

Яков Друскин

Вярата, която не вярва



„Или! Или! лама савахтани?“
(Мат. 27:46; Марк. 15:34)



Яков Семьонович Друскин е религиозен философ, един от онези удивителни руски интелектуалци, които прекарват целия си живот в своеобразна вътрешна емиграция в условията на комунистическия режим в Съветския съюз. Творческата му дейност протича в самота и написаното от него остава познато на тесен кръг приятели – съмишленици, където го наричат руския Киркегор.

Роден е на 2 май 1902 г. в Екатеринослав. Завършва философия след революцията в Ленинград, но поради неприемане на господстващата идеология се отказва от академична кариера. Завършва частно класа по пиано в Консерваторията, както и математическия факултет в Ленинград. Съвместно с брат си Михаил Семьонович Друскин, който е известен музиколог, пише „Страстите по Матей на Йохан Себастиан Бах“ – единствената му публикувана приживе работа.

Основните му религиозно-философски съчинения, повечето от които са все още в ръкопис, са: *Вярата, която не вярва*, *Смъта* и *Харибда*, *Тайната на Кръста*, *Дяволът в образа на нищ*, *Трите изкушения на Христа в пустинята* и др.

Яков Семьонович Друскин умира през 1980 г. в Ленинград.

Предлагаме едно негово религиозно-философско съчинение в превод от първата му публикация в практически недостъпното списание *Мера* (Петербург, 1993 – тираж 300 екземпляра).

Калин Янакиев



Августин казва:

„Бог може да направи всичко, освен едно – да спаси човека против неговото желание“.

И същият този Августин говори, че вярата е дар, който се дава даром, тоест не по заслугите на човека, а понякога и против желанието му. Тъкмо така било със Савел, един от най-усърдните и жестоки фарисеи, преследвали християните. Нему се явил Христос и казал: „Аз съм Исус, Когото ти гониш. Мъчно е за тебе да риташ против ръжен.“ (Деян. 9:5). И Савел станал Павел.

Схоластиците са различавали вяра, която вярва и вяра, в която вярват. Това разделение е неправилно, то често е водило до лицемерие и самоутвърждаване. Ако човек вярва не в Бога, а в своята вяра в Бога, то в края на краищата той вярва в себе си, тоест отрича Бога. И все пак в това различие има нещо правилно. Два примера:

Първият – човек не вярва в Бога. Но той много е мислил за вярата в Бога и е разбрал, че без вяра в Бога, без Бога трудно се живее; даже невъзможно. Разбирайки

това, той не е последвал примера на Ставрогин и е продължил да мисли. Да мисли не с ума си, а с цялото си същество, да мисли не логически, а против всяка логика, защото вече е разбрал, че най-главното в живота се извършва именно против логиката. И ето той решава да извърши нещо свършено безсмислено, абсурдно: във вече пълно съкрушение на духа, в отчаяние – тоест в раз-увереност в себе си, в пълна безнадеждност, не вярвайки ни на себе си, ни на другите, той моли Бога да му даде вяра в Бога. Аз мисля, че ще я получи: „Искайте, и ще ви се даде; търсете, и ще намерите; хлопайте и ще ви се отвори.“ (Мат. 7:7).

Вторият – човек вярва в Бога. Понякога той непосредствено чувства Неговото присъствие, понякога като някакъв оттенък на живота, понякога като строй на душата си, понякога като просто приемане на живота, като всичко, което Бог му изпраща, понякога – в усещането на собствения грях и самооправданието или в покаянието, когато Бог го приема независимо от греха му. Накрая, той може да чувства Бога дори в онова състояние, което се определя с думите: Бог ме е оставил. Но и в това състояние той чувства – има Бог. И изведнъж този човек загубва усещането или чувството за Бога. Той вече не пита Бога: „Защо си ме оставил“ (Пс. 21:2). Той вече не се бои, че Бог съвсем го е оставил. С ума си той знае, че Бог съществува. Но знае също, че умът нищо не знае – нито че Бог съществува, нито че няма Бог. Това знае само вярата. Но в него вярата изведнъж е изчезнала – не след някакво размисление, а именно изведнъж. Този човек знае: само от вярата могат да се правят някои изводи, да се строи теологическа система. Но да се правят богословски изводи без вяра – това е превелико лицемерие и богохулство. На човека без вяра му остава единствено да замълчи завинаги. Той мисли: дойде ми на ум не-моя мисъл, дойде ми на ум такова нещо, което никога през живота си не съм мислил. Не-моята мисъл е изтласкала мен. Аз вече не съм аз, защото когато Бог изостави някого съвсем, той губи ума си. И ето – този човек, вече в пълно съкрушение и отчаяние, без да се надява на нищо, моли Бога – Когото вече не чувства, не усеща – да му върне Своя дар – вярата.

