

ЛЕГИТИМНОСТЬ И ГРАНИЦЫ ПОНЯТИЯ “ЕВРЕЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ”

Л. Чернова, г. Днепрпетровск

Допустимость сочетания слов, вынесенных в заголовок, вызывает сомнения не только у представителей европейской и советской философии, но и внутри самой иудаики. “Философии в общепринятом смысле слова у евреев, собственно говоря, нет. Философия не признает иных выводов, кроме тех, к которым приводит разум и опыт, а иудаизм как религиозное учение опирается на традицию и Откровение”. [1, с.186] В таком случае в праве называться философией следует отказать и христианским мыслителям средневековья (Абеляр, Августин, Аквинский) и российским философам к. XIX–н. XX вв. (П.Флоренский, С.Булгаков и другие).

Одни авторы полагают, что еврейская философия появилась в Александрии во II в. нашей эры под влиянием греков. [2] Другие относят к философии отдельные работы отдельных мыслителей периода средних веков. [1] Безусловно, влияние культур иных народов, как и особенности жизни в диаспоре, накладывали свой отпечаток, но не меняли главных основополагающих принципов миропонимания иудеев.

Если же принять крайнюю точку зрения, что философия существовала только в античности или, в крайнем случае, завершила свое существование с немецкой классической философией, тогда ни древневосточные учения, включая иудаизм, ни современные теории, - не попадают в разряд философских. Однако такой европоцентризм не отвечает духу современной плюралистической культуры. Возможно, авторы явно или не явно отождествляют рационализм и философию. Хотя именно рационалистическая тенденция, явственно прослеживаемая в Торе, позволила еврейским ученым прийти к представлению о Б-ге как о духовном начале мира. [1, с.186] Однако, еврейская философия не исчерпывается рационализмом.

Есть и такое мнение: “Тора — фундамент иудаизма, а Талмуд — центральная колонна, на которой покоится весь его духовный и философский свод”. [3, с.5]

Наверное, сначала следует разобраться в том, что вообще понимается под *философией*? Как сопрягаются сегодня философия и религия, философия и наука, философия и культура? Насколько черты философии присущи иудаике?

Не менее сложная проблема представительства: кого относить к еврейской философии? Есть теологи иудаизма, писавшие философские трактаты; есть еврей-философы, отошедшие от иудаизма; есть, наоборот, “возвращенцы”, а есть философы-не евреи, точно и полно выражающие дух и смысл еврейского миропонимания, есть философы – не евреи, анализирующие иудаизм с иных философских позиций. Уже само многообразие имен и широкие исторические рамки свидетельствуют о легитимности еврейской философии. Но не будем торопиться с выводами.

Философию автор, согласно советской педагогической традиции, относит к формам общественного сознания, к элементам культуры. Специфику философского знания следует искать в предмете и методе изложения. Начнем с предмета.

Философия отличается от религии претензией на научность, хотя и оспариваемой позитивистами и постпозитивистами. От любой конкретной науки (технической или гуманитарной) философию отличает мировоззренческий ценностно-целостный подход. Иными словами, можно сказать, что философия — исторический тип мировоззрения, мировоззренческая наука.

Миро-воз-зрение — это взгляд на мир. Но чей взгляд? “Человека” — отвечает философия, “Бога” — отвечает религия, “Бога и человека” — отвечает религиозная философия. **Отношения человека с миром, с Богом и с другими людьми (социальная философия)** — таков предмет философии как мировоззрения. Отношения человека с миром сложны и многосторонни, его зрение — стереоскопично.

Эти отношения включают восприятие мира, понимание и осмысление воспринятого, переживание и оценку понятого: *миро-восприятие, миро-понимание, миро-*

переживание, миро-отношение. Стадии могут разворачиваться синхронно, могут — диахронно. Но уже здесь мы имеем дело с искажением реальности, с некоей мыслительной операцией. Человек (воспринимающий субъект) реально находится внутри мира, а не вне его, но он мыслит о мире и строит с ним отношения “как бы” находясь вовне... Отсюда проблемы всех “объективистских наук” и западноевропейской философии с ее онтологизмом, когда происходит отбрасывание воспринимающего субъекта или он понимается как Всеобщий Универсальный субъект познания.

Кто поставил человека в особое положение? Почему он противостоит миру? Он сам? Б-г? - Ответа пока нет.

Из-за сложности отношений (и воззрений) человека с миром, **мировоззрение** имеет сложную **структуру**. Оно похоже на многослойный пирог или многоэтажное здание (см. рисунок).

Рис.1



Вверху — ценности и идеалы. Они отвечают на вопрос “во имя чего?”, “зачем” и отражают духовно-идеологический аспект философии.

В центре — знания (о ком, о чем). Они создают картину мира и отражают теоретико-познавательный аспект философии, отвечая на вопросы: “что такое мир?”, “был ли он сотворен?”, “развивается ли он?”, “какая у него структура?”

Внизу — программы действий, механизмы поведения и мышления. Они отвечают на вопрос “как” и составляют практический, операциональный аспект философии. Все эти аспекты наличествуют в иудаизме.

Если сравнить философию с другими типами общественного сознания — религией и мифологией, — можно заметить такие различия и сходства.

Мифология — первая историческая форма мировоззрения. Тотемные и даже политеистические религии мифологичны по сути, и схоластичны по форме. Мифология связана не столько с недостатком знаний, сколько с другой задачей. Она должна “одомашнить, приручить” страшный, чуждый мир, сделать его ясным, понятным, “своим”. Элементом мифа выступает — художественный образ, метафора. Форма мифа — бессистемное изложение событий, мозаичность, фрагментарность. Метод изложения — дискрептивный. Диалектика мифа — реальная ирреальность, тотальная конкретность, “все может быть”... Отсутствие автора при наличии героя.

