

К вопросу о категории сакрального опыта в книге Л. Черняка и М. Роклина «Завет и метафизика»

Гарбузняк А.Ю.,
канд. филол. наук,
Свято-Филаретовский институт
a.garbuznyak@yandex.ru

Аннотация: В данной статье анализируется книга Л. Черняка и М. Роклина «Завет и метафизика», а именно их идея включить категорию сакрального опыта в метафизическую конституцию человека. В полемике с секулярными мыслителями авторы доказывают, что без этого философская мысль обречена на деградацию и уже демонстрирует явные признаки упадка. Через сакральный опыт (доступный не только человеку, но и всему живому) в книге объясняется сам феномен жизни, а также творческая деятельность человека, который по отношению к Богу выступает как сотворец, завершающий акт творения. Это один из главных тезисов в книге, приглашающий к дискуссии тех, кто не согласен с таким пониманием фундамента человеческой жизни. Его же можно прочесть и как еще одно философское обоснование бытия Божия.

Признавая ценность и важность поднятой Л. Черняком и М. Роклиным дискуссии, автор данной статьи все же считает, что отношения завета между Богом и человеком представлены в книге в несколько редуцированном виде, в частности, игнорируется этический аспект этих отношений. Кроме того, вызывает вопросы авторская трактовка сути христианства, возражения по этому поводу приведены в статье. Представляется перспективным развитие предложенной авторами концепции с учетом этического аспекта ковенантных отношений, а также с привлечением опыта других религий.

Ключевые слова: сакральный опыт, завет, жизнь, философия, религия, Библия, жертва, мораль, иудаизм, христианство

Понятие «сакральное» в философском понятийном аппарате выглядит не своим. О сакральном, в том числе сакральном опыте, привычнее говорить в категориях того или иного вероисповедания. Встреча этого понятия с наукой более естественна в контексте религиоведения. Что касается философии, то ее отношения с религией всегда были несколько напряженными: обе относились с подозрением друг к другу. Религия боялась каверзных вопросов, «подрывающих основы», философия — доктринальных ограничений свободы мысли.

Стоит, однако, оговориться, что философия в данном случае понимается в узком смысле как развитие спекулятивной мысли на Западе, которая в эпоху Просвещения становится по преимуществу секулярной. В ее рамках могла существовать и философия религии, а рядом с ней — философская теология и религиозная философия. Обсуждаемый в книге Рудольф Отто [Отто, 2008], скорее, теолог. Но вообще грань здесь провести сложно, даже между философией религии и религиозной философией. В разной степени

приближаются к теологии (и таким образом к обсуждению «сакрального») философские размышления о человеке Кьеркегора [Кьеркегор, 1993], Франка [Франк, 1992], Шелера [Шелер, 2022], Бубера [Бубер, 1995], Флоренского [Флоренский, 2003], Бердяева [Бердяев, 1994], С. Булгакова [Булгаков, 1933], Бальтазара [Бальтазар, 2013]. Но никто из этих авторов не предлагает логически завершенной схемы, которая отвечала бы на кантовский вопрос «Что есть человек?» и каково его место в мире¹. Не предлагает ее и продолжатель секулярной линии Хайдеггер, он ставит под сомнение и сам вопрос: антропологию у него вытесняет (или поглощает) фундаментальная онтология [Хайдеггер, 1997].

Авторы книги «Завет и метафизика» предпринимают попытку ответить на кантовский вопрос о человеке в полемике с Хайдеггером и самим Кантом. В книге предложена философская схема — тоже своего рода фундаментальная онтология, — ключевым звеном которой является человек и его сакральный опыт (опыт богообщения). Одна из целей книги заключается, так сказать, в легализации категории «сакрального опыта» в традиции секулярной философской мысли. Авторы показывают, что без нее эта мысль обречена на деградацию и уже демонстрирует явные признаки упадка. Следует это хотя бы из того, что эта самая мысль отказывает себе в праве быть, следуя терминологии авторов, модусом человеческого бытия, фундаментом метафизической конституции человека.