Сега ще направя някои теоретични изводи. Бог е не само милостив, но и гневлив, не само открит, но и скрит, не само безкрайно ме привлича, но и безкрайно ме устращава. Това противоречие се разрешава не логически, а практически: в гнева Му аз намирам любовта, в страшното – безкрайно привличащото. Аз ида към Него, бягайки от Него, и се приближавам към Него, борейки се с Него. И той ме отдалечава от Себе Си, за да ме приближи. Аз не зная защо към едни Той бърза, а при други се бави да дойде, защо Той изведнъж оставя до време този, с когото винаги е бил, но когато това се случи, вярата се разделя. Именно онази вяра, която, когато я има, е неделима и разделението на която е лицемерие и неверие, именно тази вяра се разделя. Аз моля Бога, в Когото не вярвам или Който е изчезнал за мен, да ми даде или да ми върне вярата в Него. В това състояние намирам четири момента.

Първият: Вярата, която вярва, както са казали схоластиците. По-правилно е това да се нарече вяра, която вярва в безсмислицата, в абсурда, в невъзможното. Защото е безсмислено да молиш Бога, в Когото не вярваш, да ти даде вяра. Това не е желание да вярваш, защото желанието е активно състояние. Тук по-скоро имаме пасивно състояние: пълно съкрушение на сърцето и духа – *Verzweifung*¹, раз-увереност в себе си, а поради това и във всичко, което човек сам може да извърши или да помисли. Това е вяра, която не вярва, някаква онтологическа или ноуменална *tabula rasa*², някакво реално отсъствие на самия себе си, отречение от самия себе си, при това не само нравствено, не само интелектуално, но пълно, в самото ми същество. От логическа гледна точка, от гледна точка на разума, вярата, която не вярва е абсурд, безсмислица. Но абсурдът и безсмислицата са категории, които установява разумът. В това състояние аз се отричам от своя разум.

Вторият: Безсмислицата, абсурдът, невъзможното.

Във вярата, която не вярва, тези понятия получават не само реален смисъл, но и реално съществуване. Тази безсмислица е: „...за елини безумство“ (тоест за невярващите) (1 Кор. 1:23), „...онова, що е безумно на тоя свят“ (1 Кор. 1:27), „защото мъдростта на тоя свят е безумство пред Бога“ (1 Кор. 3:19). Без това реално усещане за мъдростта на този свят като безумие пред Бога, въобще няма вяра, която не вярва, а във вярата, която не вярва, това е особено силно – вярата в безсмислицата, в абсурда, в невъзможното. Такава вяра, дори вяра, която не вярва, премества планини, извършва невъзможното.

Третият: В тази вяра, която не вярва, или вярва в това, което го няма и не може да бъде, човек получава вярата – Божия дар – *gratia gratis data*.

Тази вяра схоластите са наричали обективна вяра или обективен момент на вярата. Аз бих нарекъл това абсолютен момент. Условието да бъде получена тази вяра (условие, в значителна степен необходимо, но недостатъчно само по себе си) е вярата в невъзможното (първа част, втори момент). „...за човечите това е

¹ бел. ред.

² *Tabula rasa* – буквално – „чиста дъска“ – употребява се в смисъл, че интелектът на човека е като чиста дъска и в него няма никаква даденост, получена по рождение – бел. прев.

³ Струва ми се, че това не е казано точно. Получава се синергизъм: „доколкото у мен е силна вярата, която не вярва, за да мога да приема вярата, която е Негов дар“. Тази вяра няма степени; тя или съществува, или не – трето положение не може да има. После: ако има трето, то значи отново ще се появят моите заслуги. Във вярата аз усещам Неговия дар, а във вярата, която не вярва – само своето неблагоприятно отношение без Него и тук не би могло да има нищо повече или по-малко. След това: вярата, която не вярва, започва с това, че Бог ме е оставил съвсем. Значи не аз започвам, а Той започва, и така ме претопява, дава ми ново сърце и нов дух (Иез., Псалми). Тогава и вярата, която не вярва е *gratie gratis data* – бел. авт.

