

się z zadań i celów, jakie wyznaczył sobie we wstępie. Jednak głównemu problemowi swoich rozważań, tj. miłości poświęca zaledwie trzecią część swojej pracy. Za pewien mankament tej książeczki uznałabym zbyt wierne zachowanie konsekwencji terminologicznych. Autor *Mocnej jak śmierć* pisze językiem Rosenzweiga, zachowując także jego styl literacki, poza który nawet nie stara się wyjść. Niemniej jednak, uwzględniając nowatorską i specyficzną terminologię autora *Gwiazdy Zbawienia* o charakterystycznym zabarwieniu, można ów zarzut złagodzić i nie brać powyższego autorowi za złe, aczkolwiek autentycznie zainteresowanych powyższą tematyką jak i zgłębianiem koncepcji

filozofii Rosenzweiga odesłałabym raczej do źródeł, czyli do *Gwiazdy Zbawienia*. Autor *Mocnej jak śmierć*, pisząc o koncepcji miłości Rosenzweiga, nie wnosi żadnych nowych refleksji na tenże temat i ogranicza się tylko do wyliczenia kilku wątków platońskich obecnych w owej myśli oraz do krótkiej powtórki koncepcji miłości Platona. Zaś koncepcję filozofii Rosenzweiga przedstawia Bardel w sposób niewiele jaśniejszy niż sam jej twórca. To wszystko składa się na to, że książka M. Bardela *Mocna jak śmierć* nie wiele wnosi do – i tak skąpej w polskiej literaturze – dyskusji nad prekursorem filozofii dialogu i spotkania.

Анна Конева

Во-ображение мира^{*}

Wyobrażenia świata

Чураковой Н. А., *От сознания к языку (онтологические основания религиозной картины мира)*, Самара 1998, 288 с.

Книга Н. А. Чураковой (доктор философских наук, проректор по научной работе Муниципального Университета Наяновой, г. Самара) посвящена исследованию

онтологических констант сознания и таинственному образованию – религиозной картине мира, структурированной сложной системой отношений человеческого сознания, воображения и осмысления, питаемых религиозным чувством. Сам облик книги вводит читателя в мир чудовищ

^{*} При поддержке гранта RSS of the Open Society Support Foundation № 1098/1999.

и социальных доминант сознания – на обложке мы видим химер Нотр-Дам, между которыми в туманной дали просматривается ажурная стрела Эйфелевой башни... Вектор времени из тайн средневековья в эпоху техники и покорения высот, и третья точка зрения – человека XX века, который удобно устроился за спинами своих химер, строя бесчисленные связи цитирований в постмодернистском дискурсе.

Культура постмодерна, которую для автора книги символизируют М. Хайдеггер и М. Фуко, дестабилизирует привычное понимание развития истории сознания «от религии к науке». Автор книги стремится понять, что значит для человеческого сознания его самый глубокий и устойчивый символ – Бог, ведь даже мировосприятие XX века – казалось бы: «Бог умер!» – не может обойтись без этой интуиции духовной культуры – и побеждает библейское «Жив Господь!».

Н. Чуракова обращается к тому общему полю сознания, которое является источником разных картин мира в средневековой культуре. Третья точка зрения заставляет автора отослаться к позиции М. Хайдеггера, который утверждал, что нельзя говорить о средневековой картине мира, поскольку в средние века еще не произошло превращение мира в образ, а также к работам М. Фуко, которые направляют поиск тех методов гуманитарного исследования, которые