Впрочем, предпосылки наблюдаемого упадка, по мысли Л. Черняка и М. Роклина, были заложены еще в самом начале пути — в философии Аристотеля, где ум получает божественный статус: он как бы является частицей божества в человеке. Впоследствии это приводит к тому, что в Боге этот ум перестает нуждаться (поскольку сам себе бог). Авторы же настаивают на том, что человек, включая ум, принципиально отличен от божества и необходимо смертен. Только эти два условия позволяют ему быть человеком, то есть живым, мыслящим, творящим и, что самое важное, способным выходить «за пределы себя».

Последнее, однако, свойственно не только человеку, но и всему живому («любой форме смертной жизни»): любая жизнь о себе заботится, себя воспроизводит, т.е. обращена на себя, следовательно, необходимо должна выходить за свои пределы и возвращаться обратно к себе как к объекту. Эта схема описывает функционирование жизни как таковой: чтобы жить, она должна выходить за пределы себя и к себе возвращаться. Куда же она выходит? Туда, где жизни нет, т.е. в смерть. Но оттуда ее должен кто-то возвращать обратно, направляя на саму себя. Авторы называют этого возвращающего Источником жизни, или Богом.

Можно сказать, что перед нами философское объяснение жизни как феномена (как она возможна, как это работает?), а можно с таким же основанием назвать это еще одним философским доказательством бытия Божия. На последнее авторы как бы не претендуют, но это неизбежно вытекает из всей логики рассуждения. Если выход за пределы себя к Источнику жизни является неперенным условием последующего обращения жизни на саму себя ради самоподдержания, самовоспроизводства и т. д., то существование этого Источника должно быть неперенным условием существования какой бы то ни было жизни.

¹ При этом ряд идей, важных для Л. Черняка и М. Роклина, там можно найти. Например, образ человека как «границы» между органической жизнью и Богом, как «преодоление жизнью самой себя» [Шелер, 2022, с. 29].

Но при этом только человек осознает свою связь с Источником жизни и воплощает ее в своей культуре. Первичным воплощением этой связи, считают авторы, стала институция сакральных жертвоприношений [Черняк, Роклин, 2024, с. 60.]. И наиболее полное понимание такого характера отношений человека с Богом воплощается в религии завета. Библия становится основным культурным источником для авторов, когда они говорят о том, что такое сакральное и что следует понимать под сакральным опытом. На этом хотелось бы остановиться подробнее, поскольку это потенциально дискуссионное место в рассматриваемой теории.

«Никакая человеческая мысль, будь она умная или неумная, культурная или бескультурная, теистическая или атеистическая, не может не опираться (осознанно или неосознанно) на сакральный опыт» [Черняк, Роклин, 2024, с. 11] — утверждают авторы и тем самым бросают вызов не только всей традиции секулярной философской мысли, но также любому человеку, не готовому согласиться с тем, что сакральный опыт ему знаком и хоть как-то влияет на его жизнь. По сути, каждому сказано: «Бог является единственным источником твоей жизни, даже если ты не веришь в Его существование. Вот схема, посмотри и убедись: иначе механизм жизни не заводится». Здесь сомневающемуся остается одно из двух: либо согласиться, что он тоже все это время жил сакральным опытом, не опознавая его у себя, либо предложить иную модель метафизической конституции человека (существующую или новую) и показать, почему она убедительнее.

Поскольку автор данной статьи не принадлежит к числу таких сомневающихся, то обсудить хотелось бы иное.

Наиболее ценным и интересным в данной книге представляется разговор о религии не как о доктрине, наборе догматов, а как об опыте. Ведь для большинства верующих личный опыт соприкосновения с сакральным куда важнее догматики. Неверующие могут относиться к этому опыту скептически, могут считать его заблуждением, иллюзией, галлюцинацией, но отрицать его существование не могут. А значит, материал для исследования и осмысления есть, каким бы загадочным он ни казался. И материал это обширнейший, поскольку до сравнительно недавнего времени атеизм был явлением крайне редким.