⁴ Пелагианство – ерес по името на нейния създател Пелагий – IV–V век. Той смятал, че спасението е постижимо най-вече със собствени човешки сили, чрез избора и волята да не се греши и така пренебрегвал участието на божествената благодат в личното спасение – бел. прев.

⁵ Направление в богословието около XVII век, което изгражда понятието си за Бога само на основание на разума. Богът на девиза по нищо не може да бъде отличен например от Платоновия или Аристотелевия абстрактен първопринцип на битието и космоса. Вярата според някой деисти не може да бъде свръх-разумна, не може обектът на вярата да е умно-непостижаем, а също така според тях е необходимо критическо отношение към откровението. Деизмът залага на нравствения аспект на всяка религиозност – бел. прев.

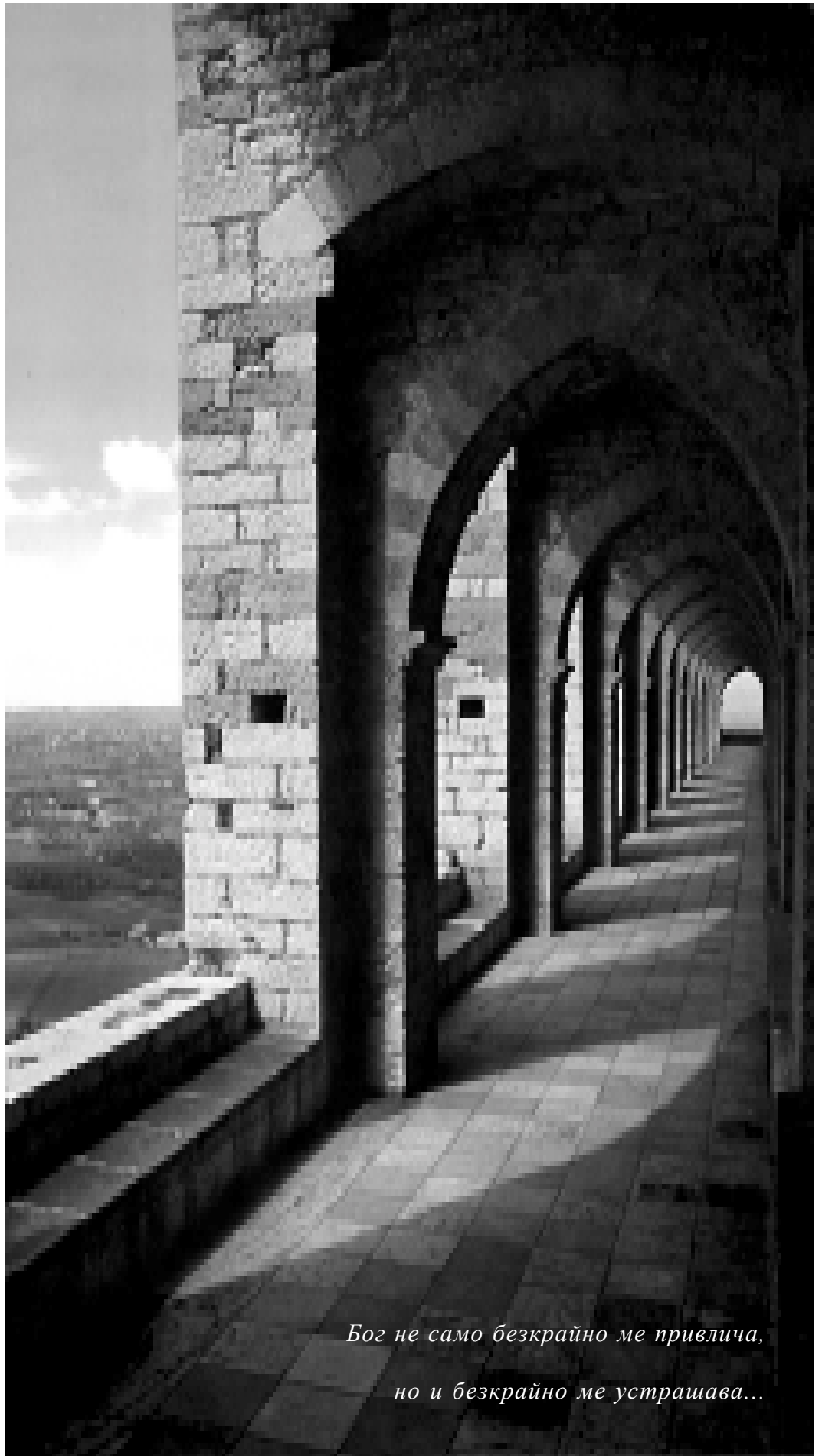
⁶ Иманентизъм – от „иманентно“, тоест „вътрешно присъщо“ – в противовес на трансцендентно (трансцендентизъм), тоест отвъдно, свършено неп-ривъдно – бел. прев.

