

ОТКРОВЕНИЕ КАК ДИАЛОГ: БОГ И ЧЕЛОВЕК В «ЗВЕЗДЕ СПАСЕНИЯ» Ф. РОЗЕНЦВЕЙГА

Е.А. КОСТРОВА

Представитель философии диалога Франц Розенцвейг принадлежит к числу мыслителей, видевших существенные недостатки в классической идеалистической философии. В своей системе, представленной прежде всего в труде «Звезда спасения», он пытается предложить альтернативную модель, где на смену тотальности приходит множественность, а центральным событием является откровение. Оно воплощает полную несводимость друг к другу первоэлементов: мира, Бога и человека.

В понимании Розенцвейга¹ и его единомышленников диалог вовсе не сводится к банальному обмену репликами, но приобретает онтологическое измерение и поистине экзистенциальное значение. Он является воплощением взаимной открытости всего существующего, дает основание любой истинной социальности, наделяет смыслом происходящее в человеческой и мировой истории. Понятно, что немалое внимание Розенцвейг уделяет выявлению условий возможности такого события, а также самому его описанию.

Нужно сказать, однако, что созданная им система обладает некоторыми специфическими особенностями. Прежде всего, характерно, что философия Розенцвейга — это философия религиозная, точнее говоря, иудейская. Розенцвейг сознательно идет на сближение философии с религией. Более того, он считает божественное присутствие и участие необходимым условием того, чтобы диалогическая ситуация вообще могла состояться. Кроме того, во многих аспектах его система отклоняется от ставших общепринятыми в философии взглядов и подходов. Это также неслучайно. Розенцвейг изначально строит концепцию, которая могла бы преодолеть заблуждения и предрассудки традиции идеалистической философии, и называет ее «новым мышлением». При этом главным условием того, чтобы «мыслить по-новому», становится потребность вписать в мир философии откровение, которое для Розенцвейга служит прообразом всякого диалогического отношения. Оказывается, что такое вторжение откровения в философию приводит к полной перестройке всего здания философии, к пересмотру самих его оснований. В частности, кардинальным образом меняется не только представление о месте и роли человека в общей системе, но и само понимание того, что такое человек.

Одним из основных достижений Розенцвейга является новое понимание соотношения между Я и не-Я. Отвергнув путь, предло-

женный идеалистической философией и во многом развивая мысли Фейербаха, он вводит понятие Другого, который был бы совершенно не зависим от Я. Существование такого Другого есть необходимое условие диалога, ведь он предполагает в первую очередь равноправие участников и свободу выражения мнений. Акценты смещаются, и субъект-объектное познавательное отношение становится для Розенцвейга вторичным, а на первый план выходит диалог между Я и Ты, который приобретает решающее значение для выстраивания реальности.

Однако взаимная независимость и равноправие участников диалога можно как будто подвергнуть сомнению, когда речь заходит об откровении. Розенцвейг как мыслитель не склонен отклоняться от принятых теологических трактовок, поэтому Бог у него, конечно, не может не быть наделен всеми атрибутами высшей силы. Отсюда вполне естественно вытекает иерархия между человеком и Богом в откровении, а следовательно, потеря автономии — необходимого условия, защищающего Я от диктата Другого и наоборот. К этому добавляется и своеобразно понятое Розенцвейгом учение о богосотворенности человека и мира. Каким образом человек — продукт божественного творения — может стать полноправным собеседником Бога? Что гарантирует возможность диалогической ситуации?

Другая проблема возникает уже независимо от религиозных коннотаций розенцвейговской системы. Дело в том, что, как будет подробнее показано впоследствии, Я и Ты являются взаимносоотнесенными понятиями. Как и субъект-объектная структура познания, диалогическая структура возникает единомоментно как двухполюсная, независимо от того, существует ли внутри нее какая-либо иерархия или нет. Отсюда вытекает взаимная зависимость участников друг от друга: удаление одного из них уничтожает и другого в данном качестве. Что же в таком случае означает пресловутая независимость Я и Ты, если их существование друг без друга невозможно?