будут способны адекватно описать сам сложный феномен картины мира. Полемизируя с М. Хайдеггером, Н. Чуракова отмечает, что сама неразделяемость субъекта и объекта в едином потоке сознания, которая стала предметом специального внимания в феноменологии, является на протяжении многих веков чертой той «картины мира», которая может быть выделена из религиозного сознания. И то, что эта «картина мира» является, по сути, онтологией сознания, а не отдельным от сознания объектом, не отменяет ее как существующий образ, как картину (с. 6). Действительно, в средневековой культуре существует особая целостность и самого мира, и сознания человека, «вобравшего в себя весь Божественный мир». В религиозном сознании существовали разные традиции сохранения этой целостности, так, например, существуют противоположные традиции «религии отношения», или религии посредничества (Н. Чуракова), и «религии идентичности». Религии посредничества, к которым относятся религии, акцентирующие внимание на фигуре пророка, способствовали оформлению противопоставления Бога и человека, что стало характеристикой Нового времени и, собственно определило современное нам понятие «картина мира» как «образ мира», предстоящего человеку. Религии идентичности, к которым относится

большинство религиозных построений Востока, также строят определенную картину мира, но сама постановка вопроса об отношении мира к человеку там не предполагала понятия «образ».

Современная постмодернистская ситуация вновь пытается осмыслить возможность снятия этого противопоставления. Именно так строят методологию исследования философская герменевтика и феноменология. И, как отмечает Н. Чуракова, чтобы помыслить субъект и объект «в едином поле события, смысла, то единственно аутентичным методом собственно философского рассмотрения любого феномена как феномена сознания будет тот, который М. Хайдеггер разворачивает на страницах «Бытия и времени», где содержание мысли развивается не по законам рефлексирующей научной логики, а из той области пред-бытия фактов, которая намечена в качестве исходной» (с. 8). Автор монографии ставит перед собой сложную задачу исследования феномена религиозного мировосприятия, исходя из оснований целого, вне традиционных рамок понятий и разделения субъекта и объекта. Таким образом, в монографии разрабатывается новый понятийный аппарат, который мог бы определить религиозное мировосприятие адекватно его собственной структуре. Автор определяет картину мира как «тот пространственно-временной образ мира, который выстраивается из

нутри сознания и отражает не только его структурные особенности (его трехчастное устройство: традиция – Я сам – социум), но и уровень развития каждой из его частей в каждый данный исторический период» (с. 9) и разделяет картину мира мифологическую, религиозную, философскую, церковно-религиозную, научную с точки зрения приоритетной части сознания, выстраивающей тот или иной образ мира.

Глава 1 посвящена исследованию структуры религиозного сознания с точки зрения значащих для сознания объективаций. Автор опирается на концепцию сознания Э. Гуссерля, и потому в поле исследования попадают интенциональные предметы и культурные формы, динамика которых структурирует сознание. Анализ индивидуального сознания с точки зрения религиозной «тематизации» сохраняет трехчастную структуру сознания, поскольку, независимо от тематизации, сознание имеет не только индивидуальное и особенное существование, но оно также социально детерминировано и имеет в глубинной основе своей некий пласт традиционных архетипических структур. Н. Чуракова представляет сознание в виде трехчастной структуры, состоящей из трех модусов: тождествования, множествования и должествования, которые соответствуют архетипическому слою, хранящему древнейшие «мыслеформы», экзи-

стенциальной части сознания, работающего в режиме »Я сам«, и, наконец, социальной инстанции сознания. Автор рассматривает сложные отношения динамики структуры сознания, соотнося выделенные ею модусы сознания с психоаналитической моделью сознания и подчеркивает априорный характер всех трех частей сознания. Сознание характеризуется тремя »типами движения« – рефлексией, редукцией и интенцией, то есть движениями извне и изнутри, которые связаны и процессами возвращения идущей изнутри интенции в поле возможного (редукция) и опредмечивания интенции в форму культуры (рефлексия). В таком понимании именно рефлексии принадлежит ведущая роль в построении картины мира, так как »благодаря рефлексии сознание человека становится фактом культуры; именно процедура рефлексии фиксирует свои – пусть частичные и промежуточные, вторичные и неполноценные – модели восприятия и понимания мира в виде картины и дает возможность транслировать культурный опыт« (с. 21).

