"ЗВЕЗДА ИСКУПЛЕНИЯ"

Автор: словарь
15.05.2008 23:10 -

"ЗВЕЗДА ИСКУПЛЕНИЯ" — образ Звезды Давида (одновременно конституирующий сопряженный гештальт), давший наименование одному из важнейших документов иудаистского модернизма — одноименной книге Розенцвейга, представляющей собой детально разработанный вариант философской реализации диалогического принципа. Работа является также глобальной попыткой новой ориентации мышления в ситуации кризиса культуры, связанной с Первой мировой войной. "З.И." обдумывалась Розенцвейгом на ее фронтах, основные концепции будущего сочинения обсуждались в переписке с друзьями и коллегами, а сам текст был создан в 1918—1919 и местами сохраняет атмосферу эпистолярного диалога. "З.И." состоит из трех частей, каждая из которых включает в себя введение, три книги и небольшое заключение, которое, впрочем, не называется заключением и вообще не имеет формального (структурного) заголовка, хотя и обладает содержательным названием, указывающим на его предназначение в корпусе текста.

В первых двух частях их заключительные страницы служат цели перехода к следующей части, а в третьей части они посвящены подведению общих итогов всей работы.

Число "три" имеет для Розенцвейга весьма важное значение, но связывается не только с гегелевскими триадами, как можно было бы предположить, учитывая пройденную им философскую школу и культурный фон его творчества.

Важнейшими зрительными образами, соответствующими расчленению текста на три части, а каждой части — на три книги, является пара равносторонних треугольников, причем вершина первого из них направлена вверх, а второго — вниз, так что их наложение друг на друга образует Звезду Давида, которая подразумевается в названии книги. В свою очередь вершины этих равносторонних треугольников ставятся в соответствие со смысловыми концентрами первой и второй частей: Богом, Миром и Человеком в первой части, Творением, Откровением и Искуплением — во второй. Более того, и вершины треугольников, и соединяющие их линии, а также образующаяся из треугольников Звезда Давида получают в книге символическое толкование, связанное, помимо прочего, с символикой христианской Троицы.

Для Розенцвейга важна, прежде всего, проблема взаимоотношений "Афин и Иерусалима".

В иудео-эллинских основаниях европейской цивилизации он не отдает предпочтения ни

одному основанию в отдельности и не сводит одно из них к другому. В вопросе о противостоянии абстрактного мышления и веры Розенцвейг делает выбор в пользу именно веры, хотя и не вполне последовательно, так как пользуется категориями и языком традиционной философии для того, чтобы ее же и опровергнуть.

Это — вполне сознательная позиция, противостоящая радикальным попыткам объявить всю историю западной философии движением по ложным путям, чтобы затем обратиться исключительно к Откровению, сфера которого — история. Проблема, поставленная Розенцвейгом, иная, и состоит она в выяснении того, как конкретный мыслитель, сознание которого определено новоевропейской философией, может продуктивно соприкоснуться с Откровением, не переставая быть философом.

Пытаясь доказать, что такое соприкосновение не только возможно, но и действительно продуктивно для философии, он видит свою цель в спасении философии путем ее превращения в "новое мышление". При этом главной темой всех рассуждений, которая определяет смысловую завершенность книги, является проблема единства и целостности. Сюжетный остов книги, освобожденный от плоти фактического материала, тезисов, аргументации, полемики, отступлений и замечаний, выглядит довольно просто. Сначала критике подвергается традиционное философское понимание целостности, восходящее к Парменидy и достигшее своей кульминации у Гегеля. Эта целостность разрушается, а из ее обломков, соответствующих "ночи подземного мира" с ее неопределенностью (т.е. состоянию язычества), на втором этапе начинается создание иного типа целостности, относимой ко всегда новому "земному миру", в котором люди впервые соприкасаются с

Откровением. И, наконец, на третьем этапе эта целостность "увековечивается", т.е. в качестве "небесного мира" превращается в конечную цель всего исторического процесса.