Очевидно, что эти вопросы целят в самое сердце философской системы Розенцвейга. Действительно, необходимо показать, как возможно возникновение диалога несмотря на полную автономию его участников и как такой диалог может сохраняться вопреки возникающей иерархии, иначе конструкция, которую представляет Розенцвейг окажется нежизнеспособной.

Прежде всего стоит сказать несколько слов о системе Розенцвейга в целом. Как уже упоминалось, к «новому мышлению» он пришел через вопрос о том, как можно (и можно ли) сделать откровение центральным понятием философии. Важным толчком для него послужила идея Розенштока-Хюсси, понимавшего откровение как точку, относительно которой возникает ориентировка в мире: именно

благодаря откровению в мире появляются верх — низ и до — после. Поиск в этом направлении в конце концов приводит Розенцвейга к созданию собственной системы, полностью изменяющей основания философии и философского метода. Сам он считает эти изменения столь значительными, что видит в них не просто очередной «коперниканский переворот», но полное обновление мышления².

Что же открывает Розенцвейгу глаза на несостоятельность классической философии? Дело в том, что первым вопросом для нее стал вопрос «что есть всё?», который фактически продолжал определять суть философского мышления на протяжении всего его развития, несмотря на большое разнообразие ответов. Этот вопрос изначально предполагает редукцию в качестве единственно верного способа познания и объяснения мира: всё неизбежно должно сводиться к чему-то единому, что заложено в самой формулировке вопроса. Закономерным итогом такого подхода становится апофеоз разума в классической философии — разума, который поглощает всю полноту действительности, становясь единственной реальностью. Но несмотря на стройность подобных систем, они имеют существенный изъян, который и заставляет Розенцвейга ратовать за новый взгляд на вещи. Ведь даже после того, как логично и убедительно было показано, что дух есть последняя сущность всего, оказывается, что «давно переваренный философией» человек «еще тут (noch da ist)»³. И речь идет не об очередном варианте Человека как такового, в виде, например, трансцендентального субъекта, а об отдельном человеке, имеющем имя, фамилию, рост и вес. Всем редукциям назло, он продолжает существовать (и даже философствовать!), сопротивляясь сведению к чему бы то ни было.

Отказываясь от пути, по которому шла классическая философия, Розенцвейг не останавливается на созерцании *individuum ineffabile* и избегает опасности, заключающейся в номинализме и материализме. Вместо этого он совершает неожиданный маневр — постулирует множественность оснований. Сам вопрос «что есть всё?», говорит Розенцвейг, неверно поставлен. Бог, мир и человек⁴, столько столетий занимавшие умы философов, не могут быть поняты и объяснены друг через друга, а являются своего рода «луковицами, которые можно очищать сколько угодно — все равно постоянно будешь находить только луковую шелуху и ничего “совсем иного”»⁵. Такой вывод становится началом для «нового мышления», которое впервые дает возможность совершенно иначе решить проблему Другого и его отношения к Я.

Отказ от первопринципа философии заставляет Розенцвейга также отказаться и от метода традиционной философии — ведь редукция ему не подходит. Она предполагает возможность выведения одного из другого, основанную на предположении об онтологическом единстве всех составляющих. Розенцвейгу же требуется метод, который даст