Религия в полном смысле слова начинается с обобщения, когда мышление абстрагируется от конкретной ситуации и чувственности и начинает за явным видеть “сокрытое”. Основной ее элемент — символы. Опора на веру и убеждения. Методы — нравоучения, догматы, откровения, традиции, ритуалы. Форма — упорядоченная последовательность событий, жесткая замкнутость, система. Появляется автор — Бог, посредники — пророки, посланники.

Диалог Библии вовлекает читателя в размышления. Сам текст в иудаизме выступает как равноправный субъект интерпретации и понимания.

Сложность и многогранность отношений религии и философии сокрыта в способе взаимопорождения и осуществления одной формы мировоззрения в другой, их взаимопроникновения.

Философия — появляется на той стадии и в тех сообществах, когда личность вычленяется из первичного социума и начинает собственный активный поиск смыслов личностного бытия. Элементами философского знания выступают понятия, категории, законы. Методы философии — логическое обоснование, аргументация, доказательность. Форма — теории, учения, концепции (цельность, системность). Опора на “исторические” факты или данные других наук, а также рациональные доводы создали философии ореол “научности”. Всегда есть автор с личной позицией, критикой других, иногда авторство приписываемое... В иудаизме авторство появляется уже в эпоху Великого Собрания. Ему не чужда и логика, и аргументация.

Заповеди Торы, как известно, разделяются на два класса: заповеди Разума (этика) и заповеди Откровения (обряды). Иначе говоря, первые регулируют сферу отношений “человек–человек”, вторые — “человек–Б-г”. Это не значит, что заповеди Откровения лишены разума, а значит лишь, что они не могут быть проверены человеческим разумом, *без помощи* Откровения. Как считал средневековый еврейский философ Саади Гаон, различие между разумом и откровением в методе: откровение спасает разум от обуревающих его сомнений, а разум помогает разьяснению и распространению идей, полученных путем Откровения.

В дальнейшем рационалистическое и мистическое течения еврейской мысли то соединялись, то разъединялись. Представители Каббалы и хасидизма пытались их сочетать, создавая новые школы еврейской философии. Но вернемся к истокам.

Философия стандартно трактуется как “любовь к мудрости” (греч.). Размышления над происходящим, увиденным или услышанным — задача философа. Поиски смысла, причин, связи событий, попытки объяснить прошлое, предвидеть будущее, т.е. “прозреть”, перестать быть игрушкой слепых сил, породили все древние философские системы Востока и Запада. У евреев была Книга, Текст, содержащая ответы на эти вопросы. Надо было научиться ее правильно ее читать и понимать.

Мудрость в иудаизме является участницей и свидетелем Творения. Мидраш Берешит Рабба 1 отождествляет “мудрость”, “учение”, “Б-жественную Книгу” и сообщает: “Он (Б-г) смотрел в Тору и творил мир”. [Быт.1:1, Пр.8 и т.д.] Танах объединяет “речь, наполняющую Вселенную” с человеческим знанием. Позднее в качестве инструментов Творения рассматриваются отдельные слова и даже буквы. [Быт.2:4; Раши, Зогар]

Во времена персидского правления (539–332 гг. до н.э.) в Палестине мудрецы получили исполнительную и законодательную власть. Мудрецы Великого Собрания и были первыми еврейскими философами. Их усилиями иудаизм из религии перерос в уникальную систему, теоретическую и духовно-практическую, которая тысячелетия сохранялась, развивалась и дополнялась. Тогда же был создан уникальный метод галахических рассуждений — способ разрешения явных текстуальных противоречий и разьяснений неясных мест.

Греки познакомились с иудаизмом около III в. до н.э., когда еврейскую Библию впервые перевели на греческий, но не проявили к ней интереса. Для них иудаизм был не религией, а философией, поскольку монотеизм они считали философской теорией, а не религиозной практикой, политеистичной по сути! Евреи были провозглашены “народом философов” Теофастом, учеником Аристотеля, который первым (ок. 311 г. до н.э.) упоминает о евреях в греческой литературе. Аналогичное равнодушие к греческой культуре проявляли и евреи, видевшие в Эллинизме не только языческую религию, но и модель универсальной культуры, далекой от их собственной. Восприняли они от греков лишь модель городской общины, все остальные составляющие иудейской культуры остались прежними. [4, с.192]

Что же помешало их встрече? Может, несовместимость начал философского мировоззрения, различия в понимании предмета философского знания и методов его познания?

Для классической философии (от греческой до немецкой классической) предметом была реальность (Космос, природа, общество), воплощающая Логос (Разум, Законы). Причем, абсолютное полное тождество Логоса и реальности было условием ее познания. Тогда как в иудаизме предметом философского познания был Текст, Книга, и именно она выступала объективной реальностью.

Книга рассматривается в иудаизме не просто как повествование или набор законов, но как особая реальность, играющая глубокую жизнеобразующую роль во всем человеческом существовании, культуре в обществе, а также в космических процессах. А.Штейнзальц пишет: “многие люди, заблуждаясь, видят в нем (Талмуде – Л.Ч.) юридическое произведение. На самом деле Талмуд рассматривает все объекты — тексты Торы, Галахи, традиции — как явления природы, как объективную реальность, а не юридические установления”. [3, с.9]

Таким образом, Логос и Текст находятся в разных отношениях с действительностью. Это различие определило природу естественных и гуманитарных наук. Логос, подобно инженеру, строит и отслеживает правильность интеллектуального строительства. В рамках логоса Истина — есть соответствие. Онтология логоса есть предпосылка процесса научного познания, разворачивающегося **в проекции субъектно-объектных отношений**, где Логос не только участвует в познании, но и наполняет собой познавательный предмет. Он и сам является предметом метафизики, логики, эпистемологии. Речь, высказывание о действительности, в рамках философии Логоса, должно быть непротиворечивым и однозначным. [5, с.33]

Библейское Слово тоже направлено на соотношение с действительностью, но не на прямое воспроизведение (отражение), а на диалог и взаимодействие (М.Бубер, Ф.Розенкранц). При анализе и интерпретации текста — происходит двойная рефлексия. “Мысль о мысли”* — рождает новую мысль.

