

Между прошлым и будущим: концепт границы в еврейской философии истории

Научный руководитель – Давыдов Иван Павлович

Шарко Дарья Андреевна

Аспирант

Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова, Философский факультет, Кафедра философии религии и религиоведения, Москва, Россия

E-mail: openchenko1999@mail.ru

В данном докладе поднимается проблема восприятия границы между прошлым и будущим в иудаизме и отражение ее в философии истории. Йосеф Хаим Йерушалми в своей книге «Захор» назвал еврейский народ отцом «смысла истории» [2]. Из поколения в поколение память передавалась посредством двух каналов: через ритуал и пересказ. История воспринималась евреями как теофания. В Библии взаимно связаны придание истории смысла, сохранение памяти о прошлом и описание исторических событий. Только в пост-библейском иудаизме эти элементы расходятся.

Характерной чертой еврейского понимания истории является архетипизация, в силу которой даже новые события «подгонялись» под известные архетипы. Так, средневековые хроники имели тенденцию соотносить события с древними и установившимися концептуальными схемами [2]. Схематология в отношении истории выявляет слабый интерес к самому событию и глубокое желание постичь его смысл в схеме истории как целого [2].

В Средние века, как и прежде, ритуалы и литургия служили каналами для передачи и сохранения культурной и исторической памяти. Это обусловлено тем, что реальным шансом сохраниться и выжить являлось соблюдение ритуала, т.к. в коллективном запоминании он играл одну из основных ролей. Именно вокруг системы молитв, церемоний, богослужений и праздников формировались общины воспоминания народа как целого.

Характерно взаимопроникновение исторического и литургического времен, линейности и цикличности [2]. Особенностью литургического времени является экзистенциальное вовлечение участника обряда в череду живых ситуаций, которые он «переживал» заново, т.е. отрывочно извлекаемый из прошлого материал не воспринимался как цепочка фактов. Квинтэссенцией всего опыта формирования еврейской коллективной памяти можно считать отношение к Песах. Это не просто праздник или воспоминание, при котором всегда остается некое чувство дистанции, но воспроизведение, передача жизненно важного прошлого от поколения к поколению.

Хотя аналогия между языком и памятью не является полной, в древнееврейском языке слово «память» («зикарон»/ «зехер») включало субъективное и объективное значения [3]. Субъективное значение, отражающее понимание памяти как умственного акта можно проиллюстрировать цитатой из (Быт. 40:23): «И не вспомнил главный виночерпий об Иосифе, но забыл его». Объективное значение – из (Исх. 3:15): «И сказал ещё Бог Моисею: так скажи сынам Израилевым: Господь, Бог отцов ваших, Бог Авраама, Бог Исаака и Бог Иакова, послал меня к вам. Вот имя Моё навеки, и памятование обо Мне из рода в род».

В этом стихе «память» синонимична «букве» или «слову».

Коллективная память и историческое сознание очень тесно взаимосвязаны.

В качестве методологии исследования используется метод истории понятий Р. Козеллека. Этот метод может приобрести самостоятельное значение и для эпистемологии религиоведения, поскольку до сих пор не решен вопрос о разграничении компетенции философии религии и религиоведения. В ситуации состоявшегося "лингвистического поворота", у истоков которого стоят философы языка во главе с Л. Витгенштейном, метод истории понятий может дать прирост знаний в истории религии, социологии, феноменологии, психологии религии, фольклористике, ритуалистике. Концепт "прошедшего будущего" нельзя заключить в социальные рамки, он выводит за пределы, очерченные политическими и социальными категориями. О "рамках памяти" упоминал также и М. Хальбвакс. Согласно взглядам ученицы Р. Козеллека Алейды Ассман, история и память – взаимодополняющие феномены. Национальное государство заменит литургическую память секулярными памятливыми днями, знаменами, героями и т.д. [3].

По мнению Я. Ассмана, в Израиле была создана религия «в новом, эмфатическом смысле» [1], которая была сепарированной от окружающей культуры. Религия в иудаизме стала автономной символической и смысловой сферой, аспектом противостояния среде. Упрочение традиции и идентичности стало возможным благодаря ряду трагических событий для консолидации общества. Такими событиями можно считать, например, падение Северного Царства, разрушение Первого и Второго Храмов, Маккавейскую войну и т.д.

Исход из Египта Я. Ассман предлагает рассматривать не как просто историческое событие, но как важнейшую фигуру воспоминания. Культура иудаизма становится в некотором смысле оппозиционной по отношению к другим древним культурам, поскольку принцип автохтонности заменяет принцип экстерриториальности [1]. С народом, у которого нет ни своей земли, ни своего государства Бог заключает Завет. Это важнейший момент, закрепившийся впоследствии в культуре, ведь становится неважным наличие государственности, некой определенности. Достаточно того, что Бог на Синайской горе в пустыне заключает договор со своим народом, дает Свои десять заповедей и проявляет большую благосклонность, чем к египтянам, чья культура, безусловно, материально превосходила культуру иудейскую. Ситуация угнетения, рассеяния, сопротивления и при этом благословения Богом породила возникновение идентичности. Помимо идентичности коллектива Исход порождает и идентичность Бога [1], о Котором в Писании неоднократно упоминается. Вспомним хотя бы фразу «Я Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства» (Исх. 20:2) и т.д.

Память о своем происхождении дает начало историографии. Как пишет А. Функенштейн, только греки и иудеи смогли сохранить историческое сознание, ибо в отличие от народов других культур, считавших временем своего происхождения мифологические времена, у них сохранилась память о временах кочевания [3]. Конечно, эти представления касались не только историографии, но и других аспектов коммеморации (поэзии, литургии и др.). Обратимся к пророку: «На заре погибнет царь Израиля! Когда Израиль был юн, Я любил его и из Египта вызвал сына Моего» (Ос. 11:1). Осознание своего постепенного становления у иудеев, определенно, сохраняется.

Однако тенденция последовательной фиксации фактов своей истории до XIX в. не выработалась, т.к. книги Маккавеев составляют исключение, а история Иосифа Флавия была адресована не евреям, а чужеземцам. Скорее всего, так происходило, потому что Священное Писание считалось достаточным историческим источником, а его герои («люди на все времена» [4]) имели достаточный опыт, в том числе включающий дидактический посыл, для существования народа.

Новизна исследования видится в применении метода истории понятий в рамках анализа еврейской философии истории. Историческая констатация факта может приобретать черты мемориализации, если она основана на субъективном переживании события и его этической квалификации.

Источники и литература

- 1) Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. Пер. с нем. М. Сокольской. М. Изд.: «Языки славянской культуры», 2004.
- 2) Йерушалми Йосеф Хаим. «Захор (Помни): Еврейская история и еврейская память». Мосты культуры / Гешарим. Пер. с англ. Рафаэля Нудельмана. 2004.
- 3) Функенштейн А. Коллективная память и историческое сознание // История и коллективная память. Сборник статей по еврейской историографии. Мосты культуры, М. 2008.
- 4) Yerushalmi, op. cit. PP. 8-10, 35, 36, 47ff., 108, n. 5.