место множеству участников, в отличие от единой нити дедуктивного вывода. На место «метода мышления» приходит «метод речи», «логику» сменяет «грамматика». Необходимо заметить, что это все еще мышление, но мышление особого рода. Наиболее существенное различие между ними — это роль, которую в них играет время. Не описание сущностей, но перечисление действий и событий должны теперь сделаться целью философа. Даже познание в рамках «нового мышления» понимается как выяснение того, что случилось с тем или иным персонажем (им может быть мир, Бог, человек) в определенный момент времени. В конечном счете временность и диалогичность как основные характеристики нового философского метода оказываются неразрывно связанными. Бытие речи неразрывно связано с временем потому, что ее развитие непредсказуемо, т.е. не заложено в ней с самого начала, чтобы в дальнейшем подвергнуться простому развертыванию — экспликации. Но свобода ее течения есть результат того, что «она позволяет другим давать ей подсказки». «Говорящее мышление», в отличие от обычного философского метода, не предстает всеобщему в пространстве вневременного существования, но каждый раз говорит и думает о ком-то и для кого-то, «способного не только слушать, как всеобщее, но и говорить»⁶. Таким образом, диалогичность пронизывает уже сам метод Розенцвейга, предполагается им, и потому именно такое оформление как нельзя лучше подходит (даже является единственно возможным) для того содержания, которое он хочет донести до читателя.

Следует отметить, что действие «Звезды спасения» разворачивается одновременно в нескольких планах, на нескольких уровнях реальности и может быть, соответственно, интерпретировано по-разному. Первый и самый верхний слой понимания — это конкретный человек и его личная история поиска своего пути к Богу и своего места в мире. В этом случае все начинается с некоторого подразумеваемого наивного существования, из которого человека выводит осознание своей смертности. Этот момент развития внутреннего мира человека сопоставим с хайдеггеровским *Dasein*: налицо та же роль столкновения со смертью и глубочайшая оторванность от остального мира, полное одиночество, к которому приводит осознание собственной смертности. Но, в отличие от Хайдеггера, Розенцвейг не полагает этот этап в качестве окончательного и высшего. За ним должно последовать рождение души, соединение с Богом и миром в полноценном и плодотворном диалоге. Получается, что каждый конкретный, отдельно взятый человек может существовать в трех ипостасях: во-первых, как часть мира, индивид в его телесности и материальной воплощенности, подчиняющийся общей логике жизненного потока; во-вторых, как характер, отстаивающий свою уникальность и независимость от каких

бы то ни было внешних влияний и воздействий, не исключая и общепринятых моральных требований; и, наконец, как душа, взыскуемая Богом и следующая его заповедям.

Более глубокий взгляд на трехчастную историю спасения лежит в плоскости мировой истории (которую Розенцвейг трактует весьма произвольно, стремясь превратить действительность в символ). В этом случае, несомненно, стадии праэлементов будет соответствовать эпоха Античности, которая служит почвой для появления и распространения религии откровения — иудаизма. В герое античной трагедии Розенцвейг видит совершенное воплощение метаэтического человека, в античной космологии — металогический мир, одушевленный и пронизанный собственным внутренним законом, а античный пантеон есть не что иное как собрание богов, не имеющих никакого отношения к миру и человеку и в них не нуждающихся. Откровение евреям дает начало новому этапу истории, когда Бог, мир и человек обращаются друг к другу и устанавливают между собой неслучайную связь. Завершение же «Звезды спасения» указывает дорогу в будущее, в те времена, когда сбудутся все пророчества. При этом Розенцвейг видит два пути к осуществлению царства божиего и в то же время две формы его присутствия в мире: иудаизм и христианство.

Но самым глубоким и существенным планом рассмотрения, несомненно, является онтологический взгляд на описанное Розенцвейгом. В первой части, описывающей Бога, мир и человека в качестве самодовлеющих первоэлементов, читатель оказывается в пространстве чистой мысли и имеет дело с сущностными характеристиками их бытия. Здесь автору помогает язык традиционной философии, который, правда, поставлен теперь на службу уже не единой тотальности, а сразу трем. Вторая часть использует для выхода за пределы пространственно-временной данности библейские образы. Отношение, устанавливаемое между Богом и Адамом, — это вневременное воплощение и соответствие отношений Бога с любым человеком и с еврейским народом. Откровение, с этой точки зрения, — не определенный момент прошлого, когда Бог открылся своему народу и дал ему заповеди, но символическое описание вневременной беседы Бога и человека, каждый раз снова и снова реализующейся в истории.