Текст бросает вызов действительности, он ждет ответа на свой вопрос. Текст в иудаизме полон многозначности, недосказанности, мир и человек, сотворенные им, становятся участниками диалога, он побуждает их к размышлению, создавая пустоты, лакуны, ждущие понимания, взывающие к партнеру диалога,. Диалог влияет на происходящее, но он и сам подвержен влияниям. [5, с.29] Отношения строятся **в проекции субъект-субъект**. Для участия в таком диалоге надо обладать особой силой и иметь особые обязательства. Ведь Книга “Завета” требует постоянного воспроизведения, возобновления договора-диалога между Б-гом и избранным народом, а также всем человечеством.

Если быть вне диалога, Книга кажется цельным и свершившимся, совершенным текстом. Но всё меняется внутри текста, возникает со-авторство, со-участие и устремленность в будущее для завершенности Проекта (Замысла). Прошлое повторяется, оно становится целью и идеалом будущего.

Для еврейских мыслителей философия — поиск истины и пути истинного служения Б-гу для выполнения Предназначения и Завета, но “мнения” о способах и путях к Цели очень разнообразны. Еврейская философия тесно переплетается с теологией и является этической системой по своей направленности и содержанию. В книге “Обязанности сердца” Бахия бен Йосеф ибн Пакуда считает обязательными занятия философией, естественными науками и другими дисциплинами. Они упражняют в человеке чувство восхищения и благоговения перед Всевышним.

По мере развития еврейской мысли основной объект философствования смещается с учения о Б-ге, его Единстве и атрибутах, теорий Творения и Откровений к духовно-практическим, ценностным аспектам человеческой жизни. От антологий и гносеологии к философии жизни и коммуникации, значительно опережая темы и подходы западноевропейской философии.

Рассмотрим кратко содержание **учения о бытии** в иудаизме. Оно имеет разные толкования у разных философских школ в разные исторические эпохи, но имеет нечто общее, что и составляет традицию.

В Книге Творения, которая приписывается патриарху Аврааму, повторяется идея создания мира с помощью 32 букв ивритского алфавита. Затем рассказывается о **сефирот**. Десять сефирот в разных источниках рассматриваются и как качества (атрибуты) Б-га или Б-жественного престола. [Шем.24:10, Ехез.1:26] Они же — духовные начала, участвующие в создании вещей и материального мира (теория эманации). Согласно “Тании” р.Шнеура Залмана и “Розе о 13 лепестках” р.А.Штайнзальца, 10 сефирот также части строения Вселенной. В Сефер Йеицура (Книге Творения) подробно описан процесс формообразования, когда произошло объединение сефирот с материей. Существует не один, а много миров. Мир, в котором живет человек — это мир действия, самый нижний, последний в мироздании.

Бахия ибн Пакуда был первым еврейским философом, для которого мышление концепциями и философское знание служили религиозным долгом и Б-жественным предписанием. Он предваряет свою книгу философскими доказательствами бытия Б-га с изложением концепции Б-жественного единства и созерцательным познанием Б-жьего промысла, мудрости и благости, как они проявляют себя в природе, человеке и истории еврейского народа.

Принципиальное отличие от греческой философии составляет еврейское учение о сотворении мира “из ничего” и “в определенное время”. Каббала и ХаБаД описывают процесс Творения с помощью концепции Эйн Соф (бесконечного Б-жьего Света), учения о “разбиении сосудов”, доктрины “*цимцум*”* и мистической теории “*ситра ахра*” (обратная сторона), “*клипот*” (скорлупа и оболочки). Теория *сефирот* (“эманации”) Духовного начала, встречающаяся также в греческой и иных философиях, трактуется иначе. Нисхождение, поэтапная объективация, материализация духовной энергии Эйн Соф в процессе Творения и последующее Восхождение, возвышение — одухотворение материального, природного начала как цель.

Творение начинается со Света Эйн Соф, исходящего от своего источника, претерпевающего различные метаморфозы и проходящего различные стадии конденсации. Два источника существования “*совев*” (окружающий) и “*мемеле*” (наполняющий) являются продолжением Эйн Соф и образуют силу, постоянно поддерживающую все сущее. Они должны постоянно творить, поддерживать и вдыхать жизнь во все сущее, так проявляется имманентное и трансцендентное присутствие Б-га в сотворенном им мире. [6]

Реальность чувственно воспринимаемого мира создается *мемеле*. Эманация Эйн Соф нисходит в столь “сокращенной” и “ослабленной” форме, чтобы она (бесконечное) смогла воплотиться в конечные объекты.

Сокращение (“цимцум”) Эйн Соф произошло внутри Него. Он собрался в центральный пункт, в самое средоточие света, сжав свет и удалившись на периферию, оставив незанятое пустое пространство и сферу в сердцевине этого центра. Так образовалось пространство для бытия существ, сотворенных и сформированных в процессе эманации. “Он предписал всем мирам изойти, сотвориться, обрести форму и быть”.

Р.Абахи утверждал: “Перед тем, как сотворить этот мир, Б-г создал (множество) миров и разрушил их, сказав: “Они не удовлетворили Меня”. [см. Берейшит Раба 3: 9; Зогар 1, 246]

Учение о Творении раскрывает бесконечное Могущество Творца, не ограниченного никакими пределами и причинами.

