проходит Митя Карамазов: «Брат, я в себе в эти два последние месяца нового человека ощутил, воскрес во мне новый человек! Был заключен во мне, но никогда бы не явился, если бы не этот гром Страшно! И что мне в том, что в рудниках буду двадцать лет молотком руду выколачивать, не боюсь я этого вовсе, а другое мне страшно теперь: чтобы не отошел от меня воскресший человек!» (т. 15, с. 30–31).

В заключение рассмотрим парадоксальность, свойственную нужде и чувству вины. Парадокс – это грань, отделяющая экзистенцию, как подлинное (индивидуальное) бытие человека, от непосредственного существования эстетика и «всеобщего» существования этика. Настоящие христианство, любовь, вера, нужда и чувство вины недоступны пониманию рассудка, для него они – парадокс, вызывающий возмущение. В «Философских крохах» Кьеркегор, в частности, говорит, что парадокс – это оскорбление для рассудка. А возмущение вызвано именно неспособностью рассудка ухватить эти проявления духа, ведь их не получается редуцировать, опосредовать, свести к чему-то уже познанному. Выше мы сказали о том, что вера проистекает из нужды, но это не делает ее более понятной для того, кто сам не пытается совершить движение веры, кто не чувствует собственной нужды. Таким образом, мы показали, что парадокс – это разрыв в сознании. Но у парадокса есть еще одна диалектическая сторона – напряжение между противоположностями, которое существует внутри вышеназванных явлений духа. Так нужда оказывается такой слабостью, без которой человек не находит в себе сил верить, а вина – таким бременем, приняв которое человек спасается от тяжести своих грехов. Именно чувство вины позволяет человеку предстоять перед Богом и не быть уничтоженным, «посмотреть» в Его глаза и не ослепнуть, осознанно принять жертву, принесенную ради его спасения. Хотя слово «осознанно» здесь явно не подходит, ведь такое осознание сводит человека с ума / лишает рассудка. «Чем больше свобода, тем больше вина, в этом и состоит тайна вечного блаженства»²². С другой стороны: «Тот, кто

учится узнавать свою вину только через конечное, оказывается потеряннным в конечном, между тем как в конечном вопрос о том, виновен ли человек, не может быть разрешен иначе как внешним, юридическим и в высшей степени несовершенным образом. Поэтому тот, кто учится узнавать свою вину только по аналогии с полицейским судом и судом государственным, вообще, по сути, не понимает, что он виновен, ибо если человек виновен, он виновен бесконечно»²³.

Но быть виновным, выбирать это – значит любить, а быть виновным бесконечно – значит быть чистым сердцем и предстать перед Богом, и именно в этом парадоксальным образом заключается спасение и вечное блаженство человека уже сейчас, в этой жизни. Эту мысль по-своему передает Достоевский в «Братьях Карамазовых»: «Пусть я грешен пред всеми, зато и меня все простят, вот и рай. Разве я теперь не в раю?» (т. 14, с. 263). Таким образом, идея такого предстояния, описанного Кьеркегором как долг и цель христианина, заменяет собой (или по-новому раскрывает) идею Страшного суда. В «Делах любви» Кьеркегор подробно говорит о безоговорочном долге христианина любить ближнего своего и раскрывает само это понятие – «ближний». Но стоит заметить, что если и воспринимать религиозную стадию существования как подлинную этику (долг перед Богом), единичную, а не всеобщую, то осуществить то, что она требует от человека, возможно только при совпадении собственной нужды с божественным требованием/заветом. Это гарантирует искренность и подлинность поступков и выбранного пути. Вот почему апостол говорит о Новом завете, что закон и мысли Свои Бог записал на сердцах людей.

Примечания

¹ *Kierkegaard S.* Purity of Heart Is to Will One Thing. Radford, UK.: Wilder Publications, 2008. P. 107.

² *Ibid.* P. 79.

³ *Лисовский С.В.* Скудельная [Электронный ресурс] // Стихи.ру. URL: <http://stihi.ru/2013/01/08/3894> (дата обращения 15.11.2016).

⁴ *Кьеркегор С.* Страх и трепет // Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993. С. 22–23.

⁵ *Кьеркегор С.* Болезнь к смерти // Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993. С. 295–298.

⁶ Там же. С. 292.

⁷ Там же.

⁸ *Кьеркегор С.* Понятие страха // Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1993. С. 245.

⁹ См.: *Кьеркегор С.* Полевая лилия и птица небесная // Кьеркегор С. Беседы. М., 2009. С. 97–101.

- ¹⁰ Там же. С. 53.
- ¹¹ *Кьеркегор С.* Болезнь к смерти. С. 318.
- ¹² Там же. С. 319.
- ¹³ *Кьеркегор С.* Или-или. Фрагмент из жизни. СПб., 2011. С. 690.
- ¹⁴ Там же. С. 694.
- ¹⁵ Там же. С. 823.
- ¹⁶ *Kierkegaard S.* Works of Love / Kierkegaard's writings. Vol. 16. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995. P. 285.
- ¹⁷ *Достоевский Ф.М.* Полное академическое собрание сочинений: В 30 т. Л.: Наука, 1972–1990. Т. 15. С. 31. В дальнейшем ссылки на Достоевского даются по этому изданию в тексте с указанием номера тома и номера страницы.
- ¹⁸ *Kierkegaard S.* Works of Love. P. 10–11.
- ¹⁹ *Кьеркегор С.* Всякое даяние доброе и всякий дар совершенный нисходит свыше // *Кьеркегор С.* Девять бесед 1843 года. М., 2016. С. 251–252.
- ²⁰ *Кьеркегор С.* Страх и трепет. С. 29.
- ²¹ *Кьеркегор С.* Всякое даяние доброе и всякий дар совершенный нисходит свыше. С. 84.
- ²² *Кьеркегор С.* Или-или. Фрагмент из жизни. С. 694.
- ²³ *Кьеркегор С.* Понятие страха. С. 247.