Как и любой другой опыт, сакральный опыт также должен формировать сознание человека, конституировать его мысль, независимо от того, становится он сам предметом этой мысли или нет. В книге внимание больше сосредоточено на метафизической функции сакрального опыта, нежели на его содержании, но важнейший аспект этого содержания обозначен: для человека это призыв к действию, и это призыв извне, того «вне», которое недоступно чувственному опыту. Улавливая призыв из реальности трансцендентной, человек воплощает его в действие в мире тварном и таким образом становится посредником между этими двумя мирами, или «границей».

Что за призыв доносит до человека его сакральный опыт? В книге подчеркиваются разные аспекты этого призыва: это и призыв стать сакральной жертвой (выйти «за пределы себя»), и призыв к сотворчеству, в том числе к сотворчеству в отношении самого себя, т. е. человека («Давай сотворим тебя!» [Черняк, Роклин, 2024, с. 164]). Но, по сути, это один и тот же призыв, так как творчество невозможно без выхода за пределы себя.

В контексте разговора о сакральном опыте очень важно замечание о недопустимости «подмены религии как практики отношения человека к Богу моралью как практики

собственно человеческого отношения человека к человеку» [Черняк, Роклин, 2024, с. 26]. Бог может потребовать от человека и абсолютно бесполезного, и даже как будто аморального. Здесь приводится в пример жертвоприношение Исаака в интерпретации Кьеркегора [Черняк, Роклин, 2024, с. 63–64]. Но в отношениях завета ценно само действие как ответ на призыв Божий, а не его практический результат. Надо сказать, что такое понимание призыва Божьего характерно и для проповеди Иисуса: это требование следовать воле Божьей, даже если она непонятна, абсурдна, «послушание, не преследующее никаких целей и основанное на безусловной покорности» [Бультман, 2009, с. 296].

Через эту связь с Богом — слышание призыва и ответ на него — человек только и обретает жизнь, даже если это призыв стать сакральной жертвой. Тут снова напрашивается параллель с проповедью Иисуса: «Ибо кто хочет сберечь жизнь свою, погубит ее; а кто погубит жизнь свою ради Меня, спасет ее» (Мк 8:35).

При этом авторы настаивают на кардинальном отличии иудейского отношения к Богу от христианского, в последнем усматривается даже «противодействие» библейской традиции, из-за того что принесенным в жертву сыном Божиим назван Иисус, а не весь народ и не каждый иудей в отдельности [Черняк, Роклин, 2024, с. 106]. По отношению к христианству книга настроена довольно полемично: если западная философская мысль несостоятельна по причине отказа признать сакральный опыт своим фундаментом, то христианство несостоятельно из-за неверной трактовки этого опыта, то есть из-за неверного понимания ковенантных² отношений между Богом и человеком:

«Еврейская концепция завета основана на согласии человека прожить свою жизнь в статусе жертвы Богу. Христианская концепция завета основана на согласии человека прожить свою жизнь как существо, бесконечно благодарное Богу и бесконечно любящее Его за то, что Он Сам принес Себя в жертву людям. Опять же, христианский идеал — это жизнь, любящая из благодарности за принесенную ради людей жертву; еврейский идеал — это человеческая жизнь, приносящая себя в жертву Богу исключительно из своей сыновней любви к Богу». [Черняк, Роклин, 2024, с. 109].

Здесь придется поспорить с авторской интерпретацией и христианской концепции завета, и ковенантных отношений как таковых.

В качестве основного источника информации о характере ковенантных отношений между Богом и человеком авторы используют еврейскую Библию (христианский Ветхий Завет). Поэтому правомерен вопрос: Источник жизни из «Завета и метафизики» — это действительно библейский Бог? И здесь уместно вернуться к категории морали. Да, отождествление сущности религии с моралью неверно. Но разве можно при этом сказать, что религия к морали безразлична, в особенности библейская? На это, возможно, захотят возразить, что библейская этика не являлась предметом данного философского исследования и не имеет отношения к его выводам. Еще как имеет.