В учении о строении и сотворении мира иудаизм использует диалектику бесконечного и конечного, формы (в том числе внутренней и внешней) и содержания, материального и духовного, смысла и цели Творения, идею развития и самосовершенствования, диалектику возможного и действительного, добра и зла, свободы и ответственности.

Наиболее оригинальную концепцию высказал Хасдай Крескас (средневековый философ). По его мнению, бесконечная Вселенная обладает лишь возможностью бытия и требует в качестве своего основания Сущего, чье бытие необходимо. Поэтому мир — не

результат причинно-следственной необходимости, а продукт воли Б-га. Творение — условное средство, с помощью которого Б-г излучает свою Любовь (его важнейший атрибут), создавая весь мир. Б-жественная воля творить свободна, хотя коренится в природе Б-га. Всевышний создал Универсум — непрерывный ряд миров, каждый из которых вступает в бытие после разрушения предыдущего. Поэтому сказано в книге Берешит, что Б-г создал наш мир в определенный момент времени. Отсюда Б-жественное созидание непрерывно как проявление Б-жественной Любви. Дж.Бруно и Пико де Мирандолла признавали влияние Крескаса на их взгляды.

Моше Кордоверо (цефатская школа каббалистов), продолжая идеи книги Зогар, трактует сефирот как *сосуды*, в которых разлит Б-жественный свет. Благодаря различию свойств сосудов возникают разные формы и изменения в Универсуме. Таким образом, Бесконечное пребывает в любой части конечного, которое есть для него лишь стадия или возможная форма проявления Бесконечного (Б-га). Его влияние на свою теорию признавал Спиноза. [1, с.229]

По мнению р.Шнеур Залмана, во Вселенной и в природе существуют два источника бытия: имманентный, создающий субстрат, и трансцендентный. Последний формирует истинную реальность, благодаря чему человек может привести в действие свои бесконечные потенции. [6, с.14]

Поскольку космическое бытие соотносится с двумя источниками существования (имманентным — естественным и трансцендентным — сверхъестественным), все явления чувственно воспринимаемого мира обладают двухмерной природой. На низшем уровне существуют различия между содержанием и формой. На более высоком уровне можно различать Природу в целом и Законы Природы. На еще более высоком уровне можно постичь Универсум в его целостности как единое бытие. [6, с.69]

Разбирая причины, высказываемые в разных источниках, побудившие Б-га к Творению, Рашаб (р.Шолом-Довбер) отвергает их все по очереди и приходит к странному выводу: “Просто так”. Причина отсутствует, ее не существует вовсе. Этот факт не поддается рациональному объяснению, ведь нельзя логично объяснить “сильную жажду чего-либо”. Б-г непостижим и не является Первопричиной мира. [8]

Однако р.Шнеур Залман в “Тании” выдвигает свою версию. Целью и смыслом творения было установление гармонической связи Творца со своими созданиями, и сосудом такой гармонии является человек, наделенный разумом.

Поскольку наш мир представляет низшее звено в цепи сотворенных миров, именно наш мир, считает р.Шнеур Залман, является конечной целью Творения. Все остальные миры созданы не ради них самих, поскольку они лишь звенья в цепи нисхождения от Бесконечного Света, а для того, чтобы дать человеку возможность найти обиталище в низшем мире и извлечь наслаждение.

Учение о человеке, его миссии и предназначении

Для иудаизма главная сущность человека — его сотворенность, а значит есть цель, какая побуждает превосходить себя.

Есть мнение, что Библейский Б-г–творец подобен гончару, придающему мирозданию форму. Человеческое тело — предмет его особых забот. Он лично создал тело Адама и Евы (Берешит, гл.2), и образцом ему служил собственный образ. Ш.Мопсик утверждает, что тесная связь между человеческим телом и Б-жественной личностью и создала предпосылки к антропоморфизмам, появившимся во многих текстах на исходе античности. [2, с.46]

Принципиально разное отношение к человеческому телу обусловило, согласно взгляду Ш.Мопсика, различие греческого и еврейского мировоззрения и стиля мышления. [2, с.44]

Греческая, а вслед за ней и христианская культура считает тело и телесные формы низшим уровнем, вне которого находятся чисто духовные формы. Тело мертво для духа, дух мертв для тела. Они несовместимы.

Для евреев тело — свидетельство Б-жественного присутствия. Согласно древней еврейской эзегезе (трактат), обрезание призвано установить подобие тела тому

Совершенству, которое природе недоступно. Тело в иудаизме — преходящая материальная манифестация формы, которая является общим достоянием души и их Создателя. [2, с.45]

Тело не принадлежит личности, оно звено длинной цепи, связующей с прошлым, и опора для грядущих поколений. Именно в этом смысле говорится в Талмуде: “Тот, кто не оставляет потомства, уменьшает подобие”. [Йебамот, 63б]

Ключевую фразу “По образу Б-жию сотворил его” (Бытие 1:27) комментировали многие.

Маймонид (Рамбам) разделил на иврите слово “форма” (внешняя) — как “*вид*”, “*облик*”, конфигурация и “*образ*” — *внутренняя форма*, эйдос, истинная сущность (идея, праобраз у Платона).

Вслед за ним М.Шнейдер отмечает, что для человека внешним, “общеизвестным” выступают социальные проявления и телесный облик, а подлинный внутренний смысл должен стать сутью, субстанцией, основанием для его бытия. [9, с.12] Для Маймонида им является Интеллект человека как часть Б-жественного Интеллекта, для мистиков — душа, помещенная в тело.

