



## КОНЦЕПТ «ВЕРА» В АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ И БИБЛЕЙСКОМ ДИСКУРСЕ

**Ю. Е. ГОГОЛЮК**

*Белгородский  
государственный  
университет*

*e-mail: julian@belinet.ru*

В данном исследовании дана попытка проследить развитие концепта «вера» в его исторической последовательности. В задачу работы входит систематизация множества значений скрывающихся за словом «вера», выявление точек соприкосновения и расхождений между двумя типами «веры» – библейским и античным.

Ключевые слова: вера, концепт, дискурс, культура, Библия, философия.

На сегодняшний день никто не станет спорить с тем положением, что *вера* стала религиозным термином и выражает собой приверженность человека к той или иной религии или конфессии. С другой стороны она описывает позицию человека по отношению к Богу. Но возникает вопрос, имеет ли концепт «вера» значение для философии и науки или мы навсегда закрепили за данным термином роль религиозно-этической категории. Запутанный клубок смыслов порождает и порождает много недоразумений и споров. Например, возникший в Новое время и до сих пор существующий в головах людей «конфликт» между верой и наукой во многом был вызван именно множественностью смыслов, скрывающихся за словом «вера». В задачу данного исследования входит если не распутать клубок смыслов, то систематизировать их.

Дело в том, что слова, казалось бы, одного и того же значения на самом деле выражают отнюдь не идентичные понятия в разных культурах и, следовательно, в разных языках. Это в полной мере относится к кругу слов, выражающих религиозные, философские, этические понятия. В Ветхом Завете понятие веры выражается преимущественно двумя древне-еврейскими корнями:  $\text{אָמֵן}$  (*āman*), ассоциирующимся с твердостью и уверенностью, и  $\text{בָּטָח}$  (*Bāṭaḥ*) указывающим на обеспеченность безопасности и доверие. В Новом Завете в исследуемом концепте появляются различные языковые круги, которые далеко не просто подвести под «заглавное» слово «вера». Это связано со встречей и взаимообогащением двух культур – библейской и античной. Если проанализировать словоупотребление концепта «вера» в греческом и латинском языках в дохристианскую эпоху, то можно видеть его кардинальные отличия от библейского. Это связано с отсутствием в античности какого бы то ни было аналога библейскому пониманию веры. Статус религиозного термина у слова «вера» в греческом языке был не всегда. Очень долгое время оно было бытовым и не имело тенденции стать термином с религиозным содержанием. Для античной эллинской ментальности наиболее характерным является отображение в понятии веры рациональной убежденности.

Диалектическое взаимодействие библейского и античного смыслов перешло в христианство, в котором «вера» наполняется новым жизненным содержанием. Однако, чтобы сделать последний вывод необходимо проанализировать оригинальные тексты, принадлежащие обеим традициям понимания веры. Концепт «Вера» должен быть прослежен слой за слоем в своей исторической последовательности.

### Классическое словоупотребление.

В греческом языке слово «вера» выражается с помощью существительного *πίστις*. Первые слова с корнем *πιστ*, встречающиеся в греческой литературе, – это прилагательное *πίστος* с отрицательной частицей  $\alpha\upsilon\tau\acute{\iota}$  (*av privative*)  $\alpha\upsilon\tau\acute{\iota}\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ . Оно имеет активное и пассивное значение: «верный» и «заслуживающий доверия» (надежный) соответственно. Гомер употребляет  $\alpha\upsilon\tau\acute{\iota}\sigma\tau\acute{o}\varsigma$  в значении «недоверчивый» *qumo.j de, toi aive.n a;pistoj* («дух твой всегда *недоверчив*»)<sup>1</sup>, то есть подозрительный.

<sup>1</sup> Hom. Od., 14, 150.



Активное значение *pisto,j* – «уверенный». Корень слова выражает ощущение личной безопасности. В сборнике нравоучительных элегий древнегреческого поэта VI в. до Р. Хр. Феогнида из Мегары есть такие слова: *avstw/n mhdeni. pisto,j po,da tw/nde pro,baine* («не входи в город, если ты не уверен»)².