Наряду с вопросом «Что есть человек?», наверное, вторым по значимости в книге будет вопрос «Как возможна жизнь?». Предложенная в книге схема с участием трансцендентного источника представлена как подходящая для всего живого, но только верующий человек принимает в ней участие сознательно. Как же так получилось, что в этой

² Поскольку прилагательное «заветный» в русском языке имеет значение «дорогой», «бережно хранимый», в данной статье в значении «относящийся к завету» будет использоваться более употребимое в научной литературе слово «ковенантный».

схеме совершенно нет места для морали? Между тем как библейский Бог в высшей степени морален, на библейском языке это выражено словом «благ» (טוֹב), и хочет, чтобы люди, его партнеры по завету, были такими же. Более того, саму жизнь Он ставит в зависимость от морального поведения, которое регламентируется заповедями. «Вот, я сегодня предложил тебе жизнь и добро, смерть и зло» (Втор 30:15)³, — говорит Господь устами Моисея после изложения всех заповедей Закона и советует или даже просит: «Избери жизнь» (Втор 30:19). Жизнь, в том числе физическая, в Библии тесно связана с соблюдением заповедей: праведникам обещаны долголетие и продолжение рода на много поколений вперед.

Далее рассмотрим понятие сакральной жертвы в Библии. Оно действительно играет важнейшую роль и буквально, как форма служения Богу, и как образ. Но, как и в случае с жизнью, на автомате здесь ничего не работает. Ни жертва всесожжения (принесение в жертву животного), ни обрезание как образ такой жертвы не работает само по себе, по факту совершенного действия. Бог не формалист.

К чему Мне множество жертв ваших? — говорит Господь. Я пресыщен всесожжениями овнов и туком откормленного скота, и крови тельцов и агнцев и козлов не хочу. <...> Новомесечия ваши и праздники ваши ненавижит душа Моя: они бремя для Меня; Мне тяжело нести их. <...> Омойтесь, очиститесь; удалите злые деяния ваши от очей Моих; перестаньте делать зло; научитесь делать добро, ищите правды, спасайте угнетенного, защищайте сироту, вступайтесь за вдову.

Ис 1:11, 14, 16–17

Обрежьте себя для Господа, и снимите крайнюю плоть с сердца вашего, мужи Иуды и жители Иерусалима, чтобы гнев Мой не открылся, как огонь, и не воспылал неугасимо по причине злых наклонностей ваших.

Иер 4:4

*Ибо жертвы не желаешь Ты от меня,
всесожжение не угодно Тебе.
Жертва Богу — сокрушенный дух;
сердцем, что смирилось до конца,
Боже, не погнушаешься Ты.*

Пс 50:18–19⁴

Ряд цитат можно продолжить. Вывод из них очевиден: жертвоприношение и обряд, его символизирующий, могут быть формальными и потому недействительными для Бога. А действительными их делает как раз моральное поведение человека. Это не частность какая-нибудь, а самая суть завета. Совершенно непонятно, как эта особенность библейских ковенантных отношений учитывается предложенной в книге схемой. Кажется, что никак не учитывается.

³ Здесь и далее Библия цитируется в Синодальном переводе по изданию, указанному в списке литературы.

⁴ Цитируется по переводу С.С. Аверинцева [Аверинцев, 2004, с. 400].