Интересен мидраш, где принципиальное отличие человека от всех остальных существ объясняется тем, что он создан согласно заведомо ожидающего его и ему принадлежащего, для него предназначенного образу. Вернее, образов было два: “по образу его, по образу Б-га сотворил он его”. Е.Рохлина трактует не как простое повторение, а наличие своего образа у человека и у Б-га, и оба образа участвовали в сотворении человека. [10]

Как же связаны эти образы между собой? Как они влияют на судьбу и жизнь человека?

Вот что думает об этом р.Шнеур Залман : “Человек с его физическими и духовными возможностями есть точная копия *Адам Кадмон* — первого человека, первоначального воплощения Б-жественного образа. Адам Кадмон — это архетип мистического организма, происходящий от сокрытого Б-га. [6, с.53]

Сотворенность “по образу и подобию” означает, что еще до реализации (до создания) человек был определен (за-проектирован). Создание человека принадлежит настоящему в большей мере, чем прошлому. Оно связано не только с деторождением и воспитанием, но и совершенствованием, стремлением, исполнением Проекта. Стремление преодолеть отстранение, отпадение, отчуждение и слиться с Б-жественным Светом, стремление соответствовать *Образу = Образцу* — вот что лежит в качестве двигателя его активности. Отчуждение, отпадение человека от Б-жественной сущности имеет два объяснения.

Интерпретация идеи “Образ” и его динамики в комментариях к учению Маймонида М.Шнейдера предполагает, что “Образ Б-жий” — исходное определение, условие, полнота и завершенность бытия человека как человека. Чем же оказывается тогда **грехопадение**? В онтологическом плане, поскольку наличное бытие есть неполная реализация его сути, оно есть зазор между истинным бытием и наличным, эмпирическим. Первое было в замысле (“По образу...”), последнее — в осуществлении. “Образ”, первичная сущность — во временном становлении оказывается целью, последним совершенством, завершением мира становления и действия. Драма грехопадения — в историческом ракурсе — прошлое, никогда не бывшее настоящим (миф) — реализуется через покаяние как коренное неудовлетворение человека своим наличным эмпирическим бытием, объясняя его постоянные поиски, устремленность к будущему, желаемому совершенству. [9, с.147-148]

Отсюда Проективность сознания человека (Сартр), его чувство “выброшенности”, “заброшенности” (Хайдеггер), побуждающая к само-превзойдению и готовности, открытости к возможным изменениям.

Любое начинание человека связано с преодолением данного, уже сложившегося положения. Им движет внутреннее противоречие, борьба, стремление перестать *быть самим собой* или, наоборот, *стать самим собой*, реализуя путем становления Проект,

Идеал, “Образ” = Образец. Стремление восполнить сущность, отменяя сущее и превзойти существующее. Но сущность предполагает пустоту, недостаток, нехватку. [см. об этом 10, с.110-113]

Согласно учению р.Шнеура Залмана, стремление к осуществлению у человеческого существа может быть осознанным или бессознательным. Поскольку человеческой личности присущи два измерения, он обладает сознанием двух уровней: “естественным” и “сверхъестественным”. В основе этих уровней лежит учение о “двух душах”, составляющих источник всякой человеческой деятельности и управляющих ею сил.

“Животная жизненная душа” — источник инстинктов и влечений тела, от нее органы чувств получают способность восприятия. Она одушевляет тело, подобно “витальной силе” других творений. Однако она обладает естественными человеческими качествами, присущими только людям: добрые и дурные склонности, способность к самооценке, гордость, скромность, честолюбие и прочее р. Ш.Залман относит к естественным наклонностям.

“Божественная душа” — совершенно независима от тела, предшествует вселению в него и существует после смерти тела. Она — сверхприродное измерение, выше животной души и тела, действует независимо или вопреки естественным склонностям индивида.

Две души соединяются в одном теле живого человека. Каждая душа обладает собственной волей и разумом. Отсюда человек — сочетание тела и двух сознаний (Ср. Его и Superego З.Фрейда). Животная душа ограничена собственными умственными способностями интеллекта человека, который проявляется в науке, искусствах и ремесле. “Божественная душа” имеет источником Б-жественный разум и занята поиском знаний о Творце, исполнением Мицвот и духовной практикой. (Ср. Маймонид. Человеческий интеллект — часть Абсолютного Интеллекта Б-га).

И тело, и животная душа с естественными склонностями морально нейтральны. Тело — инструмент, применение которого может быть благим или недостойным. Божественная душа — потенциальная основа единства, в котором индивид реализуется как цельное и гармоническое существо. Она сильнее животной души и олицетворяет Б-жий Свет. Она обладает осознанием своей связи со всеми другими существами, телесно отъединенными.

Духовная триада: нефеш (душа), руах (Дух, Воля) и нешама (интеллектуальные способности), — в “Тании” понимаются, с точки зрения единой субстанции, как три категории души, три измерения духовной сущности человека. Единство интеллектуальных способностей, эмоциональной одаренности и внешних проявлений души в ее трех оболочках — мысли, слове и деле достижимо. (Более подробно об этом см. 6, гл.1)

Конфликт между животной душой и Божественной призван пробудить в последней стремление к полноте, укрепить ее на пути к победе, вывести на поверхность Любовь и Благоговение перед Б-гом,* присущие индивиду в неявной форме.

Конфликт между двумя душами подобен конфликту между разумом — вместилищем Б-жественной души — и сердцем, местом животной души.** Тело для них — нейтральное поле сражений. Каждая из двух душ стремится превратить тело и все его члены в “сосуд” своих десяти способностей и трех (мысль, слово, дело) “одеяний”, т.е. полностью подчинить себе.

Хотя основное назначение животной души — быть орудием Б-жественной души, поскольку она потенциальный резервуар эмоциональных сил. Но лишь немногие личности могут искоренить в себе негативные проявления животной души. Нисхождение Б-жественной души в тело становится средством восхождения. Ее назначение “исправить” животную душу и тело, в которое она вселяется.

