

ТИРОШ

Труды по иудаике
Выпуск 12

Москва
2012

УДК 008 (=411.16) (063)
ББК 71
Т44

Сборник издан в рамках издательского проекта
Центра «Сэфер»

Издание выходит при поддержке
Genesis Philanthropy Group



Тирош – труды по иудаике. Вып. 12. М., 2012. 314 с.
Сер.: «Judaica Rossica».

В сборнике публикуются работы студентов и аспирантов по библеистике, еврейской истории, философии, литературе и культурологии. Часть статей была прочитана на летних молодежных конференциях по иудаике в 2010, 2011 гг. (центр «Сэфер», г. Москва).

Для научных работников, студентов и аспирантов еврейских вузов и читателей, интересующихся проблемами истории и культуры евреев.

Над сборником работали: : И. Копченова, И. Пичугин, М. Членов
Верстка: И. Пичугин
Отв. редактор: М. Членов

Tirosh – Studies in Judaica; Vol. 12, Moscow, 2012. 314 p.
Series: «Judaica Rossica».

Includes English table of contents.
DS101.5. M65 2000

Editorial board: M. Chlenov, I. Kopchenova, I. Pichugin
Pagemaking: I. Pichugin
Managing Editor: M. Chlenov

© Составление – редколлегия сборника, 2012.
Все права сохраняются за авторами статей.

СОДЕРЖАНИЕ

Еврейская мысль и классические тексты

- Юлия Будман (Москва)*
Псалмы Давида: структура, содержание
и основные темы 17
- Марина Гехт (Рига)*
Символика цветов Скинии
в контексте мировой культуры
и цветообозначений в Танахе 29
- Сергей Григоришин (Киев)*
Идея божественного сияния в Еврейской Библии 40
- Михаил Каранаев (Казань)*
Окончание восстания Хасмонеев:
проблема датировки и ее интерпретации 51
- Екатерина Олешкевич (Москва)*
Отношение мудрецов к римской власти
и муниципальной политике
(на основе отрывка Шаббат 33б – 34а) 61
- Елисей Дмитриев (Москва)*
Политическая доктрина в экзегезе
Филона Александрийского 77
- Ясна Аксенова (Москва)*
Анализ рукописи сочинения Иегуды Гадасси
«Эшколь Гакофер» 89
- Дарья Ковалева (Москва)*
«Еврейский придворный» vs «привилегированный
зиммий»: к вопросу о социальной характеристике
еврейской элиты в Османской империи 105
- Александра Макурова (Волгоград)*
Онтологизация межрелигиозного диалога
в философии Франца Розенцвейга 116

Онтологизация межрелигиозного диалога в философии Франца Розенцвейга

Символ звезды Давида в философии Розенцвейга обретает новое содержание и становится звездой спасения для всего мироздания. В этом образе, согласно мыслителю, отражается сущность божественной истины, которая состоит из двух способов существования – христианского и иудейского. Целью данного исследования является, во-первых, выяснение возможных источников такого поворота философской мысли, при котором религиозные отношения как таковые помещаются в центр онтологии, а во-вторых, разъяснение понятия межрелигиозного диалога и его места в философии Розенцвейга.

Необходимо отметить, что сам автор применял понятие диалога в связи с отношениями Бога и человека, человека и человека, но не называл диалогом онтологическое сосуществование иудаизма и христианства. Однако представляется возможным использовать данный термин и по отношению к такой связи, продолжая логику самого Розенцвейга. Обоснованиям этого утверждения будет посвящена заключительная часть работы.

Для выяснения источников идеи онтологизации религии необходимо обратиться к философии Иммануила Канта, который предлагает особую трактовку религии, а также Германа Когена, чье понимание религии основано на кантовской традиции.

Своеобразие подхода Канта к представлениям о религии ясно уже из того, как он определяет данный феномен: «религия есть познание всех наших обязанностей как божественных заповедей»¹. Философ поясняет, что религия, понятая таким образом, является знанием в сфере морали и не имеет

отношения к сверхчувственным предметам. Поскольку познание в рамках трансцендентальной философии имеет дело не с физическими объектами, а с представлениями разума, Бог также рассматривается как идея, как представление о высшем благе, о цели, к которой приводит исполнение обязанностей, понятых как божественные.

Кант, наряду с историческими религиями (которые философ определяет как системы моральных понятий), выделяет религию разума и делает ее объектом своего исследования. Религия разума – это система морально-практических представлений, возникающая как *следствие* деятельности в соответствии со всеобщим нравственным принципом. Как известно, единственным принципом морали для Канта является принцип автономии, который он определяет следующим образом: «не совершать выбора иначе, чем так, чтобы максимы нашего выбора приходили в то же время в наше воление как всеобщий закон»². Иными словами, моральное действие – это действие, основанное на свободной воле конкретного человека и способное стать образцом для действий других людей. Таким образом внутренним механизмом автономного выбора становится разумное осознание, во-первых, собственной свободы, во-вторых, всеобщности как необходимого условия реализации этой свободы.