У Эсхила в «Прометее» Зевс назван *toi/j pedarsi,oij ktu,poij pisto,j* («уверенным в горных громах»)³. В «Персах» вавилонская рать, *τοξουλικῶ λήματι πιστοί* («уверенная в меткости своих луков»), вступает в бой с греками⁴. Все эти отрывки представляют собой поэтическое изображение гарантии военной мощи, *pisto,j* здесь имеет значение уверенности в оружии или уверенности в людях, которые искусно владеют этим оружием.

Следующее значение – это «верный», «преданный». Оно часто связано с человеческой совестью или нравственным обязательством, которое налагает на человека какой-либо договор, закон, общественное мнение, и может трактоваться как *честность* или *добросовестность*. Фукидид в своей Истории изображает нам норму поведения гражданина греческого полиса: *τό πιστόν τῆς πολιτείας καὶ ὀμιλίας* («добросовестность как в общественных так и в частных отношениях»)⁵.

Греческое *pisteu,ein* связано с *pei,qesqai* – «слушаться», а собственно – «дать себя уговорить», «быть убежденным к.-л.», поэтому *pisto,j* имеет оттенок «покорности». Тематический продолжатель труда Фукидида историк Ксенофонт излагает в Истории Греции рассказ о *τῆν τῶν Ἀθηναίων χώραν οἰκείαν καὶ πιστὴν ποιήσασθαι* («покорении родной страны афинян»)⁶. Выражение *πιστὴν ποιήσασθαι*, употребленное здесь означает буквально «делаться послушным».

Перейдем к пассивному значению *pisto,j* – «заслуживающий доверия, надежный». Это значение *pisto,j* находится, прежде всего, в сфере сакрального права. *pisto,j* несет функцию верного слова, речительства, клятвы или договора. [*Orkia* (клятва) предстает перед нами как *pista,*, «заслуживающая доверия, надежная»⁷. То же самое относится к *tekmh,ria,* («свидетельству»)⁸. Выражение *pista. dou/nai kai. labei/n* («сказать друг другу верное слово»)⁹ используется у Ксенофонта и может изображать заключение договора. Условием такого договора будет *ta. pista,* («надежность») сторон, которые обозначены в контракте, залог верности, верное слово. Термином *pisto,j, -h,*, описываются те, кто состоит в договорных отношениях: *e`te/roj* («близкий»), *fi,loj* («друг»), *ἀνὴρ* («муж»), *γυνή* («жена»), *ma,rtuj* («свидетель»), *a;ggeloi,* («вестник»), *fu,lax,* («страж»), *dou/loj,* («слуга»). Когда речь идет о денежных средствах, то *pisto,j* употребляется в значении «давать к.-л. в займы» *eivj pi,stin dido,nai ti tini*¹⁰. Поэтическое выражение *dido,nai ceiro,j pi,stin* описывает протягивание руки в знак верности слова, т. е. давать верное слово или обещание. *Qew/n pi,steij o`vmo,saí* означает «поклоняться богами в знак верности»¹¹.

Далее круг значений *to. pisto,n* постепенно расширяется, и следующий смысловой сегмент передает нам понятие «достоверности» или «полной уверенности». Так Фукидид предлагает обучать воинов боевой подготовке, потому что с *μετὰ τοῦ pistou/ th/j evpisth,mhj* («уверенным знанием») военного искусства у них будет крепнуть и мужество¹². Софокл употребляет в одном из своих трудов выражение *to. pisto,n th/j avleqei,aj véqei* («ручаться в истинности»), где *to. pisto,n* удваивает и без того «нагруженное достоверностью» понятие *avleqei,a* «истины».

Если взять противоположное по смыслу *a;pisto,j* («неверный, ненадежный, не внушающий доверия»), то здесь можно наблюдать ту же модель. Сначала, как мы видели

² Theogn. 283.

³ Aesch. Prom., 915-917.

⁴ Aesch. Pers. 52-55.

⁵ Thuc. IV, 17, 5.

⁶ Xenoph. Hist. Graec., II, 4, 30.

⁷ Hom. II., 2, 124.

⁸ Aesch. Suppl., 53.

⁹ Xenoph. An., III, 2, 5.

¹⁰ Дворецкий И.Х. *πίστις* // Древнегреческо-русский словарь (под ред. С.И. Соболевского). М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958.

¹¹ Там же.

¹² Thuc. VI, 72, 4.