⁷ Квиетизъм – мистическо направление в западната богословска мисъл, което има своята най-голяма популярност, но и бива осъдено през XVII

век. Квиетистите обеща-
ват, че Бог се откроява,
че се постига единение с
Бога само когато душата
е в покой – очистена от
всякакви мисли, чувства
и желания, дори и самото
желание за спасение, при
което човекът се превръща
в напълно пасивно
оръдие на Божия Промисъл,
приемайки, ако това
е угодно на Господа, дори
да извърши ужасни дела,
да бъде отпратен в
преизподнята – бел. прев.
⁸ бел. ред.

⁹ Вярно е, че аз не трябва
пасивно да очаквам чудото
на вярата. Това пасивно
очакване е неверие, живот
в един благоустроен космос,
тоест встрани от Бога. Теоретически,
това отново е синергизъм:
аз правя или не правя нещо,
а Той дава, в зависимост от
моего правене или неправене.
На практика синергизмът
се проявява или в двете крайни
форми – фатализъм или квиетизъм,
или в лицемерния път на
усъвършенстването. Синергизмът
е съединение на две несъвместими
начала, вместо синтетичното
им отъждествяване. И в Стария,
и в Новия Завет има пълно
разделение: „...Царството
небесно бива насилвано...“
(Мат. 11:12) и в същото
време: „Не вие Мене избрахте,
но Аз вас избрах“ (Ин. 15:16).
В Библията и в Евангелието
практически съществуват
два самостоятелни и непроницаеми
свята на едно място, тоест през
цялото време има две
самостоятелни линии,
които не се съединяват –
пълно отсъствие на синергизъм,
тоест ограничение на Божие
всемогъщество и едновременно
ограничение на моята абсолютна
свобода. В живата вяра, която
понякога, макар и един
единствен път в живота,
се дава във вярата, която
не вярва, двата несъвместими
момента (пълната предопределеност
на всичко от Бога и моята
пълна абсолютна свобода) не
се съединяват, а се отъждествяват.
Това е абсолютно непостижимо
за моя ум, който е паднал в
Адама, и абсолютно ясно в
живата вяра – бел. авт.

¹⁰ Зимел (Simmel), Георг (1858–1918),
немски философ и социолог,
един от главните представители
на т. нар. философия на живота,
имаща корените си във философията
на Ницше – бел. прев.



*Бог не само безкрайно ме привлича,
но и безкрайно ме устршава...*

невъзможно..." (Мат. 19:26).

Четвъртият: Тази вяра дава само Бог. Само Той може да определи, има ли у мен вяра, която не вярва – вяра в невъзможното – за да мога аз да приема вярата, която е Негов дар.

Състоянието на вяра, която не вярва – преди тя да достигне своя максимум – е само желание да се вярва без смелостта за вяра, която изисква да се отречеш не само от външните удобства, но и от вътрешните, тоест от всичко онова, което сам смяташ за правилно и добро. Изисква първо реално да почувстваш цялата безсмислица и нищожност на космоса – въображаемия благоустроен свят, който аз си измислям. Този космос не е извън мен, а преди всичко вътре в мен. Аз сам, сам на себе си се представям благоустроен. И изведнъж откривам колко неблагоустроен съм, ако Бог не съществува. Това състояние на моята благоустроеност ме устращава. Бесът, когото Христос изгонил в Гадаринската страна, е казал: *Легион ми е името, понеже ние сме много*. Бесът е разделен в самия себе си, бесът е принципът на вътрешното разделение и разпадане. В усещането за своята неблагоустроеност аз се разделям: у мен се е появила или ми е дошла не-моя мисъл. Не-моята мисъл изтласква мен самия, аз се разделям, разпадам се и вече мога като беса да кажа: *името ми е легион* (Лук. 8:30). Аз губя себе си. И второ: Аз мога окончателно да загубя себе си – това е слабост и страхливост и тук все още не съм се раз-уверил в себе си окончателно. Слабост и страхливост или от това, че все още жалья себе си, или още намирам в себе си някакви достоинства, или още вярвам в логиката, в ума, или, накрая – гордост. Но вече, окончателно раз-уверен в себе си, в пълно съкрушение на сърцето и духа си, аз правя скок и сякаш се хвърлям в пропастта. Това вече не е страшно, защото няма нищо по-страшно от усещането за своята пълна неблагоустроеност и отсъствието на Бога. Този скок е именно вярата, която не вярва, вярата в онова, което, по мое мнение и по мнението на всички разумни люде, е безсмислица, абсурд, невъзможното – вяра в това, което го няма и не може да бъде. И тогава Бог прави невъзможното действително.