В основе работы сознания в модусах тождествования и долженствования, соответственно, лежат интенциональные структуры бинарности и казуальности, которые определяют пространственность создаваемой ими картины мира: »при опоре на модус тождествования создается статичная

пространственная картина мира, а модус долженствования становится основанием динамической, но по-прежнему пространственной картины мира« (с. 24). Нельзя не согласиться с автором, что оба этих мира имеют дело со знанием, а не со смыслом. В архаической структуре восприятия мира как одного и того же, так же как и в социальной структуре восприятия мира как объясненного и последовательно-рационального, сознание имеет дело не с экзистенциальным своим источником, а с некоей опредмеченной сущностью, от него отстоящей. Напротив, когда выстраивается картина мира с опорой на модус можествования, »на место казуального отношения встает экзистенциальное, принцип свободы-необходимости сменяется принципом свободы-ответственности, и человек впервые начинает сравниваться не с другим, но с самим собой« (с. 25), таким образом картина мира становится временной – вне пространственной, она выступает не в оппозиции »субъект – объект«, а переносится в поле »индивидуальность – историчность«, то есть выводит нас на актуальнейшую для современной культуры проблему самоидентичности, как личностной, так и в поле культурных традиций, что и является проблемой для автора монографии. Для религиозного сознания проблема самоидентичности, а соответственно, и открытия в себе и для себя пути к измене-

ниям, связана с вопросом о соотношении себя с бытием-вообще, которое есть Бог. Н. Чуракова исследует структуру сферы бытия-вообще, Божественного бытия, опираясь на рассуждения отцов Церкви о триединстве, отцовстве и сыновстве Бога.

Соответственно актуализирующимся модусам сознания, возникают разные картины мира, в том числе и разные картины мира религиозного сознания. В монографии автор анализирует религиозные тексты, которые демонстрируют сложные сочетания пространственных и временной картин мира. На основании анализа текстов могут быть выделены три типа картин мира: мифологическая, религиозная и церковно-религиозная. Для автора монографии религиозная картина мира синонимична мифолого-религиозной или философско-религиозной, в тексте они взаимозаменяемы, это вполне объяснимо, так как уточнения »мифолого« или »философско« – религиозная картина мира подчеркивает ее происхождение и сущность, хотя, как мне кажется, только собственно религиозная картина мира может быть чистым временем, в то время как если мы обращаем внимание на ее происхождение или сущность, мы тем самым выводим ее в пространственную определенность, то есть, получаем некую пространственно-временную картину мира.

Таким образом, мы попадаем в изначально определенное поле исследования, поскольку очевидно, что не может быть ни чисто пространственной, ни чисто временной картин мира, и то, и другое есть некая исследовательская условность – в любой картине мира присутствуют элементы, определенный совокупным действием всех трех модусов сознания. Н. Чуракова исследует разные типы картин мира, вернее, картины мира с разными доминантами, на примере евангельских текстов и текстов Отцов Церкви.

Религиозное сознание трехсоставно, в нем можно выделить те же модусы действия, которые были рассмотрены выше. Как отмечает Н. Чуракова, именно экзистенциальный уровень сознания и делает сознание религиозным, а это тот уровень, который ускользает от социального контроля, поэтому важным становится соотношение этого модуса сознания с другими его модусами, поскольку именно их отношение определяет ту или иную модель картины мира.

В построении модели картины мира важную роль играют отношения внутри религиозных конфессий к самой главной части религиозного сознания – к той его части, которая есть индивидуальный опыт божественного. Чувство и осознание укорененности в бытии являются основанием свободы человека – истинная

индивидуальность человека и его свобода, подчеркивает автор монографии, основываясь на анализе структуры религиозного сознания, не связаны со сферой онтического, они есть выражение экзистенциального ядра его сознания, но проявление религиозного сознания связано всегда с его »профанными модусами« (с. 41). Автор приходит к выводу, что религиозное видение мира – это его восприятие на основании »чувства вдвоем« в свете можествования или долженствования. »Ты можешь« – это »категорический императив внутри«, который истиннее и безмернее, ибо предполагает экзистенциальную свободу поведения человека и требует от него самого глубокого чувства ответственности. »Ты должен« – профаннее потому, что выбор за человека уже сделан: мир возможностей уже явлен, опредмечен, и человек ориентируется в ситуации выбора не на бесконечное в себе, но на конечное, уже кем-то сформулированное, вторичное (с. 41).