у Гомера, это слово несет в себе функцию отсутствия *доверия*. Немного позднее оно означает «недоверие к людям»<sup>13</sup>, «недоверие прочности достигнутого успеха»<sup>14</sup>, а также «невероятность речи»<sup>15</sup>. Мы видим, что спектр значений колеблется в пределах от «*неверный, ненадежный, неуверенный*» до «*невероятный*» и «*непослушный*».

У Фукидида безрассудная отвага названа *ненадежной* (a;pistoj)<sup>16</sup>. С помощью a;pistoj обозначается неверное высказывание или речь. Таким образом, с помощью a;pistoj очерчивается как ненадежность человеческих отношений, так и неверность какой-либо информации.

Перейдем к существительному pi,stij. Если отталкиваться от широкого ряда значений прилагательного pisto,j можно видеть, что pi,stij в силу абстрактности этого понятия у греков, означает «гарантию», «надежность» человеческих отношений, а также других объектов. Отсюда можно сделать вывод, что pi,stij имеет значение *доверия*, такого психического состояния, в силу которого мы полагаемся на какое-либо мнение или лицо, кажущееся нам авторитетным. Но в таком типе доверия отсутствует какой-либо религиозный элемент. Даже когда pi,stij употребляется в смысле веры в богов, например у Еврипида pi,stij θεῶν<sup>17</sup>, такая вера является убежденностью в словах, возвещаемых богами.

В текстах античного дискурса мы находим другой путь: «убеждение в существование богов выражается не концептом «вера», (и, соответственно не словами pi,stij, pisteu,ein), а иначе: nomi,zein qeou,j ei=naí «считать, что боги существуют; почитать существующих богов», имя этого чувства – euvse,beia, «почтение», родственное se,baj, «стыд, стыдливость».

Поскольку *доверию* присущ элемент сознания слабости, неуверенности в своих силах, потому что в этом состоянии мы отказываемся от исследования к.-л. вопроса, то *доверие* можно сопоставить с проблемами, находящимися в компетенции человеческого познания, что и было проделано греческой философской мыслью.

#### Осмысление веры в философии Платона.

Платон в диалоге Кратил предлагает понимать pisto,n («*достоверное*»), как нечто устойчивое, твердое (i`sta,n, «стояние»)<sup>18</sup>. Из этих примеров мы видим, что в редких случаях pisto,j может означать также и *подлинный, точный, правдивый*. Другими словами pisto,j изображает здесь рациональные качества верности. Рассуждая о правителях своего идеального государства, он предупреждает, что люди не «*уверенные совершенно*» (pi,stij mo,nimoi) в подлинном благе, не могут им управлять<sup>19</sup>.

Несмотря на то, что Платон ссылается на мнения (do,xai) и убеждения (pi,steij), которые являются прочными (be,baioi) и истинными (avlhqei/j), тем не менее, они должны быть разграничены с умом (nou/j) и знанием (evpisth,mh)<sup>20</sup>. Платон противопоставляет правильное *представление* (pi,stij ovqh,) и знание (evpisth,mh)<sup>21</sup>. А богиня, вещающая в сохранившихся фрагментах Парменида, объясняет философу, что в «мнениях смертных (brotw'/n do,xai) не заключается подлинной *достоверности* (pi,stij avlhqh,j)»<sup>22</sup>. Причем эта подлинная *достоверность* интерпретируется у него как вера в то, что действительно существует.

В диалоге Федон Платон употребляет pi,stij в значении «*веских доказательств и обстоятельных разъяснений*» по поводу существования души после смерти<sup>23</sup>.

<sup>13</sup> Thuc. I, 68, 1.

<sup>14</sup> Thuc. IV, 17, 5.

<sup>15</sup> Hdt. III, 80.

<sup>16</sup> Thuc. I, 120, 4.

<sup>17</sup> Дворецкий И.Х. πίσις // Древнегреческо-русский словарь (под ред. С.И.Соболевского). М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958. / CD версия 2.4, 2002.

<sup>18</sup> Plat. Crat. 437 b.

<sup>19</sup> Plat. Resp. VI, 505e.

<sup>20</sup> Plat. Tim. 37bc.

<sup>21</sup> Resp. X, 601e.

<sup>22</sup> Parmen. Fr. 1, 30.