Если схема призвана отразить идеальную ситуацию, когда внешнее соответствует внутреннему, тогда она будет не вполне библейской. Ведь центральное событие первых, основополагающих глав книги Бытия — это грехопадение, оно нарушает целостность человека, приносит раздвоенность, конфликт между внешним и внутренним: «...этот народ приближается ко Мне устами своими, и языком своим чтит Меня, сердце же его далеко отстоит от Меня» (Ис 29:13). Это событие определяет тон и строй всего библейского повествования: Библия — это история народа Божьего, написанная в покаянном ключе [Ястребов, 2020]. Более того, в контексте именно этих проблем возникает христианство. Иудеи, приходившие принять омовение от Иоанна Предтечи, слышали от него очень жесткие слова обличения (Мф 3:7–12) и тем не менее шли к нему. Видя чудесный улов, Петр падает в ноги Иисусу и восклицает: «Выйди от меня, Господи! Потому что я человек грешный» (Лк 5:8).

То есть у еврейского народа была некая проблема с реализацией ковенантных отношений с Богом, которую многие осознавали и пытались преодолеть. Был явный запрос на обновление этих отношений, их очищение. Образ иудаизма в книге Л. Черняка и М. Роклина, несколько идеализированный, отчасти напоминает «ковенантный номизм» Э. Сандерса [Sanders, 1977].

Что касается трактовки христианства, то важно учитывать взгляд самих христиан на свою веру (их сакральный опыт!). Христианам как раз понятно, для чего понадобилась жертва со стороны Бога: потому что сам человек превратить свою жизнь в жертву оказался не в силах (хотя должен был, кто спорит!). При этом сводить христианскую концепцию завета лишь к благодарности Богу за жертву неверно: христиане призваны взять свой крест и идти за Христом (Мф 10:38), т. е. повторить эту жертву в своей жизни. О том же пишет апостол Павел: «Итак умоляю вас, братия, милосердием Божиим, представьте тела ваши в жертву живую, святую, благоугодную Богу, для разумного служения вашего» (Рим 12:1). Понимание своей жизни как жертвы — очень христианская идея. А принцип взаимности (в завете нуждается как человек, так и Бог) в христианстве даже усиливается благодаря добровольной жертве Сына Божьего.

Интересно отметить, что проблема сведения религии к морали христиан также волновала, в особенности протестантов. Не случайно в подкрепление своего тезиса авторы приводят в пример трактовку Акеды Кьеркегором.

Что касается христианской экзегезы текстов еврейской Библии, когда, например, слова пророка Осии «Из Египта воззвал я сына Моего» (Ос 11:1) евангелист Матфей истолковывает применительно к биографии Иисуса (возвращение семьи из Египта после смерти Ирода), то интерпретация Писания на разных уровнях, в том числе прообразовательная, как в данном случае, была и остается обычным делом в иудаизме. Это толкования не опровергающие друг друга, а взаимодополняющие. Поэтому между сыновством Мессии и сыновством Израиля нет противоречия, тем более нет «противодействия» традиции.

Впрочем, за пределами экзегетических глав (IV–IX) градус полемики с христианством заметно снижается, а ближе к концу, в философских главах, даже появляется некая точка согласия, оставляющая возможность для диалога. Христианство наряду с иудаизмом признается религией откровения. «А откровение есть опыт прямой (в смысле — непосредственной, ничем не опосредуемой) встречи твари со своим Творцом, опыт прямого

обращения Творца к твари» [Черняк, Роклин, 2024, с. 344], — отмечают авторы (или один из них). И христиане с опорой на свой сакральный опыт утверждают о Боге примерно то же, что иудеи. У них тоже есть откровение о почти непостижимом для разума единстве Бога и человека. Оно нашло отражение в Халкидонском догмате о парадоксальном единстве двух природ (божественной и человеческой) в личности Христа. В книге же утверждается, что понимать это единство следует иначе, а именно как отношение завета между фундаментально разнотипными партнерами — Богом и человеком, вступившим в этот завет. Это интересно было бы обсудить, однако вопрос это уже теологический, не имеющий прямого отношения к задачам данной статьи.