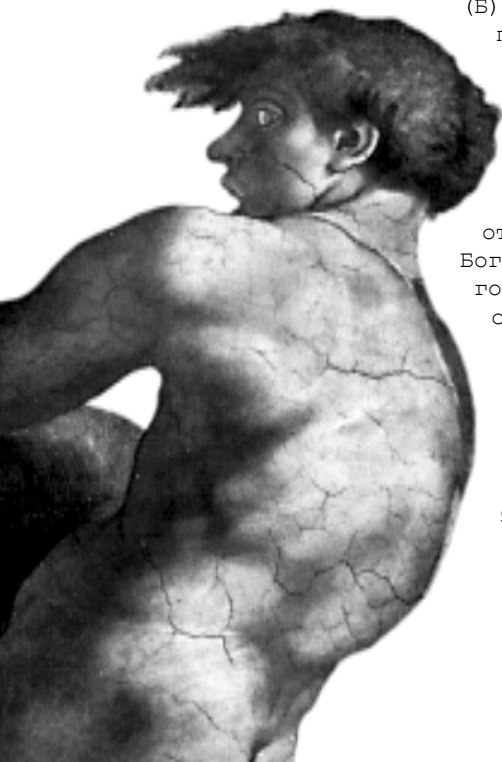
А. Бог може да прави всичко, освен едно – да спаси човека против неговото желание.

Б. Вярата е дарът на Бога, който Той дава на човека, независимо от заслугите му, а също и от неговата воля и желание – *gratia gratis data*.

Тези две изречения са несъвместими, тоест едното изключва другото, ако говорим от гледната точка на разума. И същевременно в актуалната вяра те са не само съвместими, но и тъждествени, и като две са едно и също. Тази антиномия се излага с думи, тоест с общи понятия. Затова във всяко изложение, в теорията, винаги ще се откроява, първо – или различността на тези два тезиса на антиномията, или тяхната тъждественост и второ – ще преобладава или А, или Б. Защото тези два тезиса трябва да бъдат тъждествени като различни, и различни като тъждествени.

В това разсъждение е избрано едно определено състояние – вярата, която не вярва, и е отъждествено с вярата, която вярва в абсурда, в невъзможното. Това отново е същата антиномия, но изложена по друг начин. Формално логически двете вери са различни: първата е неверие в себе си (А); втората е скокът, вярата в невъзможното (Б). В действителност това отново е едно: едно като две или две като едно. Защото пълното неверие в себе си е вяра в невъзможното и обратно: вярата в невъзможното е и неверие в себе си. И в отрицателна форма: неверието в себе си без вяра в невъзможното все още не е пълно неверие в себе си и обратно: вярата в невъзможното без неверието в себе си не е все още действителна вяра в невъзможното. Неотъждествяването на тези две изречения не е аналитично, а синтетично, защото логически по смисъл те са различни и независими. Отъждествяването им е чудо – чудото на вярата. Но отново: то не значи, че съм длъжен да чакам това чудо, докато не ми го изпрати Бог. Ако просто ще го чакам като продължавам да живея в своя въображаем благоустроен външен и вътрешен космос, едва ли ще го дочакам³. Като се опирам само на това чудо аз вече го натурализирам, тоест правя го не чудо, а нещо естествено – другото естествено. За разума чудото е противоречие, парадокс, абсурд: в него винаги ще има два несъвместими за разума момента. Това чудо се извършва в реалното живо отношение: аз – Бог, или по-добре: аз – Ти. Разумът не може да проумее това отношение. Когато го излага, той или придава извънмерно значение на първия член – пелагианство⁴, деизъм⁵, иманентизъм⁶, или съвсем унищожава неговото значение – фатализъм или квиетизъм⁷.