<sup>23</sup> Plat. Phaed. 70b.



Приватив *avpiste,w* выражает значение «быть ненадежным; быть нарушителем доверия; быть причиной недоверия». Это слово употребляется также для формулировки неповиновения закону, непослушания.

*avpisti,a* означает *неверность, сомнение, ненадежность*. Этим словом выражается состояние человека, нарушившего доверие, поступившего *вероломно* или показавшего свое *непостоянство*. Платон в диалоге Федон с помощью *avpisti,a* пытается выразить отсутствие доказательства, которому можно поверить<sup>24</sup>.

Таким образом, в классический период античной философии какое-либо догматическое или теоретическое учение о Боге отсутствует. Такая позиция не может стать причиной споров о вере, о правильном или неправильном понимании веры. Она сводит веру сугубо к практической сфере исполнения или неисполнения религиозных предписаний, которые касаются культа и жизни. Критерий принадлежности человека к религии исчерпывался этой сферой. Поэтому, несмотря на заинтересованность философии в религиозных таинствах, в попытках создания учения о Боге, проблематика религиозной веры в учении о познании не имела основополагающего значения. Философия оперировала термином *вера-мнение*, как мы могли видеть из филологического разбора слова *pi,stij*.

В философии Платона вопрос о вере обсуждается в нескольких диалогах и в связи с разными проблемами. В диалоге «Горгий» Платон подверг критике деятельность софистов. Софисты были учителями красноречия и часто пользовались мастерством ораторского искусства в угоду себе или людям, к которым обращались с речью. Поэтому Платон развивает мысль, что софисты обманывают толпу, пользуясь искусством слова, как гипнозом. Платон же предлагает диалектический диалог, в котором вера формируется на основе рационального убеждения и приводит к истине-знанию. Возникает проблема соотношения веры и знания.

Вера по Платону существенно отличается от знания, поскольку она может быть истинной и ложной, а знание – нет<sup>25</sup>. Далее возможна «вера без знания» и вера «дающая знание»<sup>26</sup>.

В диалоге «Федр» Платон рассматривает тему «уподобления» богу и читая данный текст кажется, что он коснется проблематики веры. Но термин «вера» Платон здесь вовсе не использует. Он пишет, что «уподобиться богу – значит стать разумно справедливым и разумно благочестивым»<sup>27</sup>. «Стать разумно справедливым» предполагает обладание знанием и мудростью. Быть «разумно благочестивым» означает участие в таинствах и религиозном культе.

Если обратиться к Учебнику Платоновской философии, составленному платоником П в. н. э. Альбином, можно видеть поразительное противопоставление между истинной и верой в философской системе Платона. Вот что пишет Альбин в своем компендиуме знаменитого философа:

«Что касается веры и уподобления, то веру он (Платон) относит к ощущаемому [факту], а уподобление – к отражениям и образам фактов»<sup>28</sup>.

А в Определениях, ошибочно приписываемых Платону, но, скорее всего принадлежащих его будущим последователям, эта мысль поясняется более четко:

«Вера (*pi,stij*) – это правильное восприятие вещей такими, какими они представляются самому человеку»<sup>29</sup>.

В этих рассуждениях мы наблюдаем, что понятие веры у Платона относится к области ощущаемого, а значит, употребляется в связи с мнением. В греческой философии мнение всегда антагонистично истине. Эту мысль подтверждает сам Платон в диалоге «Тимей», противопоставляя истинно существующее, бытие, – «рождению», миру временному и изменчивому. Платон формулирует пропорцию, которая объясняет его отношение к вере. Он пишет:

<sup>24</sup> Plat. Phaed. 88d.

<sup>25</sup> Plat. Gorg., 454d.

<sup>26</sup> Plat. Gorg. 454e.

<sup>27</sup> Plat. Pheadr. 176b.

<sup>28</sup> Альбин. Учебник Платоновской философии. Пер. Шичалина Ю. А // Платон. Диалоги. М.: Мысль, 1998. – С. 446.

<sup>29</sup> Платон. Определения, 413c // Платон. Диалоги. М.: Мысль, 1998. – С. 430.