В чем же **предназначение человека**? Дело в том, что Единство творения с Творцом не может быть достигнуто без человеческого вмешательства. Одному лишь человеку даны “ключи”. Лишь он может, возвышая три другие царства (растительное, животное и социальное), поддерживающие его, подняться и воссоединиться с

Бесконечным. Но если он предел своих стремлений видит в чувственных наслаждениях, в конфликте между долгом и желаниями, подчинится **ецер-ха-ра**, путь вверх задерживается, и мистический круг нарушается.

Человеку в космическом порядке назначена судьба, преследующая далеко идущие цели. Ему единственному дано слышать Зов Бесконечного и дана свобода следовать этому зову или оставить его без ответа. Человек — “предохранитель” в цепи, связующее звено между землей и небесами, между нашим миром и высшими мирами. Человек свободен, ибо имеет лишь потенциальную возможность стать подобным “Образу”, по которому он был сотворен (задуман).

“Образ” сопрягается с образ-ованием — преданием человеку образа, формы. Родовая и социальная жизнь может помогать, включая деторождение, восстановлению и сохранению “человеческого образа”, подобия Б-жественного образа, а может мешать. Отсюда ценность образования в иудаизме.

“Брит” (союз), сотрудничество Б-га с человеком необходимо для мессианского движения истории. В нем есть разные аспекты: одни являются достоянием Б-га, другие — только человека, но в основном речь идет о сотрудничестве. Поэтому, когда один из них отстает, другой принимает на себя двойное бремя.

Но бывают моменты, когда история выходит за свои пределы. Б-г отстает в “Сокрытие”, человек — в свою трусость, и через образованный вакуум просачиваются силы зла. Такую философскую трактовку дала М.Сузьян, применив книгу Иова к событиям Катастрофы еврейства XX века.

Вся система обучения и образования иудаизма направлена на порождение и пробуждение **ецер-тов** и является теми сознательными целенаправленными усилиями сообщества, что лишь создают условия для проявления человеческой субстанциональной формы (Б-жественной души). Общество при этом мыслится как некая самовоспроизводящаяся школа, обеспечивающая познание Б-га в ходе истории через преемственность еврейской культуры, через изучение Торы и сохранение самобытности “народа, который знает Б-га”. Однако роль индивида и его свободу выбора не заменяет коллективное усилие. Личная ответственность (ответная весть на Зов) и личное отношение с Всевышним отличает самосознание еврея, воспитанного еврейской философией и традицией. Познать свое место и предназначение индивид может лишь через познание мира, Б-га и других людей.

Эпистология и методология иудаизма

Как уже упоминалось, изучение Торы, познание — одна из основных обязанностей человека наряду с добрыми делами. Поскольку объектом еврейской философии является Текст Священного Писания, то его изучение и есть познание мира и Б-га. Само название Талмуд означает изучение, познание. Это хранилище тысячелетней мудрости народа, которое вобрало в себя Устное Учение.

Как пишет А.Штайнзальц, Талмуд сплошной **парадокс**. Его форма упорядочена и логична, каждое его слово тщательно выверено в ходе многовековой работы. В то же время все в нем построено на свободной игре ассоциаций подобно “потоку сознания”.*

Талмуд с одинаковой серьезностью трактует абстрактные и порой совершенно схоластические проблемы и самые прозаические вопросы повседневности. Будучи основан на традиции и авторитете, он не имеет себе равных в настойчивости, с которой подвергает *сомнению* ** и пересмотру все установившиеся и общепринятые точки зрения, докапывается до корней любого утверждения, не принимая его на веру. [3, с.6-7]

Если сразу обозначить специфику методов еврейской философии в отличие от западноевропейской, то это будет:

- диалогизм, дискуссионность;
- герменевтика Текста (истолкование и комментарии);
- интертекстуальность;
- парадоксальная логика.

Попробуем раскрыть эти черты.

Респонсы раввинов XII века, начиная с Якова бен-Меира (Рабену Там), вместо готовых решений в духе диалектики, содержали споры, подробные обсуждения и целые научные исследования. [1, с.240] Респонсы способствовали внесению новаций и развитию традиции в духе времени. Кроме того, все части Учения были приведены в систему (Маймонид, Каро, Шнеур-Залман и мн.др. кодификаторы).

р.Шолом-Довбер (Рашаб) в середине XIX в. создал иешивы нового типа, внедрив стиль “пипул” (проблемный, дискуссионный метод), воздействуя на интеллект учащихся, добиваясь не зазубривания, а через дискуссии, обсуждение текстов, — глубокого понимания. Вопросы и ответы, диалог между учащимися и наставником больше соответствовали традиции. От учеников требовались работа над своей личностью и характером, действия, а не только знания и послушание. Интересно истолкование последних слов р.Рашаба: “Я уйду на небо и оставляю вам мои труды”. Оставляю, а не “даю”. “Давать” — означает передавать что-то готовое, законченное. р.Рашаб словом “оставляю” дал ученикам возможность собственного истолкования и понимания под своим углом зрения его наследия. [8, с.7]

Как же происходит **процесс познания**, какие силы в нем участвуют? Первая и наиболее элементарная функция интеллекта, согласно учению р.Шнеур Залмана, заключается в созерцании и медитации. Их роль — внутреннее умозерцание, размышление, духовный практический опыт. При этом внимание следует сосредотачивать на позитивном, на благочестивых деяниях.

В акте понимания проявляется **трансцендентальная способность разума**, когда человек припоминает нечто им виденное или размышляет о чем-то, его ум полностью “вбирает в себя” этот предмет. Однако мысленный “образ предмета” и сам предмет не тождественны друг другу. Предмет мысли существует независимо от человеческой мысли, и она не оказывает на него никакого влияния. [6, с.73] Таким образом, теория познания иудаизма отличается и от объективно идеалистической гносеологии Платона, и от субъективного идеализма Канта.