По такъв начин антиномията на вярата не може да бъде разрешена



логически. Тя се пренася в друга, по-субективна област.

А. Аз не вярвам в себе си и тъй като източникът на логическата увереност е у мен самия, то вече в нищо не вярвам.

Б. Аз вярвам в абсурда, в невъзможното, в това, което го няма и не може да бъде.

И тук Б, или по-точно, реалното отъждествяване на А и Б е вярата, дарът, който даром се дава. За това, че оттук не следва квиетизъм – очакването, че ще я получа без собствени усилия, като продължавам да живея в благоустроения вътрешен космос, в *Bestehendem*⁸ – аз вече говорих. Мога да я получа и против своята воля, като Савел, но Савел не е бил квиетист и до своето обръщане той се е борел с Христа, тоест с Бога. Ако човек се бори с Бога, Бог идва при него, но ако човек живее извън Бога, встрани от Бога, за Бог е трудно да отиде при него.

Четири момента на вярата, която не вярва, са скрити или потенциално присъстват в живата вяра, чието разделение на четири момента би било лъжа, лицемерие или неверие.

Във всяка вяра съществува и някакво усещане за собственото неблагоустроение. Ако се отдалечавам от Бога, това е моето собствено неблагоустроение, неблагоустроението „аз самият“ и усещането на страшното в това неблагоустроение. Това е някаква борба с Бога – опит да благоустроиш себе си със свои сили и раз-уверяване в този опит – сърдечно съкрушение и смирение на духа, и накрая – вяра в абсурда и невъзможното. Това е първият момент.

Втори момент. Везмислицата, абсурдът, невъзможното. И това го има във вярата и то се проявява ту като непонятното, което ме устращава безкрайно, ту като непонятното, което безкрайно ме привлича, ту като твърдеството на тези две състояния. То винаги се усеща като онова, което превъзхожда всяка възможност, не намира място в никоя логическа система и все пак е по-убедително от всяка убедителност. Най-убедително, фактически убедителното не е това, което може да се докаже или опровергае, но именно онова, което се изплъзва от всякакво логическо доказателство или опровержение. И това именно е невъзможното за хората и възможното за Бога.

Третият момент е вярата, която е дар, който даром се дава⁹. В живата вяра този момент дотолкова подчинява на себе си първите два, че тяхното разграничение се превръща в изкуствена абстракция, преминаваща понякога дори в неверие – например разделиението на вярата на субективна и обективна.

Четвъртият момент е самият Бог. Във вярата Той се разкрива, вярата Го открива, във вярата Той реално присъства у мен и с мен, а може би и аз в Него, но самата вяра не е Бог. Отъждествявайки вярата с Бога, както прави това Зимел¹⁰, аз отъждествявам себе си, своя дух, тоест отричам Бога. Такъв религиозен иманентизъм е фактически антирелигиозен. Бог е не само иманентен, абсолютно иманентен във вярата, но и абсолютно трансцендентен: онова, което е най-далече от мен, абсолютно не-моето, вярата прави най-близко на мен, абсолютно мое: „Тъй казва Високият и Превъзвишеният, вечно Живеещият – Светий и Неговото име: Аз живея в небесната височина и в светилището, също и със съкрушените и смирените духом, за да оживявам духа на смирените и да оживявам сърцата на съкрушените“. (Ис. 57:15).

Вярата, която не вярва, тоест най-силната, индивидуалната, абсолютно субективна вяра, предполага пълна индивидуализация на човека и въз-

можност за пълна самота и изоставеност от всички, дори от Бога. В Стария Завет това все още не би могло да се случи. Всеки иудей е чувствал връзката си с избрания народ. И месианските пророчества понякога ясно били отнасяни до Христа, понякога обаче и до избрания народ. Затова у иудеите по-късно се появява идеята за индивидуалното безсмъртие. До времето на вавилонския плен безсмъртие било обещавано на избрания народ. При съседните народи – египтяни, вавилонци и др. безсмъртието фактически било само продължение на същия този земен живот. При иудеите след вавилонския плен това вече не е безсмъртие, а възкресение от мъртвите и живот вечен, като противоположност на временния.

Пълната индивидуализация на човека се осъществява в Христа. Затова пълната изоставеност на човека от всички и пълната самота са възможни, струва ми се, като се започне от Христа, а следователно това се отнася и за вярата, която не вярва.

превод: Слава Янакиева