Таким образом, имеет место процесс восхождения от "подземного мира" к "небесному миру", напоминающий гегелевское восхождение от абстрактного к конкретному, но опирающийся на другие принципы и механизмы. Поскольку гегелевская диалектика имеет отчетливый социологический подтекст и контекст, воспроизводя в законах и категориях диалектической логики вполне определенную модель социальной целостности, схемы соотношения частей и целого, способы разрешения социальных противоречий и т.д., этот контекст присутствует и в "новом мышлении".

Однако если в гегелевской модели целостности (а это — наиболее развитая модель,

созданная традиционной философией) не было и не могло быть места иудеям, то у Розенцвейга они получают такое место — наряду с христианами. Первая часть книги называется "Элементы, или Исконная неподвижность подземного мира", посвящена рассмотрению связки "Бог-Мир-Человек" и имеет подзаголовок "Против философов!" ("in philosophos!"). Для символического слоя книги существенно, что на титульном листе ее первой части изображен равносторонний треугольник, обращенный вершиной вверх.

Изложение начинается с описания развития от традиционной философии к "новому мышлению", и отправной точкой рассуждений служит феномен страха смерти, который, по мнению Розенцвейга, был неявной движущей силой идеалистической философии. При этом идеалистическая философия отождествляется, по сути дела, со всей западноевропейской метафизической традицией, которая не просто игнорировала, но систематически подавляла страх смерти, запрещая трепещущей живой твари издать даже вздох.

И все же, ни игнорирование, ни подавление не достигали своей цели: притязания на охват всеединства посредством неподвижных идеальных сущностей оказались несостоятельными. Однако философия изначально стремилась к исчерпывающему познанию в понятиях именно целостности, и Розенцвейг отнюдь не выступает ни против философии, ни против самой концепции целостности, ни против принципа системности.

Напротив, бросая вызов "всему достопочтенному сообществу философов от ионийцев до Иены" он, хотя и претендует на создание иных подходов к пониманию целостности и системы, но рассчитывает сделать это исключительно в контексте обновленного философского мышления.

Критика Розенцвейгом традиционного метафизического понимания целостности (всеединства) имеет несколько причудливый характер и идет довольно необычными путями. Философия, подчеркивает он, выражает стремление человека избавиться от страха всего земного, предлагая ему в качестве спасительного средства представление о бессмертии всеобъемлющей целостности, в которую он включен, так, чтобы это представление противостояло бы достоверному знанию о смертности всего единичного.

В результате смертным объявляется все обособленное, и философия исключает самостоятельное единичное из действительности. Поэтому, утверждает Розенцвейг, философия не могла не стать идеалистической: ведь "идеализм" означает, прежде всего, отрицание всего того, что отделяет единичное от всеобъемлющей

целостности. Однако такое мышление погружает смерть в ночь "ничто".

Более того, сама смерть превращается в "ничто", тогда как на самом деле она является "нечто". Именно вследствие такого обращения со смертью философия создает устойчивую видимость собственной беспредпосылочности, так как всякое познание всеобъемлющей целостности имеет своей предпосылкой "ничто". Именно "ничто" предшествует такому познанию или, иначе говоря, ему якобы ничто не предшествует.

Возникающий на этой основе тип целостности включает человека в закрытую систему и полностью подчиняет его неумолимым системным закономерностям. Вершиной такого понимания является немецкая классическая философия и, в особенности, философия Гегеля, вместившая проблему взаимоотношения частей и целого в рамки категорий и законов созданной им диалектики. Одним из первых воспроизводя мыслительную парадигму экзистенциального философствования, Розенцвейг настаивает на том, что современная ситуация требует интереса к конкретному существованию единичного, а традиционная философия не обладает для этого концептуальными средствами.

Концептуализация интереса к самостоятельной и своевольной единичности составляет, по его мнению, содержание новой философской эпохи, открывшейся творчеством Шопенгауэра, продолженной в философии Ницше и еще не завершившейся. В этом контексте Розенцвейг и вводит иное понимание целостности, в соответствии с которым человек считается находящимся за ее пределами и своей субъективностью определяющим границы такой открытой системы.