Сама аббревиатура течения хасидизма, выразителем которого был р.Шнеур Залман, “**ХаБаД**” состоит из заглавных букв интеллектуальных способностей, отражающих разные стадии процесса познания и разные мыслительные операции. Вместе они составляют **процесс мышления человека**.

Хохма (мудрость) — первая ступень возникновения мысли. Она существует в чистой (неявленной в образах, знаниях, словах) форме. Творческая интеллектуальная активность берет начало от “вспышки”, “пункта”. Если переставить буквы, можно получить слово коах-ма — “то, что пребывает в потенции”, что означает — неясная, не имеющая четких границ и точных смыслов мысль. Она в “пункте” уже содержит потенциально целостную концепцию, подобно как семечко содержит в себе будущее дерево.

Бина (понимание) — вторая ступень. На ней идея получает умственную “вербализацию”, оформляется, с ней соотносится выражение “буквы мысли”. Идея приобретает воплощение, масштабность, глубину, внешний облик. “Пункт” разворачивается в структуру. Мысль анализируется и разрастается. Слово “бина” сходно со словом “бана” — строить.

Даат (знание) — результат взаимодействия “хохмы” и “бины”. На третьей ступени мысль достигает полной зрелости и требует реального выражения. Это не только завершающая фаза процесса рассуждения, но и контролирующая сила интеллекта. Она подчиняет внимание и сосредотачивает на представлениях, возникших в душе. Подкрепляя умозрительные выводы силой зрелого убеждения и полной приверженности, даат выступает связующим звеном между разумом и чувствами. [6, с.40-45]

Каждая фраза Торы рождает больше ответов, чем вопросов, но именно в этом и заключается роль философских учений. Сомнения и вопросы, составляющие суть методологии и практики иудаизма, связаны со спецификой объекта философствования и герменевтического метода. В отличие от самоотождествления Логоса, Текст противостоит действительности, через двойное отношение к ней, что делает возможным **диалог**,

вычленение новых смыслов. “Одно слово выходит для нескольких смыслов, но не выходит один смысл из нескольких слов”. (Санхедрин 34а)

Греческая логика (формальная логика Аристотеля) не допускает разночтений и противоречий. Она однозначно утверждает, тогда как еврейский текст допускает разные, в том числе взаимоисключающие, прочтения, он вопрошает, и новые ответы вызывают новые вопросы. Впрочем, текст сам откликается на свои вопросы, в нем есть внутренние ссылки и смысловая коннотация. Чтение текста дополняется и сопровождается комментариями, самоинтерпретации текста возрастают и создают сложную иерархию, ломая свою структуру и взрывая реальность. [См. об этом 5 и 11]

Для гуманитарной науки, какой является и философия, текст не только предмет, но и метод исследования. Текст не сводится к высказывающей речи, он играет существенную роль в познании и в познаваемом мироздании. Текстовое мышление отличается от формально логического, поэтому не соответствует требованиям герменевтики Логоса, разработанной Аристотелем, но создает свою герменевтику Текста.

Речь не сводится ни к пассивному отражению внешнего мира, ни к обозначению находящихся в языке смыслов. Она постоянно порождает для субъекта реальные миры, не тождественные физическому внешнему миру. Текст можно определить как фиксированную сознанием речь (“бина”), не тождественную предмету высказывания. Вместо утверждения, проверяемого на “истинность–ложность”, в речи появляется “мольба, вопрос, ответ” — обращенные к адресату. Помимо описания событий (буквальный смысл), текст содержит отношение между участниками диалога (читателем, автором, текстом), подтексты и контексты. Диалогическая речь — о прошлом и о будущем, имеет творческий потенциал к саморазвитию и самореализации. [См. 5, с.38]

Интертекстуальность, диалогическое мышление и другие открытия философии XX в. наличествовали в Письменном и Устном Учении тысячелетия назад, но не были поняты и оценены “другими народами” в силу разности типов мышления, не совместимости логик и эвристик одномерных культур и многомерной полифонии смыслов.

Новая научная методология, выросшая на базе еврейской философии и герменевтики текста, дает новые возможности для развития естественных и точных наук при условии признания, что все формулы и законы всего лишь “человеческий взгляд” на мир, и что возможны и иные взгляды (Кассирер, Гейзенберг). Легитимизация иных (неклассических) методов познания текстового материалов и иных логик, кроме формально-рациональной, расширит горизонты научного познания и философии.

Однако роль философии в культуре и в обществе не исчерпывается уровнем научного мировоззрения. Сегодня, с высоты XXI в., влияние теорий и учений философов на жизнь и поведение людей действует опосредствованно через иные уровни ее (философии) бытия.

Философия выступает учебной дисциплиной, предметом обязательным в общеобразовательном и специализированных курсах. Еврейская философия изучается в религиозных школах иудаизма, христианских духовных семинариях и светских вузах либо как самостоятельная дисциплина, либо как отдельные темы в общепhilosophическом курсе.

Философия влияет на умы и поведение через СМИ и искусство. Есть произведения в большей степени, есть в меньшей степени пронизанные идеями философии иудаизма, но все они отталкиваются или содержат в подтексте фундаментальные положения, воспроизводимые и комментируемые в основных источниках.

И наконец, философия бытийствует на уровне духовно-нравственной практики еврейского народа. Она включает житейскую мудрость, выраженную в Аггаде, сказках, пословицах и анекдотах. И здесь опять парадокс, опять противоположные утверждения: “Лучше не думать — сойдешь с ума” и напротив: “Пока мы живы, об том нельзя не думать, а пока человек думает — есть надежда”.