Совмещение всех трех планов, постоянная возможность их взаимного перехода очень ярко характеризует новое мышление Розенцвейга, иллюстрируя нераздельность повседневной действительности и пространства чистого философского размышления, взаимопроникновение и сущностное совпадение истории конкретной личности, с одной стороны, и надмирных реальностей, с другой. Человек оказывается полноправным участником жизни вселенной, а не бесконечно малой величиной в разворачивании тотальности.

Главное произведение Розенцвейга, «Звезда спасения», является наиболее полным воплощением его идей и образцом применения нового метода. В соответствии с его замыслом, место всеобщего здесь занимает тройка так называемых «первоэлементов», или «действительностей»: это Бог, мир и человек. И если в идеалистической традиции сведение многообразия к единству было итогом философского размышления, то теперь тотальность — точнее, тотальности — становятся для Розенцвейга отправной точкой. Мир первоэлементов Розенцвейг называет «пред-миром»; существование самого «мира» начинается для него только с момента творения — тогда, когда между первоэлементами устанавливается связь. Пока что каждый из них существует сам по себе, ничего не ведая об остальных, и потому имеет полное право именоваться всеобщим, поскольку сам для себя полностью исчерпывает понятие реальности.

Говоря о первоэлементах по отдельности, Розенцвейг называет учение о каждом из них словом, начинающимся с приставки «мета»: метафизика как учение о Боге, металогика как учение о мире, метаэтика как учение о человеке. В основе этого подхода лежит его противостояние классической идеалистической философии, которая стремилась подчинить всякую реальность всеобщему. Так, для нее учение о человеческой личности — это прежде всего этика. Метаэтический человек не может быть описан никаким этическим учением. Он сам себе закон. Бог в классической философии, как ее тут интерпретирует Розенцвейг, фактически сводится к части мира, т.е. к физике. Очевидно, это не значит, что Бог был чем-то материальным, но он, однако, был для философии одним из предметов познания, включенным в ряд объектов, противопоставленных субъекту, пусть и на особых правах. Называя свое учение о Боге метафизикой, Розенцвейг хочет подчеркнуть его самостоятельность, присутствие в нем собственной природы, некоторой сущности, которая превосходит всякую представленность Бога в мире или в человеческом познании. Бог существует прежде всего в себе. Приставка «мета» здесь придает тот же оттенок, что и в случае с человеком: речь идет о том, чтобы наделить Бога независимостью, сделать так, чтобы он принадлежал самому себе. Наконец, третий из первоэлементов, мир, описывается Розенцвейгом как металогический. Тем самым подразумевается, что его суть не исчерпывается законом — логосом, мыслимыми закономерностями. В нем всегда остается что-то сверх того — аналогично тому, как нечто выходящее за пределы этического Розенцвейг признает в человеке и нечто непознаваемое — в Боге. Действительность мира, его содержание, состоящее в непрерывном порождении индивидов, первично по отношению к истине: «...не истина охраняет действительность, но действительность содержит истину»⁷.

Существование первоэлементов не является пока надежным. Также ничего нельзя утверждать об их соотношении друг с другом, соподчинении и иерархии. Вторая часть «Звезды спасения», устанавливая связи между элементами, одновременно делает их в полном смысле слова реальными, убирая из разговора о них произвольность и предположительность. Согласно логике Розенцвейга, только взаимная открытость, возникновение некоторого отношения между элементами делает их существование несомненным. Начало установлению связи кладет Бог в момент творения, продолжением служит откровение как возникновение встречной открытости между человеком и Богом, а будучим завершением должно стать спасение — деятельность человека по преобразованию мира, замыкающая цепь взаимности.