Следовательно, центром целостности оказывается не трансцендентальный, а эмпирический субъект с его своеволием и с его предельно конкретным опытом, который и провозглашается главным источником истины.

Поскольку трансцендентальный субъект был тем местом, где приходили или, точнее, приводились к единству все противоположности, то это означает, прежде всего, разрушение фундаментального для всей западноевропейской метафизической традиции принципа тождества мышления и бытия. Розенцвейг образно иллюстрирует ситуацию, приводя пример со стеной (обозначающей единство мышления), на которой либо может быть выполнена фреска, либо могут висеть картины.

В первом случае единство степы обеспечивает единство изображения, и они неразрывно взаимосвязаны, во втором случае единство стены никак не связано с

единством содержания висящей на ней картины и с самими картинами вообще, каждая из которых образует некоторую целостность, некое конкретное "одно". Поэтому единство мышления относится отныне не к бытию, а к самому себе: оно, в отличие от случая с фреской, не может обосновать единства ни одной картины, которое есть "единство в себе".

Система, репрезентированная всеобщим мышлением в качестве неизменной формы и потому прежде вмещающая в себя без остатка все содержания, принудительно обеспечивая их единство, превращается в свободную совокупность единичных содержаний. Таким образом, мышление, образно представленное стеной, обосновывает не единство содержаний, а возможность их множественности, и тем самым перестает быть тождественным бытию. Главное, против чего выступает Розенцвейг, оказывается философский монизм, которому он противопоставляет плюралистическое понимание и бытия, и мышления, и которое неизбежно должно привести к диалогическому принципу. В результате разрушения тождества мышления и бытия, т.е. традиционного типа целостности, образуются три обломка, представляющие собой именно такие замкнутые, изолированные, противостоящие друг другу целостности —

Бог, Мир, Человек. Бог — это действительность, благодаря которой дается ответ на вопрос о бытии, Мир — действительность, в границах которой имеет силу логика, а Человек является фактичностью, подчиненной этике. Они суть элементы "подземного мира", который с некоторыми оговорками отождествляется с эпохой античности.

Разрозненность и неподвижность этих элементов ставит задачу их упорядочения. Для этой цели используются соответствующие числу элементов методы, каждый из которых имеет приставку "мета-" — метафизика, металогика, метаэтика. Приставка предназначена для обозначения выхода Бога, Мира и Человека за пределы традиционного философского типа целостности, конкретными моделями и символами которого служат Физис, Логос и Этос.

При этом элементы считаются не предвечно существующими, а выводятся из "ничто", которое также понимается по-новому — не как "ничто" чистого бытия, а как "ничто" некоторого определенного "нечто".

Тем самым в элементы внедряется динамическое начало, заставляющее их выходить за собственные пределы. Однако не может быть трех самодовлеющих целостностей, как не может быть трех абсолютов, и потому мышление стремится свести их к некоторому

единству. Так как нет никакой объемлющей их целостности, две из них следовало бы тогда свести к любой третьей. Многочисленные варианты такого сведения были действительно испробованы в различных культурах, но все они квалифицируются Розенцвейгом как простые возможности. Состояние "подземного мира" — это "политеизм", "поликосмизм", "полиантропизм", т.е. классическая

Вальпургиева ночь язычества над "серым царством матерей". Розенцвейг подчеркивает, что элементы соединяются в некую целостность не их механическим комбинированием, а потоком мирового времени. Иначе говоря, одномерная модель системы, используемая традиционной философией, приобретает дополнительное — темпоральное — измерение. Но поток мирового времени не приходит извне (иначе его также следовало бы считать элементом). Он должен брать свое начало в самих элементах (иначе они не были бы элементами), и в них самих должна скрываться сила движения, т.е. основание их новой упорядоченности.

Так осуществляется переход к тайне Творения, развертывающегося во времени. Вторая часть книги называется "Путь, или Постоянно обновляемый земной мир". Она посвящена рассмотрению связки "Творение-Откровение-Искупление" и имеет подзаголовок "Против теологов!" ("in theolo-gos!"). На титульном листе этой части изображен равносторонний треугольник, обращенный вершиной вниз. Изложение начинается с обсуждения феномена чуда, в виде которого выступает тайна Творения. Розенцвейг настаивает на том, что теология утратила правильное понимание сути и смысла чуда.