Как пишет Кант в предисловии к работе «Религия в пределах только разума»: «хотя для правомерного действия мораль не нуждается ни в какой цели и для неё достаточно закона, который заключает в себе формальное условие применения свободы вообще, из морали все же возникает цель»³, потому что любое действие предполагает и мысль о повлеченных последствиях. То есть цель морального действия не является его причиной, поскольку причина – это следование нравственному принципу, тем не менее представление о цели будет возникать необходимым образом. Субъективной конечной целью любого разумного существа Кант называет стремление к личному счастью, а объективной конечной целью, то есть целью, поставленной разумом, является высшее возможное в мире благо, которое для философа является синонимом Богу. Такое суждение, с точ-

ки зрения Канта, является априорным синтетическим, ибо логически невозможно выявить связь понятия цели с представлениями о высшем благе и Боге, тем не менее они связаны по необходимости. В свою очередь институционализованные отношения, целью которых является достижение высшего блага, оформляются в религию. Таким образом в рамках трансцендентальной философии религия рассматривается как понятие практического разума, а не как феномен исторического развития.

Сущность исторических религий Кант видит следующим образом. Основой таких религий является гетерономная нравственность, которую философ противопоставляет автономной. Она побуждает к действию через какой-то стимул или желанную цель, которую можно достичь через следование морали. Такую нравственность он приписывает статутарным религиям, то есть религиям предписаний, в которых действия, основанные на всеобщем нравственном принципе, подменяются действиями, согласованными с предписаниями, которые воспринимаются носителями той или иной исторической религии как требования объективно существующей высшей силы.

Однако возможно существование и иного типа религии, в основании которой будет лежать автономная мораль. Естественная религия разума в силу того, что она основана на универсальном моральном законе, в пределе мыслится как всеобщее объединение. Но такое объединение, по мысли Канта, не может существовать «не превращаясь в видимую церковь»⁴, поэтому воплощение религии разума так или иначе требует её оформления и присоединения к универсальному требованию морального закона предписаний (статуты), которые будут направлены на поддержание церкви как формальной организации. От риска превращения такой религии в статутарную её будет удерживать пример учителя, который учил бы понятной естественной религии, призывал бы к единению и допускал бы расхождения с формальными предписаниями. Очевидно, что в данном случае Кант имеет ввиду христианство, противопоставляя его иудаизму. Он представляет первую конфессию как наилучшую форму для

реализации естественной религии и критикует последнюю за лжеслужение.

Итак, по мысли Канта, возможно существование всеобщей религии, в основании которой будет лежать моральный принцип, при условии, что религия сама по себе не имеет телеологической цели, а является лишь следствием нравственности, априорно присущей человеку.

Герман Коген заимствует концепцию религии разума и развивает её, исходя из следующих предпосылок:

Религия – это в первую очередь понятие, порождаемое разумом, а не история религии. Только в силу того, что в разуме содержится понятие религии, возможно её существование в качестве исторического феномена.

Религия есть всеобщая функция человеческого познания, поэтому все народы имеют свою религию. И в этом смысле религия уже является всеобщей, однако, не по форме (различие культа и церкви), а по содержанию (как реализация отношений человека и Бога, а точнее *корреляция* индивидуума и Бога).

Специфическим содержанием религии как познавательной деятельности является человек. Однако в то время как этика изучает всеобщее, религия обращается к индивидуальному в нем. В схеме религиозных нравственных отношений по Когену можно усмотреть три типа связей. Во-первых, это непосредственное отношение Бога к человеку в откровении, под которым Коген понимает творение разума⁵. Такие отношения характеризуются следующим образом: «соответствие между Богом и человеком открывает себя здесь как корреляция. Единое [как атрибут – А.М.] Бога обуславливает его отношение к разуму человека. Разум человека, как творение Бога, обуславливает отношение к Богу, а вместе с тем исполнение этих отношений в откровении, которое является основой создания корреляции человека и Бога»⁶. Иными словами, дарование человеку разума в откровении необходимо приводит к корреляции между Богом и человеком. Смысл корреляции состоит в том, что человек принимает нравственные требования, по мнению Когена это значит, что вопрос о теоретическом познании Бога сменяется вопросом его этического познания⁷.