Центральное значение Розенцвейг придает откровению, потому что только оно впервые реализует действительно полноценное двустороннее отношение, в то время как творение есть лишь предчувствие этого будущего события. Неудивительно, что из всех первоэлементов именно человек как адресат откровения в первую очередь занимает Розенцвейга.

Для обозначения разных онтологических состояний человека Розенцвейг использует множество понятий, придавая каждому из них специфическое значение. Самость, личность, душа для него не синонимы. В «Звезде спасения» человек выступает как один из первоэлементов, наряду с Богом и миром. Как и остальные элементы, человек претендует на то, чтобы исчерпывать собой все. Анализ Розенцвейга обнаруживает в нем некоторое положительное и некоторое отрицательное содержание. Человек позитивно характеризуется как нечто преходящее и благодаря этому уникальное, своеобразное. Розенцвейг называет это свойство характером. Однако это вовсе не индивидуальность, которая определяет себя через отличие от других особей людей или других биологических видов. Характер существует в безвоздушном пространстве одиночества, довлея сам себе, лишенный какого бы то ни было сравнения. Он соединяется с негативной частью человека как первоэлемента — свободной волей, реализующейся «вопреки», как дерзкое желание настоять на своем, сохранить неизменным свой характер. Это соединение дерзости и характера как ее содержания, отчаянное сохранение внутренней цельности, сопротивление распаду и есть, по Розенцвейгу, самосознающая самость. Розенцвейг отличает ее от личности, которая непосредственно связана с индивидуальностью — а значит, включена в общий порядок бытия, не утрачивает связи с другими личностями и всегда и во всем соотносит себя с ними. Ее исключительность и неповторимость относительно, связаны с ее положением в системе и отличиями от других личностей. Как отмечает Розенцвейг, если личность — «политическое

животное», то воплощением самости может служить герой античной трагедии. Личность — лишь часть мира, одна из составляющих великого целого, в то время как самость — мир в себе. Она представляет собой более высокий уровень бытия человека, необходимый для рождения души. Между тем, самость еще не может быть названа Я. Будучи первоэлементом, человек как самость, как уже говорилось, полностью замкнут на самом себе, ничего не знает о существовании других первоэлементов и абсолютно одинок. Отсюда неизбежный вывод — самость вечно хранит молчание. Монологи трагического героя, как и само розенцвейговское описание — всего лишь метафора, пользующаяся речью как средством выражения тишины. Первоэлементы существуют в пространстве логики, пред- и недо-языка. Местоимение первого лица может быть сказано только от первого лица, а потому молчаливая самость никогда не окажется «Я».

Тем не менее, значение самости поистине грандиозно. Ведь она является необходимым этапом — можно даже сказать, материалом — возникновения души. Появление души на месте и вместо самости — результат участия человека в событии откровения.

По Розенцвейгу, в момент откровения происходит несколько кардинальных изменений в миропорядке. Первым шагом откровения, правда, можно назвать уже творение, поскольку оно впервые прерывает замкнутость первоэлементов, устанавливая отношение и связь. На этом уровне вселенная уже перестает быть немой: творение — это прежде всего рассказ о творении, описание некоего происшествия. До этого момента первоэлементы существовали в пространстве чистой мысли, в мире логики, и потому Розенцвейг прибегает в описании их к помощи математических символов как наиболее «молчаливых» и оговаривает совершенную условность языка, которым он поневоле пользуется в первой части «Звезды». Здесь же, во второй части, язык вполне вступает в свои права, а на смену логике приходит грамматика.

Однако творение — лишь начало. И грамматические пределы его описания — только тень полноценного языка, ограниченная рамками изъявительного наклонения и третьего лица. Он-она-оно исчерпывают персонажей истории творения. Поэтому исключительное значение откровения — добавление к объективированной отдаленности третьего лица живой включенности первого и второго, к нейтральному индикативу — настойчивой требовательности императива, к прошедшему времени исторического описания — мгновенности настоящего события. И этим событием, создающим откровение, для Розенцвейга является любовь — любовь Бога, обращенная к человеку. Любовь с неизбежностью требует переходности, объекта приложения, выхода за собственные границы. Это именно тот шаг, который размыкает самодостаточность божественного существования, требуя ответной

открытости от метаэтического человека. Так начинается диалог, и начинается он с появления Я и Ты.