Существенно, что это произошло одновременно с утратой философией способности мысленно постичь целостность. Таким образом, налицо потребность не только в "новой философии", но и в "новой теологии", причем связующим звеном между ними объявляется Творение. "Новая философия" — это, по Розенцвейгу, мышление, посредством которого индивидуальный дух реагирует на впечатление, вызываемое в нем миром. В результате "новая философия" оказывается под угрозой релятивизма, превращения в "философию частной точки зрения", т.е. она становится субъективной и, следовательно, перестает быть наукой.

Мост от предельно субъективного к предельно объективному наводит понятие Откровения, принадлежащее к области теологии и задающее новый тип всеобщности, а, следовательно, и целостности. В этом, по утверждению Розенцвейга, — залог научности "новой философии", и главное требование современности состоит в том, чтобы "теологи" начали философствовать. То, что для философии является

потребностью в объективности, для теологии является потребностью в субъективности.

Так в новом контексте снова воспроизводится тезис, согласно которому основанием и философии, и теологии должен считаться конкретный опыт конкретного индивида. Конечная человеческая жизнь предполагает три вида опыта, в которых Бог открывает себя, — соприкосновение с вещным миром, встреча личностей и жизнь исторической общности.

Три вида реальности, обусловливающие соответствующие виды опыта, понимаются в книге в их теологическом аспекте в качестве, соответственно, данного в прошлом Творения, присутствующего в настоящем Откровения и будущего Искупления. При этом понятие Творения четко противопоставляется эманационизму, который постулирует наличие между творящим Богом и творимым миром чисто рациональных отношений, что в конечном итоге ведет к разделению действительности на субъект и объект. В понимании Откровения Розенцвейг опирается на идею Розенштока-Хюсси, истолковавшего его как "ориентацию", т.е. нахождение устойчивой "точки отсчета" в пространстве и времени, что и задает новый тип всеобщности.

Не отказываясь от философии, Розенцвейг преодолевает противоположность толкования веры в качестве, с одной стороны, чисто субъективного чувства, а с другой — в качестве объективной догмы.

При этом очень важную роль играет феномен языка. В новом типе целостности элементы "подземного мира" не только начинают упорядочиваться, но и обретают право голоса. Библия, повествующая о Творении, возникла как диалог между Богом и Человеком, а это снимает различие между теологией и антропологией. Но подлинный язык — это язык "земного мира", и то, что в мышлении было немым, стало говорящим в языке.

Речь изначально диалогична, и всякое слово требует ответа. Поэтому именно в языке — причем именно в форме живой речи — следует искать то звено, которое связывает между собой Творение и Откровение.

Слово Человека в каждый момент времени творится по-новому на устах говорящего, и Бог всякий раз делает новым само начало Творения, так что оно продолжается с

участием Человека, постоянно обновляя "земной мир". Откровение существует в диалогической ситуации, выражается в конкретном слове, обращенном к конкретному человеку, и требует от этого человека конкретного ответа. Но в Откровении нет ни одного требования без заповеди любви, а заповедь любви — это обещание Искупления в будущем.

Образ новой целостности, имеющей темпоральное измерение, противоположен чисто пространственному образу идеальной, все в себя вбирающей и все себе подчиняющей сферы, который был рожден традиционной философией. В этой "децентрированной" целостности нет единой "точки отсчета", а, следовательно, иначе понимается образ, служащий символом Пути, который ведет к целостности. Линии, соединяющие между собой Бога, Мир и Человека, и линии, соединяющие между собой Творение, Откровение и Искупление, нельзя считать чисто геометрическими. Пара наложенных друг на друга равносторонних треугольников обладает особой действительностью, чуждой геометрии именно потому, что треугольники обозначают процессы, происходящие во времени и идущие по Пути, который указан погруженным в поток истории Откровением.