Подводя итоги, хочется еще раз подчеркнуть ценность инициированного разговора о сакральном опыте применительно к метафизической конституции человека. Это обсуждение полезно было бы расширить с привлечением опыта других религий. И сам опыт иудаизма требует более детального анализа, в частности рассмотрения этической стороны отношений завета, потому что Бог открывается человеку как благой и милосердный и того же ожидает от своего партнера по завету, нравственное поведение в Библии — неперемное условие «жизни». Именно от него зависит, будет ли жизнь человека как жертва благоуханием, приятным Богу, или нет.

Литература

1. Sanders E. Paul and Palestinian Judaism. London: SCM Press, 1977. 627 p.
2. Аверинцев С.С. Собрание сочинений. / Под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Силова. Переводы: Евангелия. Книга Иова. Псалмы. К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2004. 500 с.
3. Бальтазар Г.У. Теология (Т. 1). Истина мира. Москва: «ББИ св. апостола Андрея», 2013. 301 с.
4. Бердяев Н.А. Я и мир объектов. // Он же. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. С. 230–316.
5. Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Российское Библийское общество, 2012. 1337 с.
6. Бубер М. Проблема человека. // Он же. Два образа веры. М.: Республика, 1995. С. 157–232.
7. Булгаков Сергей, прот. Агнец Божий: О богочеловечестве. Ч. 1. Париж: Умса-press, 1933. 473 с.
8. Бульман Р. Иисус. // Загадка Христа. Две эпохальные работы об Иисусе / Давид Флуссер [пер. с нем. С.В. Тищенко], Рудольф Бульман [пер. с нем. А.Б. Григорьева]. М.: Эксмо, 2009. 464 с.
9. Кьеркегор С. Страх и трепет. М.: Республика, 1993. 383 с.
10. Отто Р. Священное. Об иррациональном в идее божественного и его соотношении с рациональным. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2008. 272 с.

11. *Флоренский П.А.* Столп и утверждение истины : опыт православной теодицеи. М.: АСТ, 2003. 640 с.
12. *Франк С.Л.* Духовные основы общества. М.: Республика, 1992. 511 с.
13. *Хайдеггер М.* Кант и проблема метафизики. Русское феноменологическое общество, 1997. 176 с.
14. *Черняк Л., Роклин М.* Завет и метафизика. Филадельфия, Иерусалим: Маханаим, 2024. 464 с.
15. *Шелер М.* К идее человека. М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2022. 140 с.
16. *Ястребов Г.Г.* Библейская концепция покаяния как современный вызов. Доклад на VIII Аверинцевских чтениях (8 декабря 2020 г.). URL: <https://psmb.ru/a/bibleiskaia-kontsepsiia-pokaianiia-kak-sovremennyi-vyzov.html> (дата обращения: 29.07.2025).