Бог, как и человек, должен измениться, чтобы диалог стал возможным. Бог как первоэлемент, описанный в разделе, посвященном металогике, должен разомкнуться, выйти за собственные пределы, начиная движение, превращающее «пред-мир» в «мир». Впервые это происходит в момент творения, но только откровение, по мысли Розенцвейга, делает процесс самораскрытия полноценным и несомненным. Вступая в диалог, Бог и человек как бы подтверждают действительность друг друга, наделяют один другого бытием.

Если обратиться к библейскому тексту, который имеет в виду Розенцвейг, то это происходит еще в первой главе «Книги Бытия». Слова «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему по подобию Нашему» (Быт. 1: 26) Розенцвейг интерпретирует как соединение в Боге Я и Ты, которые, правда, пока остаются только предчувствием истинных Я и Ты, ожидающих своего произнесения в беседе человека с Богом. Почему разговор с самим собой — еще не диалог? Потому что, замечает Розенцвейг, истинное диалогическое Ты должно противостоять Я как нечто внешнее и именно противостоять, быть неким «*ich aber*»⁸, «я же, напротив», Я под ударением.

Следующий этап — попытка Бога обратиться к человеку, чтобы божественное Я смогло реализоваться в полном смысле, получив реальное Ты себе в противовес. Для этого человек и сам должен открыться, но этого не происходит сразу. Человек остается самостью, диалогическое отношение не устанавливается. В Библии этому моменту соответствует история грехопадения. Выход божественного Я за собственные границы символизируется вопросом «Где ты?», а замкнутости человеческой самости соответствует ответ Адама, остающийся в границах третьего лица: «Жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел» (Быт. 3: 12). Самость отказывается открыть глаза и отомкнуть слух в ответ на призыв. Но результат все же есть: божественное Я стало актуально присутствующим, поскольку для этого достаточно одного признания существования Другого, однонаправленного обращения, даже если оно остается без ответа, как и произошло поначалу.

Получается, что простого призыва недостаточно для того, чтобы самость превратилась в настоящее Ты. Однако, считает Розенцвейг, существует сила, способная преодолеть ее сопротивление, и эта сила — звук собственного имени, «просто особенного, не имеющего отношения к понятию, исключенного из сферы действия и определенного, и неопределенного артикля»⁹. Призыв по имени вынуждает человека откликнуться: «Вот я!». И этот ответ превращает самость в душу и создает настоящее живое Ты, стоящее напротив божественного Я.

После того, как диалогическое отношение установлено, оно начинает наполняться содержанием. Таким содержанием становится заповедь, т.е. императив, соединяющий в себе воплощение мгновенно настоящего и отношения двоих, а значит — обе основные характеристики диалогической ситуации. Первой и главной заповедью является призыв «Люби меня!», правом на который обладает только любящий.