ὁ τὴ περὶ πρὸς γένεσιν οὐσία τοῦτο πρὸς πίστιν ἀλήθεια<sup>30</sup>

(«Ведь как бытие относится к рождению, так истина относится к вере»).

В «Государстве», исходя из идеи разделения мира на высший умопостигаемый и низший чувственно-воспринимаемый, Платон различает 4 «состояния» в душе, которые представляют собой лестницу познания от высшей ступени к низшей. Платон пишет: «На высшей ступени – разум (νοῦς), на второй – рассудок (διανοία)<sup>31</sup>, третье место уделено вере (πίστις), а последнее – уподоблению (εἰκασίαν)<sup>32</sup> ...»<sup>33</sup>. Вера-мнение в этой лестнице познания уже не противопоставляется, а занимает подчиненное место и соответствует знанию, основанному на одних чувственных восприятиях вещей. Во всяком случае, если оставаться лишь на ступени веры, то истины философу никак не достичь.

Этот факт совершенно противоположен семитскому пониманию веры. Ведь «вера» даже этимологически в еврейском языке связана одним корнем с «истиной». С библейской точки зрения *Истину* невозможно созерцать на высшей ступени познания как у Платона, но ее можно услышать, она требует от человека признания и на нее человек может положиться. В конце концов, ее можно «пережить». Такая истина формирует особую мудрость, которая «не является умозрительной наукой, а практической житейской мудростью». Это мудрость знания «хода вещей в мире, знание того, что случается с добрым и злым, правдивым и лжецом. Но в первую очередь это знание того, чего требует Бог»<sup>34</sup>. Главный тезис такой мудрости – это *страх Божий* (Прит. 1. 7).

#### Вера в философии Аристотеля.

Традицию толкования веры как мнения продолжает Аристотель. В Риторике у него говорится о составных частях речи: de. to. me.n pro,qesi,j evsti( to. de. pi,stij( w[sper ei; tij die,loi o[ti to. me.n problh,ma( to. de. avpo,deixij [(«речь) с одной стороны – положение, с другой – *доказательство*, как если бы кто-либо разделил ее на части, из которых первая – задача, вторая – решение»<sup>35</sup>.

Несмотря на то, что pistoj для Аристотеля синонимично с avpodeiktiko,j и передает оттенок *убедительности*<sup>36</sup>, в Аналитике он подтверждает, что pi,stij является синонимом мнения Do,xh| “me,n e”petai pi,stij<sup>37</sup>. Таким образом, pi,stij у Аристотеля означает вообще какое-либо *мнение* или *представление* и противоположно знанию.

В «Метафизике» он обсуждает тему воображения, которое связывает с мнением, а мнение соответственно с верой. Выше, занимаясь филологическим разбором слова pi,stij, мы касались утверждения Аристотеля о том, что всякому «мнению сопутствует вера, а вере – убеждение, убеждению же разумное основание»<sup>38</sup>. Отсюда следует, что Аристотель отводит вере весьма скромное место в своем учении о познании. Основу познания у него составляет мышление.

Во «Второй Аналитике» Аристотель решает важный вопрос относительно природы предположений и аксиом (или первых начал), которые могли бы пониматься как принятые *на веру* без доказательства. Однако понимая, что первые начала не могут быть доказаны (по причине уходящего в бесконечность ряда доказательств), Аристотель обоснование начал сводит к «непосредственному силлогистическому» знанию<sup>39</sup>, или, говоря другими словами к интеллектуальной интуиции.

Подводя итог исследованию веры в философии Платона и Аристотеля, можно поставить вопрос: не является ли известный конфликт между верой и наукой в современном мире следствием платоно-аристотелевского понимания веры. Ведь в своей рациональной части наука проделала эволюционный путь развития, начиная с философских

<sup>30</sup> Plat. Tim. 29c.

<sup>31</sup> διανοία – «размышление». По Платону это внутренняя и беззвучная беседа сознания с самим собой.

<sup>32</sup> εἰκασίαν в Словаре Дворецкого переводится с помощью «предположение», «догадка»

<sup>33</sup> Plat. Resp. 511e.

<sup>34</sup> Бульман Р. Раннее христианство / Вера и понимание. М.: РОССПЭН, 2004. – С. 498.

<sup>35</sup> Aristot. Rhet. III, 13.