Кроме того, сюда относится жизненная философия (этические принципы) каждого индивида, воспитываемая семьей и окружением, передаваемая из поколения в поколение.

А еврейская философия (так же, как и религия) есть, прежде всего, этическая система правил и норм повседневного поведения, реализующая все аспекты взаимоотношений людей в сообществе и весь жизненный цикл личности.

Что особенно интересно и парадоксально, так это то, что, несмотря на трагизм истории народа (включая ШОА), несмотря на эсхатологию и мессианскую идею (“Конец дней”), жизненная философия иудаизма оптимистична и позитивна, что наиболее ярко проявилось в хасидизме.

Идея о том, что Б-г нуждается в человеке, и что человек может доставить Б-гу радость, не содрогнула и не оттолкнула еврейских мыслителей. “Умное исполнение лучше слепого послушания”. (Б.Пакуда. Обязанности сердца 3:3) Акт благотворительности, деяния, — хасиды ставили выше исполнения ритуала и изучения Торы. Основная задача человека в повседневной жизни — “*тиккун*” (одухотворение) физических тел и окружающего мира.

Философию хасидизма еще называют философией радости. Главная цель и назначение человека — радоваться и благодарить Создателя. Радоваться даже в бедствиях. В основе лежат высказывания Талмуда: “Те, кто унижены, но не принимают оскорблений”, “те, чьими действиями руководит любовь и кто приемлет бедствия с радостью”. (Шаб. 88) Страдания побуждают человека перейти из потенциального состояния в актуально-деятельное. Страдания в этом мире, приведшие к осознанию и “тшуве” (раскаянию), освобождают от страданий в грядущем мире. [6, с.157-158]

Хасидизм, не уменьшая значение мессианских идей, призвал жить и действовать “здесь и теперь”, так, будто Мошиах придет сегодня. Они, подобно средневековым раввинам, сделали иудаизм понятным и доступным широким народным массам. Чтобы участвовать в процессе Искупления, не надо обладать особыми способностями или знаниями. Любой еврей может быть вовлечен в этот процесс независимо от социального положения или личности. Нужно только “*каввана*” — искреннее желание соединиться с Б-гом и следовать зову своего сердца.

Так хасидизм утверждает позитивную философию жизни, которая согрета чувством, насыщена мистическим смыслом, высоконравственна и богата радостями жизни. Сравните ее с негативной философией жизни Ницше или пессимистическим экзистенциализмом Кьеркегора, Ясперса и других европейских философов XX века. Тесная связь религиозных и нравственных законов не случайность, а следствие философско-этической направленности религиозных законов иудаизма.

Подводя итог нашему экзерсису, можно сделать вывод: “Еврейская философия” — термин вполне легитимный, она выходит за рамки иудаизма и чисто религиозной философии. За свою длительную историю она “переболела” всеми течениями, встречающимися в мировой философии, а многие “предвосхитила”. По своему методу и содержанию еврейская философия автономна и уникальна, хотя ее проблематика универсальна для философии в целом. Границы еврейской философии пролегают не в исторических рамках, а соответственно “вертикальному” положению еврейского народа лежат между чистой теологией и суждениями по основным мировоззренческим проблемам.

-
1. Эпштейн И. Иудаизм. Нью-Йорк, 1959, -316 С.
 2. Мопсик Ш. Маймонид и каббала...// Греки и евреи., С.-Петербург, 1999, - С.41-46.
 3. Штайнзальц А. Контуры Талмуда. Тель-Авив. М., 1981, -244 С.
 4. Мелез-Модржевский Й. Евреи и греки между государством и религией // Греки и евреи. -С.191-204.
 5. Дворкин И. Герменевтика Логоса и герменевтика текста // Греки и евреи. - С.11-40.
 6. Миндель Н. Философия Хабада. Вильнюс, 1990. -185 С.
 7. Штайнзальц А. Роза о 13 лепестках. М.-Иерусалим: Шамир, 1990. -224 С.
 8. Рамбам хасидизма // Лехаим. -№4, 2000. -С.5-9.

9. Шнейдер М. Образ и образование человека в философии Маймонида // Греки и евреи. -С.103-130.
10. Рохлина Е. Трансценденция, ре-презентация, двекут // Греки и евреи. -С.103-136.
11. Львов А. Мидраш как ответ Библейского мышления на вызов греческого рационализма // Греки и евреи. -С.155-177.
12. Чебанов С. К проблеме типологии регулярностей... Античное и иудейское понимание закона // Греки и евреи. -С.178-188.

Примечания:

- С.4* Так М.Мамардашвили определял философию.
- С.5* “Цимцум” в разных работах переводится как сокращение, сосредоточение, уход, удаление, сжатие.
- С.8*Кьеркигор неверно озаглавил свой трактат о чувствах еврея к Б-гу “Страх и трепет”.
- С.8** Очень близко к данной трактовке учение Ф.Юркевича “Философия сердца”, написанное несколько позже.
- С.9 * Может, и А.Берксон придумал свой метод под влиянием источников иудаизма?
- С.9** Как известно, Декарт считал начальным стимулом мышления сомнение.

Абстракт. В статье обосновывается право относить еврейскую философию к течению религиозной философии древнего, средневекового и современного мира. Анализируются общие черты еврейской философии с западноевропейской, и их особенности, а также взаимовлияния. Представлена структура, основные разделы и теории еврейской философии относительно современной трактовки разделов философии как науки. Ключевые слова: философия, субъектно-объектные отношения, учение о бытии, учение о человеке, эпистемология и методология иудаизма, философия жизни, парадоксальная логика.

Опубликовано с сб. «Еврейская мысль сквозь века» сб. научных трудов вып. 4. Днепропетровск, - Пресс-Экспресс.- 2000,- с.90-115.
Формат А5 шрифт 12