Вторым типом отношения можно называть отношение человека к Богу, которое состоит в том, что человек должен ему уподобиться. Однако божественное превосходит человеческое, и то, что является человеческой нравственностью в Боге суть святость⁸. Следовательно, отношение человека к Богу не может быть непосредственным, и поэтому необходим третий тип отношений – отношение человека к человеку, в котором нравственность получает воплощение. Специфика третьего типа отношений заключается в том, что человек обнаруживает другого человека не в качестве третьего лица, обозначаемого местоимением Он, а как ближнего, как Ты, которого готов полюбить в соответствии с заповедью. Вместе с Ты, со способностью испытывать вину перед ближним не по приговору суда, но по внутреннему побуждению человек обретает в себе личность, Я⁹. Таким образом, корреляция человека и Бога как устремление первого сравняться или приблизиться к божественному идеалу своим вторичным следствием имеет появление понятий Я и сочеловек (Mitmensch), или иначе Ты.

Особое значение для воплощения в жизнь религии разума имеет иудаизм, поскольку является первой монотеистической религией. Коген не исключает причастие других религий к реализации религии разума, но иудаизм в этом отношении получает особое значение, потому что источники иудаизма, будучи самими ранними, обладают, по мнению философа, особой чистотой.

Итак, по сравнению с представлениями Канта о религии разума в учении Когена происходят следующие изменения:

Религия называется не просто понятием разума, но его всеобщей функцией. Это подтверждается тем, что каждый народ имеет религию.

Религия рассматривается в рамках чувственно-воспринимаемого мира, а не в качестве понятия практического разума, поэтому представление о Боге тоже изменяется. Бог, который мыслился Кантом как конечная цель и отождествлялся с всеобщим благом, в концепции Когена выступает коррелятом индивидуума, «поручителем» нравственного становления человека.

Отношениям, основанным на религиозных, а значит и разумных, всеобщих предписаниях, придается особая ценность, поскольку посредством их человек реализует себя как нравственное существо. Как было указано выше, для Канта религиозные отношения имели ограниченный функциональный характер.

Как известно, Розенцвейг во многом наследует идеям поздней философии Когена. В «Звезде спасения» объектом философского рассмотрения становится религия как феномен действительности, от идеалистических представлений в рамках одного лишь разума акцент смещается к исследованию того, что в терминологии Канта является чувственно-воспринимаемым миром. Такое смещение можно отметить уже в религиозной концепции Когена, которая дуалистична: наряду с признанием автономности разума (ведь именно разум является источником понятия религии) он видит в Боге идеал, которому должен соответствовать индивидуум, и этот идеал, в определенном смысле, является внешним по отношению к человеку основанием нравственности. В системе Розенцвейга подобный дуализм сохраняется. Человек обладает самостью и является в этом смысле субъектом, однако, он замкнут в собственном существовании и бессловесен, и поэтому его субъектность не может выразиться. Человек может заговорить, только став «душой», что больше самости. И тогда вторым актом процесса становления человека как морального существа является событие божественного откровения, что совпадает с движением к спасению мира. Таким образом, судьба человека оказывается связанной с судьбой мира, а религиозные отношения являются больше, чем простым следствием нравственного поведения. Они представляют собой единственную форму отношений, которая приведет к реализации телеологической цели спасения. Главную роль в спасении мира Розенцвейг отводит не отдельному индивиду, а религиозной общине в целом, поскольку диалог Я и Ты должен перерасти во всеобщий: «Связь полного и избавляющего соединения человека и мира происходит рядом с ближним¹⁰. В напеве Целого повторяется мотив, который поется только двумя голосами, моим и моего ближнего. ... Он скользит

от одного носителя к другому, от ближнего к ближнему и не успокоится, пока не обойдет весь круг творения»¹¹. Специфика философской системы Розенцвейга состоит в том, что в её основании находятся две религиозные общины, иудейская и христианская, каждой из которых присущ особый способ существования. Образ будущего мира, в котором реализуется божественная истина, выглядит как их соединение, что называется конфигурацией (Gestalt).

Как представляется, в идее конфигурации иудаизма и христианства получает наиболее полное воплощение принцип *случайности* (Zufälligkeit), или иначе *контингентности* (Kontingenz), который пронизывает текст «Звезды спасения». Под *контингентностью* в данном случае понимается особый род отношений, сущность которого состоит в свободе от любого типа насильственной детерминации одного элемента другим. Однако отсутствие детерминации не означает полную произвольность, поэтому определенность связей существует с возможностью сохранения самостийности элемента. Так, в конфигурации три праэлемента, Бог, Человек и Мир, являют собой динамическое единство, предстающее в образе звезды, лучи которой олицетворяют христианство, а сердцевина – иудаизм.

Принцип *контингентности* может быть обнаружен, во-первых, в природе праэлементов, которые философ представляет в качестве соединения двух типов отношений: «мы видим Нечто двояким образом в двойственном отношении к Ничто: и как соседа, и как беглеца»¹². Только лишь для нашего разума, рассматривающего объект в контексте внешних отношений с другими элементами иерархизированного Целого, вещь предстает ставшей целостностью, в то время как подлинный способ существования вещи состоит в том, что она не сводима к ни существу (Wesen), которое является утверждением статического Нечто, ни к действию (Tat), описываемому философом как динамичное «ускользание», самим по себе. Для Розенцвейга важно подчеркнуть особый характер существования вещи как констелляции двух типов отношений.