<sup>36</sup> Aristot. Rhet., II, 1, p. 1377b, 23.

<sup>37</sup> Arist. An. III, 3, 428a, 18-20.

<sup>38</sup> Aristot. Met. 428a, 20-25.

<sup>39</sup> Arist. An. II, 72a, 13-20.





категорий, разработанных Платоном и Аристотелем. И многие понятия, незаметно проникнув в науку, остались в ней, если можно так выразиться, на уровне «подсознания». Нужно сказать, что концепт «вера» присутствует и употребляется в науке. Например, «символ веры» большинства ученых состоит из утверждения, что законы химии, геологии и биологии не могут противоречить фундаментальным физическим законам и в принципе выводимы из них. Но такая вера носит не религиозный характер, она предполагает область мнения, область вероятности. В то время как религиозная вера предполагает личные отношения человека и Бога. Оставаясь на позициях рационального мышления, мы действительно должны противопоставить веру и науку друг другу, потому что вера здесь подчинена разуму. Но как только мы выходим за рамки такого мышления и соприкасаемся с другой культурной «системой координат», например с ветхозаветной семитской культурой, мы такого противоречия не наблюдаем.

#### Концепт «вера» в Ветхозаветном дискурсе.

Круту значений, связанному в русском языке со словом «вера», а в греческом – со словом *πίστις*, в еврейском языке наиболее соответствует глагол *אָמַן*, (*he'emîn*). *אָמַן*, (*he'emîn*) это всегда обоюдные отношения, в которых Бог является инициатором общения с человеком. Обладая *верностью*, Он требует и от человека активности и ответственности в этих отношениях (*доверие*). Человек в свою очередь также может нуждаться в верности Бога. Но настоящим автором и творцом этих отношений является только Бог. «*Авраам поверил (אָמַן, he'emîn) Господу, и Он вменил ему это в праведность*» (Быт. 15, 6). «*И поверили они словам Его, [и] воспели хвалу Ему*» (Пс. 105, 12). Такая вера включает в себя и почитание Яхве как Всемогущего и Всесильного Бога. Два мотива – повеление и обетование, оба содержатся в *אָמַן*, (*he'emîn*).

Ветхозаветный дискурс концепта «веры» показывает нам, что позиция человека по отношению к Богу не имеет для авторов библейских текстов первостепенной важности. Антропологический интерес вызывает вторая сторона этих отношений – позиция Бога. Такое понимание веры предполагает, что в библейских повествованиях присутствует теоцентрическая точка зрения относительно веры.

В Ветхом Завете вера осмысливается как реакция человека на действие Божие и этот факт является следствием того, что ветхозаветная религия была коллективно структурированной. Древний Израиль жил общиной и было трудно найти адекватное выражение внутренней жизни такой общности.

Словоупотребление богатыми значениями появляется в период, когда индивидуальное начало освобождается от коллективной зависимости. На первый план выступает личность человека и на основе этого личного, жизненного опыта ветхозаветные писатели уделяют специальное внимание позиции человека по отношению к Богу. Пророки, углубляя содержание термина личность, дали новый творческий импульс словарю и образам веры. Наиболее развитыми в сфере языка и богатыми в его оттенках являются псалмы. Личное благочестие выступает здесь на первый план, поэтому словарь *веры* представлен в них во всем многообразии форм.

В перспективе исторической жизни Израиля некоторые аспекты ветхозаветного учения о вере рельефно представлены на фактических примерах. Например, состояние веры в ранний период ветхозаветной истории выражено в Библии с помощью терминов *призывание* и *хождение пред Богом*.

Бог призывает к вере в Него, к общению с Ним, к служению Ему. Вера человека является ответом на обетования и повеления. Бог ждет от человека ответа. Перед тем как ответить, необходимо прислушаться к Нему, сам же ответ должен заключаться в послушании Ему. Учитывая напряженную полярность ветхозаветной веры можно сказать, что призывание человеком Бога – это и есть реакция на Его действия, выражающиеся в призыве, повелении и обетовании.