Чтобы подчеркнуть особенности получившейся гексаграммы (Звезды Давида — "З.И."), Розенцвейг называет ее не "геометрической фигурой", а "гештальтом". Именно этот гештальт становится образом Пути к новому типу целостности, т.е., к новому типу социо-культурного единства, которое, однако, находится "по ту сторону" Пути, и это — единство самого Бога, Его Истина. Более того, единство, как подчеркивает Розенцвейг, — это на самом деле движение к единству, так что по-новому понятая целостность представляет собой не завершенный результат, а становление.

То, что Бог пребывает в вечности, означает, что Он грядет. Следовательно, вечность оказывается лишь моментом "исконной неподвижности", и для Бога вечность есть не что иное, как "увековечение". Вечность Человека является опосредованной и коренится в Творении. Третья часть книги называется "Гештальт, или Вечный небесный мир", посвящена рассмотрению многообразных смысловых аспектов "гештальта" как Пути к Искуплению и имеет подзаголовок "Против тиранов!" ("in tyrannos!"). На титульном листе этой части изображена Звезда Давида.

Изложение начинается с рассуждений о возможности искушать Бога и о сущности молитвы. Розенцвейг заявляет, что Царство Небесное нельзя вынудить прийти, оно растет в соответствии с собственными ритмами и закономерностями. Мечтатели, сектанты и прочие "тираны Царства Небесного" вместо того, чтобы

попытаться ускорить его приход, на самом деле замедляют этот приход своим нетерпением, забеганием вперед и нелюбовью к ближнему.

Все их действия оказываются "несвоевременными", а потому препятствуют тому, чтобы свободно наступил "решающий момент". Богу нужно время для спасения Мира и Человека не потому, что Он в нем действительно нуждается, а потому, что во времени нуждаются Человек и Мир.

В этом свете рассматривается роль христианства в современном мире. Розенцвейг довольно критически относится к осуществленному историческим христианством социокультурному синтезу, т.е. указывает на недостатки получившейся в результате целостности. Особый интерес для него имеет отношение становящейся христианской мысли к наследию античной философии.

Итогом всего процесса взаимодействия христианства с античной культурой, прошедшего несколько этапов, стала, как указывает Розенцвейг, "расщепленная" современная действительность, в которой очень много самых настоящих язычников, живущих не верой, не любовью, а исключительно надеждой. Однако парадоксальным следствием такого итога становится не основание новой Церкви, а обновление старых Церквей. В этом мире иудеи занимают особое место, и окончательное Искупление, согласно Розенцвейгу, возможно только в единстве Церкви и Синагоги. Ни Церковь, ни Синагога в отдельности не обладают полнотой истины, и только совместно они могут создать всеобъемлющее сообщество, Царство Небесное, т.е. подлинную целостность. Но до завершения этого процесса люди должны жить повседневной жизнью, полагаясь на веру, любовь и надежду.

При этом иудаизм оказывается общиной Вечной Жизни, а христианство — общиной Вечного Пути. Иудеи уже по самому своему рождению пребывают рядом с Богом, а другие народы приходят к Богу только через посредство Мессии. Тем самым иудеи и христиане дополняют друг друга, и Царство Небесное не может возникнуть без их постоянного сотрудничества, условием возможности которого оказывается диалог.

Это — диалог в рамках партнерства как между двумя общинами, так и между отдельными христианами и иудеями. Поэтому, для того чтобы способствовать приходу Царства Небесного, иудею, считает Розенцвейг, не нужно обращаться в христианство.

Более того, реальное существование иудеев служит лучшим доказательством реальности истории самого христианства.

Иудаизм, засвидетельствованный Ветхим Заветом и продолжающий свидетельствовать о себе одним только существованием иудеев вопреки всем превратностям их судьбы, представляет собой, по Розенцвейгу, раскаленное Ядро, испускающее невидимые лучи, которые в христианстве становятся видимыми и, превращаясь в пучок, прорезают ночь языческого "подземного мира". Символом этого Ядра и может служить "З.И.".

А.И. Пигалев, Л.В. Наместникова