Глава 2 посвящена сравнительному анализу картин мира Ветхого и Нового Завета. Автор приходит к выводу, что картину мира Ветхого Завета можно считать мифологической, а Нового – религиозной. В Ветхом Завете прослеживается мифологическое понимание сакрального: пространства, вещи, предметно-природного мира в целом; ценность ветхозаветного человека определялась из оппози-

ций, базирующихся на кардинальном для мифологического мировоззрения противопоставлении Собственного и Чуждого. Напротив, в Новозаветной картине мира, ни пространство, ни вещь не обладают ценностью, и, соответственно, Новозаветное повествование строит принципиально иную концепцию человека, связанную с ценностным представлением о Христе как воплощении бытия. Царствие Небесное Нового Завета выступает, скорее, временной, нежели пространственной реальностью, оно, как отмечает автор монографии, »изоморфно смыслу как бытие конкретного существования, ибо одно из значений смысла – быть индивидуальной формой общезначимого« (с. 62). Новозаветная картина мира предполагает некое пространство »между« в со-бытии Бога и человека, подвижное единство Божественной и человеческой реальностей, смыслообразующее пространство. В этом пространстве определяются и бытийствуют те смыслы, которые мы можем назвать экзистенциалами человеческого бытия, на которые опирается адекватность восприятия и построения образа картины мира и которые дают выход из временности в вечное.

Глава 3 исследует основания построения церковно-религиозной картины мира и предваряется эпиграфом: »Бытие не есть. Бытие имеет место, как выход присутствия

из потаенности» (М. Хайдеггер). Присутствие церковно-религиозной картины мира в культуре одновременно складыванию основ религиозного сознания. В центре церковно-религиозной картины мира догматического богословия всегда помещается оппозиция «плоть – дух», главным принципом жизни в ней является страдание как благо, а пафос ее – в воздаянии за добродетель. Автор увлекает нас в перипетии построения картин мира православными богословами, такими как Иоанн Дамаскин и Иоанн Златоуст, выделяет «промежуточные» модели картины мира таких отцов церкви как Григорий Нисский, Василий Великий, Григорий Богослов, Ориген и Дионисий Ареопагит, исследует мистические пространства картины мира Евагрия Понтийского и Григория Паламы и других богословов.

Глава 4 носит название «Язык религиозной картины мира» и исследует отношения языка со сферой смысла в разных религиозных картинах мира. Например, в христианской картине мира, отмечает автор, слово является той первичной формой, в которой сохраняется сила бытия: «это определяет природу всей христианской образности, побуждает воспринимать любую языковую фигуру как некоторое поле натяжения, основание которого укоренено в бытии» (с. 194). В данной главе речь идет о вторичных символах – художественных образах,

о языке живописном и языке притч. Автор различает язык церковно-религиозной картины мира, в котором символы сознания «обналичиваются» как знаки, и язык картины мира собственно религиозной, в котором структурируются вторичные символы – образы. Н. Чуракова исследует природу символических образов восточной и западной религиозных картин мира, притчи, живописные и иконописные образы и канон. Язык, которым выражает себя религиозная картина мира – это всегда канон, который, с одной стороны, является сложным сводом правил, определяющих приемы и методы построения выразительности удожественного образа, а с другой общим литургическим принципом, пониманием смысла символов сознания, поскольку именно религиозному сознанию мы обязаны появлением такой структуры как символ – вечный хранитель сферы смысла.

Проследив путь от сознания к языку, Н. А. Чуракова предложила увлекательнейшее исследование, которое будит воображение читателя и побуждает задавать вопросы и вопросы – не теоретико-философские, но экзистенциальные, эта книга – несомненная творческая удача автора, она побуждает сознание читателя работать в модусе «Я сам», сама являясь, таким образом, феноменом религиозного сознания.