Далее раскрывается идея, что вера Авраама – фундаментальная форма отношений Бога и человека. Авраам призывается к вере, которая утверждается в Яхве и в Его слове. Но такая вера весьма небезопасна, и ее невозможно запланировать. Об этой вере и идет речь в том предании, которое повествует об истории Авраама, родоначальника Израиля. Авраам был первым, кто, безусловно, утвердился в Яхве и кто приобрел, таким образом, образцовое значение для всех остальных верующих в Бога. История Ав-



раама содержит в себе типологию исторических процессов Израиля, сомнения и искушения, определявшие его путь.

Анализ веры в Истории Исхода, богословии пророков Исайи, Иеремии, Ионы и Аввакума приводит нас к парадоксальным выводам. Как ни странно это звучит, но пророки не требуют веры «в Бога» от Израиля. Этой верой слушатели пророков обладают как чем-то врожденным, само собой разумеющимся. Пророк требует осуществления веры в целостности жизни, а особенно тогда, когда обетование вырывается из самого средоточия катастрофы. Богословие веры в пророческих писаниях тесным образом связано с *возвращением* к Богу. Призыв «возвратиться к Богу» – постоянное слово на устах израильского пророка.

Подводя итоги сказанному, нужно подчеркнуть что библейская специфика взаимоотношений Бога и человека выражается с помощью оппозиции *верность – доверие*. Такая вера есть *эмуна* (евр. *הַיִּשְׁתַּחֲוּת*, *emunah*), – состояние непосредственного диалога человека с Богом и полного к Нему доверия. Выявленные в данном исследовании круги значений концепта «вера» показывают, что смысловой слой, предлагаемый нам научным мышлением не является единственно возможным в данном концепте, но в нем присутствуют еще по меньшей мере два слоя, которые не всегда учитываются и принимаются во внимание.

#### Список литературы

1. Hom. Od., 14, 150.
2. Theogn. 283.
3. Aesch. Prom., 915-917.
4. Aesch. Pers. 52-55.
5. Thuc. IV, 17, 5.
6. Xenoph. Hist. Graec., II, 4, 30.
7. Hom. Il., 2, 124.
8. Aesch. Suppl., 53.
9. Xenoph. An., III, 2, 5.
10. Дворецкий И.Х. *πίστις* // Древнегреческо-русский словарь (под ред. С.И.Соболевского). М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958.
11. Thuc. VI, 72, 4.
12. Thuc. I, 68, 1.
13. Thuc. IV, 17, 5.
14. Hdt. III, 80.
15. Thuc. I, 120, 4.
16. Дворецкий И.Х. *πίστις* // Древнегреческо-русский словарь (под ред. С.И.Соболевского). М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958. / CD версия 2.4, 2002.
17. Plat. Crat. 437 b.
18. Plat. Resp. VI, 505e.
19. Plat. Tim. 37bc.
20. Resp. X, 601e.
21. Parmen. Fr. 1, 30.
22. Plat. Phaed. 70b.
23. Plat. Phaed. 88d.
24. Plat. Gorg., 454d.
25. Plat. Gorg. 454e.
26. Plat. Pheadr. 176b
27. Альбин. Учебник Платоновской философии. Пер. Шичалина Ю. А // Платон. Диалоги. М.: Мысль, 1998. – С. 446.
28. Платон. Определения, 413c // Платон. Диалоги. М.: Мысль, 1998. – С. 430
29. Plat. Tim. 29c.
30. *διήνοια* – «размышление». По Платону это внутренняя и беззвучная беседа сознания с самим собой.
31. Plat. Resp. 511e.
32. Бультман Р. Раннее христианство / Вера и понимание. М.: РОССПЭН, 2004. С. 498.
33. Aristot. Rhet. III, 13.
34. Aristot. Rhet., II, 1, p. 1377b, 23.
35. Arist. An. III, 3, 428a, 18-20.





36. Aristot. Met. 428a, 20-25.  
37. Arist. An. II, 72a, 13-20.

## **CONCEPT "FAITH" AT THE ANCIENT PHILOSOPHY AND BIBLICAL DISCOURSE**

**J. E. GOGOLYUK**

*Belgorod State University*

*e-mail: julian@belinet.ru*

The article observes the development of concept "faith" in its historical aspect. The problem of the work focuses on the systematization of the ensemble of meanings of the word "faith" and discovery point of contiguities and divergences between two types "faiths" at the biblical discourse and ancient philosophy.

Key words: faith, concept, discourse, culture, Bible, philosophy.