Во-вторых, принцип *контингентности* лежит в основании взаимной обусловленности иудаизма и христианства.

Для философа образы двух общин имеют глубокий символический смысл. Иудейская община олицетворяет огонь или вечную жизнь, которая не нуждается во внешнем источнике, а напротив, замкнута в собственной самости, воспроизводя себя снова и снова через кровное родство, от отца к сыну¹³. Христианская община – это лучи или вечный путь, что соотносится с миссионерским характером христианства и его принципиальной открытостью для новых адептов¹⁴. Таким образом, будущий мир представляет собой соединение двух общин с сохранением их существенных характеристик. Отметим, что эти черты общин (вечная жизнь и вечный путь) могут быть соотнесены с такими упомянутыми ранее атрибутами вещи, как сущность и действие, что подтверждает вывод о том, что принцип *контингентности* является фундаментальным для системы «Звезды спасения».

Принцип *контингентности* воплощается в форме диалога, в котором участники влияют друг на друга, но не детерминируют один другого. Сам философ не называл соотнесенность иудаизма и христианства диалогом, но представляется уместным использование этого термина для описания межрелигиозных связей в соответствии с логикой самого Розенцвейга. Описывая сущность диалога, философ пишет: «только когда Я признает Ты как нечто внешнее, когда оно совершает переход от монолога к диалогу, только тогда оно становится тем Я, которое мы только что признали как праслово Нет [ранее Розенцвейг указывает, что *праслово Нет* – это *противоречие целому, с которым выступает Я* и «становится слышимым», то есть обретает логос – прим. А. М.]»¹⁵.

Это высказывание можно сопоставить с особыми представлениями философа о том, как взаимосвязаны иудаизм и христианство: живой и вечный Израиль является доказательством истинности Нового завета христиан (соответственно «я» христианина обуславливается внешним «ты» иудаизма»), в то время как ненависть самих христиан по отношению к евреям также служит для утверждения истинности последних. Как видно, под диалогом в данном случае не подразумевается выражение прекраснодушия по отношению к иноверцам, это понятие призвано указать онтологическую взаимосвязь

религий. Она изначально определена Богом: «перед Богом оба, иудей и христианин, заняты одним делом. Он не может обойтись одним из двоих. Он установил вражду между ними двумя навеки, но сковал их крепкими узами друг с другом. ... Истина, вся целостность истины, не принадлежит ни нам [иудеям], ни им [христианам]»¹⁶. Таким образом, как иудаизм, так и христианство обладают собственной сущностью, но в метаперспективе представляют собой два аспекта одной конфигурации.

Итак, специфика религиозной философии Розенцвейга состоит в следующем:

- 1) Отношения людей внутри религиозных общин и взаимосвязь иудейской и христианской общин мыслятся как важнейшее условие реализации цели существования, а не только принципа нравственности.
- 2) Такие отношения получают форму диалога и по сути своей многомерны. Они включают в себя как диалог человека со своим ближним, так и взаимосвязь иудаизма и христианства, которая также носит диалогический характер.
- 3) Универсум в философии Розенцвейга трактуется как динамическая структура, которая реализуется в «диалоге» составляющих ее элементов.

¹ Кант И. Религия в пределах только разума // Сочинения. В 8-ми т. Т. 6. М., 1994. С. 164.

² Кант И. Основоположение к метафизике нравов // Сочинения в 4-х томах на немецком и русском языках. Том III. М., 1997. С. 205.

³ Кант И. Религия в пределах только разума // Сочинения. В 8-ми т. Т. 6. М., 1994. С. 7.

⁴ Там же, с. 169.

⁵ См. Cohen H. Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. Wiesbaden: Fourier Verlag, 1978. S. 84.

⁶ Ibid. S. 95.

⁷ См. Ibid. S. 108.

⁸ См. Ibid. S. 122.

⁹ См. Ibid. S. 170.

- ¹⁰ В оригинале игра слов «ist zunächst der Nächste».
- ¹¹ *Rosenzweig F.* Der Stern der Erlösung. – Freiburg im Breisgau: Universitätsbibliothek, 2002. S. 262.
- ¹² „Wir sehen also das Etwas in zweierlei Gestalt und in zweierlei Verhältnis zum Nichts: einmal als seinen Anwohner und einmal als seinen Entronner“. Ibid. S. 26.
- ¹³ См. подробнее, *ibid.* S. 331–332.
- ¹⁴ См. *Ibid.* S. 343.
- ¹⁵ *Ibid.* S. 195.
- ¹⁶ *Ibid.* S. 462.