Взаимное предстояние Я и Ты есть отношение любви. Бог и человеческая душа предстают как любящий и возлюбленная, а библейским текстом, иллюстрирующим это отношение, Розенцвейг, следуя старинной традиции толкования Священного Писания, называет «Песнь песней». Анализ распределения ролей между любящими выявляет принципиальное различие между ними. С одной стороны — любящий, который избирает и признается в своем чувстве. Выражение этого — божественный призыв к человеку. При этом особое значение имеет принципиальная случайность выбора предмета любви, который ничем ее не заслужил, и полная растворенность в настоящем — «остановившемся, прекрасном» — мгновении. С другой стороны — возлюбленный, который не выбирает, а лишь отвечает на чувство, и его любовь — это прежде всего верность. Именно она объясняет, почему вступление души в диалог никак не возможно до того, как человек пройдет стадию существования в форме самости. Ведь эта самая верность есть не что иное как преобразованная соответствующим образом «дерзость», упорство самости, стремившейся во что бы то ни стало сохранить самое себя, свой характер. Только теперь та же сила, преодолевающая давление обстоятельств и случайностей, направлена на то, чтобы уберечь отношение любви. Осознание произошедшего превращения заставляет душу устыдиться своей былой слепоты. Это воплощается в признании греховности прошлого существования в качестве самости, т.е. отсутствия любви. Обозначая свое прошедшее нелюбимое и замкнутое состояние как жизнь в грехе, душа тем самым признается в ответной любви, а вместе с этим и признает существование Другого, любящего и любимого. Получается, что это ответное признание только и придает окончательную определенность и реальность существованию обоих участников, Я и Ты: «...в любви душа пробуждается и обретает речь, но бытие, видимое самой себе, она обретает только будучи любимой — так что и Бог только сейчас, в свидетельстве верующей души, обретает, в свою очередь, по эту сторону своей сокрытости осязаемую и зримую действительность...»¹⁰.

Таким образом, очевидно, что, по Розенцвейгу, человек может вступить в диалог только как душа, но не как самость, которая по определению существует в тотальном одиночестве, ощущая себя универсумом. Инициатором диалога выступает божественное Я, нуж-

дающееся в Ты для подтверждения собственного существования. Но и Ты начинает существовать в полной мере после того, как не только откликнется на прозвучавший призыв, но и ответит на него, отрекаясь от собственного прошлого в качестве самости. Налицо взаимозависимость Я и Ты: они не существуют друг без друга даже тогда, когда диалог еще только предчувствуется и намечается. Можно сказать, что и та, и другая стороны становятся функцией самого диалогического отношения, отказываясь от одиночества своего додиалогического состояния.

Теперь, когда дано описание откровения как главной диалогической ситуации, можно вернуться к вопросам, поставленным в начале. Во-первых, следует выяснить, является ли иерархичность препятствием для диалога? Вторая проблема — это взаимосоотнесенность Я и Ты. Как может она сочетаться с их взаимной независимостью?

Прежде всего, следует признать, что иерархичность у Розенцвейга есть¹¹. Ее воплощением служит то обстоятельство, что именно Бог — тот первоэлемент, которому дано начать движение. Более того, если попытаться поискать обоснование того, почему именно он должен быть перводвигателем в системе, то единственным возможным ответом, в духе «говорящего мышления», будет: потому что так *было*, и свидетельство тому — священная история. За этой проблемой несложно угадать старый спор о свободе человеческой воли. И Розенцвейг остается верным содержанию своей религии, своеобразно преобразуя ее аргументацию. Следуя его логике, изначально Бог, мир и человек абсолютно равноправны (в качестве первоэлементов). Они не нуждаются друг в друге и друг о друге не знают. И хотя Бог — действительно творец, само это действие творения мира (и человека как индивидуума) является «первым откровением», т.е. — уже диалогом. По крайней мере, в этот момент один из первоэлементов — Бог — нарушает свою замкнутость, открывается, тем самым начиная процесс общения между элементами. Но окончательность творению придает лишь «второе откровение», вступление в диалог с человеком, когда тот признает себя сотворенным. Пока нет этого признания, ощущения себя частью богосотворенной реальности и, как следствие, своей ответственности перед миром, творение не существует, а есть замкнутые первоэлементы, не способные к общению. Бог действительно оказывается наиболее сильной и важной стороной диалога, будучи тем, кто первый открывается навстречу потенциальному Другому, взыскав ответа и отклика. Но это вовсе не приводит ни к какому подавлению самостоятельности противоположной стороны, потому что ничто, кроме ее собственной доброй воли, не может заставить ее вступить в диалог, признать свою сотворенность и превратить реальность из изотропной в упорядоченную. Человек всегда сохраняет право и

возможность остаться глухим, а для глухого человека Бог всегда будет немым, да и сам этот человек обречен на онтологическое молчание. И только добровольное признание со стороны такого Ты, которое имеет возможность в признании отказать, может удостоверить бытие божественного Я. Бог и человек как бы заново создают друг друга тем, что ищут чего-то за рамками собственной действительности и верят в существование Другого. Подтверждение своей реальности невозможно до тех пор, пока каждый остается в своих границах.