References

1. Averintsev S.S. *Sobranie sochinenij* [Collected works], ed. by N.P. Averintsevoj, K.B. Sigova. Kiev: DUH I LITEPA, 2004. 500 p. (In Russian.)
2. Balthasar H.U. von. *Teologika*. T. 1. *Istina mira* [Theologic. Vol. 1. The Truth of the World]. Moscow: BBI sv. apostola Andrey, 2013. 301 p. (In Russian.)
3. Berdyaev N.A. *Ya i mir ob'ektov* [I and the world of objects], in: Berdyaev N.A. *Filosofiya svobodnogo dukha* [Philosophy of the free spirit]. Moscow: Respublika, 1994, pp. 230–316. (In Russian.)
4. *Bibliya: Knigi Svyaschennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta* [The Bible: Books of the Old and New Testament]. Moscow: Russian Bible Society, 2012. 1337 p. (In Russian.)
5. Buber M. *Problema cheloveka* [The Problem of Man], in: Buber M. *Dva obraza very* [Two types of faith]. Moscow: Respublika, 1995, pp. 157–232. (In Russian.)
6. Bulgakov S., prot. Agnets Bozhiy: *O bogochelovechestve*. Ch. 1 [The Lamb of God: On the God-Manhood. Part 1]. Paris : YMCA-press, 1933. 473 p. (In Russian.)
7. Bultmann R. *Iisus* [Jesus], in: *Zagadka Khrista. Dve epokhalnye raboty ob Iisuse* [The Enigma of Christ: Two Landmark Works on Jesus]. D. Flusser [per. s nem. S.V. Tishchenko], R. Bultmann [per. s nem. A.B. Grigoryeva]. Moscow: Eksmo, 2009. 464 p.
8. Chernyak L., Roklin M. *Zavet i metafizika* [Covenant and Metaphysics]. Philadelphia, Jerusalem : Makhanaim, 2024. 464 p. (In Russian.)
9. Florensky P.A. *Stolp i utverzhdenie istiny : opyt pravoslavnoy teoditsei* [The Pillar and Ground of the Truth: A Study in Orthodox Theodicy]. Moscow: AST, 2003. 640 p. (In Russian.)
10. Frank S.L. *Dukhovnye osnovy obshchestva* [Spiritual Foundations of Society]. Moscow: Respublika, 1992. 511 p. (In Russian.)
11. Heidegger M. *Kant i problema metafiziki* [Kant and the Problem of Metaphysics]. Moscow: Russian Phenomenological Society, 1997. 176 p. (In Russian.)
12. Kierkegaard S. *Strakh i trepet* [Fear and trembling]. Moscow: Respublika, 1993. 383 p. (In Russian.)

13. Otto R. Svyaschennoye. Ob irrational'nom v ideale bozhestvennogo i ego sootnoshenii s ratsional'nym [The Sacred: On the Irrational in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational]. Saint Petersburg: Publishing house of St. Petersburg University, 2008. 272 p. (In Russian.)
14. Sanders E.P. Paul and Palestinian Judaism. London: SCM Press, 1977. 627 p.
15. Scheler M. K idee cheloveka [On the Idea of Man]. Moscow, St. Petersburg: Center for Humanitarian Initiatives, 2022. 140 p. (In Russian.)
16. Yastrebov G.G. Bibleiskaya kontseptsiya pokayaniya kak sovremennyi vyzov: доклад na VIII Averintsevskikh chteniyakh (8 dekabrya 2020 g.) [The Biblical Concept of Repentance as a Modern Challenge: Report at the 8th Averintsev Readings (December 8, 2020)]. URL: <https://psmb.ru/a/bibleiskaia-kontseptsia-pokaianiia-kak-sovremennyi-vyzov.html> (accessed: 29.07.2025). (In Russian.)

The category of sacred experience in the book by L. Chernyak and M. Rocklin “The Testament and Metaphysics”

Garbuznyak A.Yu.,
Candidate of Philology,
St. Philaret Institute
a.garbuznyak@yandex.ru

Abstract: This article analyzes the book by L. Chernyak and M. Roklin “The Testament and Metaphysics”, namely their idea to include the category of sacred experience in the metaphysical constitution of man. Polemizing with secular thinkers, the authors prove that philosophical thought is doomed to decay without it and is already showing its signs. Through sacred experience (available not only to man, but to all living beings), the book explains the phenomenon of life, as well as the creative activity of man, who acts with God as a co-creator, completing the act of creation. This is one of the main theses in the book, inviting those who disagree with such an understanding of the human life foundation to a discussion. It can also be read as another philosophical proof of God's existence.

While recognizing the value and importance of the discussion raised by L. Chernyak and M. Roklin, the author of this article still believes that the covenantal relationship between God and man is presented in the book in a somewhat reduced form, in particular, the ethical aspect of this relationship is ignored. In addition, the authors' interpretation of the essence of Christianity raises questions, and objections to this are given in the article. It seems promising to develop the concept proposed by the authors taking into account the ethical aspect of covenantal relationships, as well as by drawing on the experience of other religions.

Keywords: sacred experience, covenant, life, philosophy, religion, Bible, sacrifice, morality, judaism, christianity