Таким образом, находит свое разрешение и второе затруднение, поскольку противоположность взаимообусловленности и автономии в ситуации диалога оказывается снятой. Действительно, самостоятельность участников является необходимым условием и, можно сказать, обратной стороной их взаимной обусловленности. Откровение создает иерархию, а значит, как будто уничтожает независимость, но на самом деле «подчинение», т.е. признание греховности былого самостоятельного существования и своей ответственности, возможно только после жизни в полном отрыве от Другого и ценно добровольностью осознанного отказа от бытия в одиночестве. Я и Ты взаимообусловлены, потому что факт общения (как отклика на призыв и ответа на вопрос) подтверждает реальность и несомненность каждого из них. Но правом взаимного подтверждения могут обладать только автономные сущности. Разговор с самим собой — только тень настоящего разговора, и он легко может оказаться бредом или иллюзией.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Хотя сам термин «диалог» принадлежит скорее Буберу, чем Розенцвейгу, он может быть использован и применительно к его идеям, поскольку описывает сущностно аналогичную ситуацию.

² «Urzelle» des Stern der Erlösung. Brief an Rudolf Ehrenberg vom 18.XI.1917 // *Rosenzweig F.* Kleinere Schriften. — Berlin, 1937. — S. 374.

³ Ibid. — S. 359.

⁴ Выбор именно этих, и только этих, сущностей в качестве элементов Розенцвейг не обосновывает, а на вопрос о том, почему он останавливается на таком наборе, отвечает: «А вы знаете еще и другие?» (*Schindler R.* Zeit, Geschichte, Ewigkeit in Franz Rosenzweigs «Stern der Erlösung». — Berlin, 2007. — S. 38 — 39).

⁵ «Urzelle» des Stern der Erlösung. Brief an Rudolf Ehrenberg vom 18.XI.1917. — S. 378.

⁶ Ibid. — S. 387.

⁷ *Rosenzweig F.* Der Stern der Erlösung. — Freiburg im Breisgau, 2002. — S. 16. (<http://www.freidok.uni-freiburg.de/volltexte/310/pdf/derstern.pdf>).

⁸ Ibid. — S. 195.

⁹ Ibid. — S. 196.

¹⁰ Ibid. – S. 202 – 203.

¹¹ Откровение как раз является событием, создающим порядок в мире.

Аннотация

Статья посвящена рассмотрению системы одного из представителей философии диалога Франца Розенцвейга, изложенной прежде всего в его труде «Звезда спасения». Розенцвейг пытается предложить модель, альтернативную классической, где на смену тотальности приходит множественность, а центральным событием является откровение, и утверждает полную несводимость друг к другу первоэлементов: мира, Бога и человека. Главный вопрос состоит в том, чтобы прояснить возможность диалога при сохранении автономности участников.

Ключевые слова:

философия диалога, откровение, Бог, человек, Франц Розенцвейг.

Summary

The article considers the Franz Rosenzweig's philosophy of dialogue, presented in his work *The Star of Redemption*. Rosenzweig proposes the alternative philosophical system, which replaces totality with plurality and regards revelation as the central point. Rosenzweig asserts the impossibility of mutual reducing of three elements of the reality (God, the World, and Man). The main question is how dialogue can be conducted with neither of the participants losing its autonomy.

Keywords:

philosophy of dialogue, revelation, God, self, Franz Rosenzweig.