

В.В. Слепцова

Тетраграмматон и философия XX века*

Валерия Валерьевна Слепцова – кандидат философских наук, научный сотрудник.
Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1;
e-mail: leka.nasonova@gmail.com

Рецензия посвящена анализу недавно вышедшей книги М.Т. Миллера «Имя Бога в еврейской мысли: философский анализ мистических традиций от пророков до каббалы». Исследуя представление о божественных именах в еврейской мистике на материале от ранней раввинистической литературы до средневековой каббалы, Миллер обращает внимание на параллели между восприятием Имени (Тетраграмматона) и идеями нескольких современных философов (в том числе, Витгенштейна, Левинаса, Крипке и др.). Рецензент, достаточно подробно останавливаясь на содержании работы, дает, далее, некоторые оценки основным идеям Миллера.

Ключевые слова: Имя Бога, Бенъямин, Витгенштейн, Гуссерль, Деррида, еврейский мистицизм, каббалистическая литература, Абулафия, Гикатила, Левинас, Тетраграмматон, философия XX века

Каббала, одна из форм еврейского мистицизма, привлекает значительное число исследователей. Изучение каббалы происходит под разными углами – от ознакомления с историей идей ранней еврейской мистики и средневековой литературы до исследования работ современных каббалистов и их учений (в том числе представленных и на территории России, таких, как каббала М. Лайтмана). Существует немало работ, посвященных влиянию каббалы на идеи того или иного философа, а также поиску пересечений между отдельными каббалистическими идеями и философскими построениями различных мыслителей¹. К таковым принадлежит и работа М. Миллера «Имя Бога в еврейской мысли: философский анализ мистических традиций от пророков до каббалы». Майкл Миллер – религиовед из Ноттингемского университета (Англия), специализирующийся по иудейской философской мысли периода от Второго храма до средневековой каббалы, а также по современной философии. Значительное количество его работ посвящено сопоставлению идей различных философов и теологов в свете иудейской традиции².

* Рец. на кн.: Miller M. T. The Name of God in Jewish Thought: A philosophical analysis of mystical traditions from apocalyptic to Kabbalah. Routledge: L.&NY, 2015. 200 p.

¹ См., например: Бурмистров, 2013; Бурмистров, 2009; Coudert, 1999.

² См., например: Miller, 2016, p. 128–141; Miller, 2015b, p. 70–83; Miller, 2015c, p. 80–94; Miller, 2013, p. 339–355; Miller, 2012, p. 36–51.

Анализируя представления о божественных именах в еврейской мистике на материале от ранней раввинистической литературы до средневековой каббалы, автор выделяет параллели между восприятием Имени (Тетраграмматона) и других имен Бога и идеями нескольких современных философов: представителей аналитической философии (Витгенштейн), логики (Крипке), феноменологии (Гуссерль, Левинас), постмодернизма (Деррида) и др.

Автор развивает свои тезисы, опираясь, как он указывает во Введении, на следующие работы: основополагающий труд Гершома Шолема «Имя Бога и лингвистические теории каббалы» (1972/73)³; «Имя Бога, имя розы и концепт языка в иудейском мистицизме» Джозефа Дэна (1996)⁴; работы «Имя Бога и ангел Господа» Ярла Фоссума (1985)⁵, «Реальность в Имени Бога» (2012) Н. Горвица⁶ и несколько других. Миллер предполагает произвести философское осмысление Тетраграмматона как личного имени Бога, а также проследить последствия существования личного имени Бога в иудаизме для метафизики именованного. В исследовании, содержащем Введение, семь глав и Заключение, представлен анализ примеров текстов (зачастую – конкретных небольших отрывков того или иного текста в английском переводе) и традиций, которым они принадлежат, через призму метафизических проблем, поднимаемых еврейскими философами в двадцатом веке. Иными словами, данное исследование представляет собой анализ отрывков текстов средневековых и ранних иудейских мистиков в свете современной философии. И является, таким образом, не только и не столько историческим обзором, сколько метафизическим изысканием.

В каждой главе тексты первоисточников представляются в нескольких аспектах: дается общий исторический контекст той или иной идеи или набора идей, затем, отдельным разделом главы, следует ее философский анализ. На наш взгляд, такая организация текста является весьма удачной, т. к. проводит четкую границу между текстом первоисточника и его интерпретацией. Подобное разделение позволяет рассматривать работу М. Миллера не только как интересное метафизико-теологическое исследование, но и как книгу, подходящую для знакомства с историей развития каббалы.

В первой главе автор проводит параллели между онтологией Ф. Розенцвейга – очень известного религиозного мыслителя начала XX в. – и раввинистической доктриной творения Именем. В качестве опорных текстов приводятся те отрывки из Берешит рабба – мидраша на книгу Бытия – и другой ранней раввинистической литературы, которые можно интерпретировать как доктрину «творения именем».

Что такое «творение» для раввинов? В отличие от греков и их бинарной оппозиции «бытие–небытие», в ранней раввинистической литературе творение не является возникновением бытия из ничто. Иудейская концепция творения не связана, таким образом, с четко определенным статусом «бытие–небытие», подчеркивает Миллер (р. 50). Это, скорее, переход потенциального в актуальное; объекты, существующие потенциально, ожидают своего именованного, акта, который приведет их в присутствии именующего, а следовательно, в реальность.

³ Sholem, 1972, p. 59–80; 1973, p. 164–194.

⁴ Dan J., 1996, p. 228–248.

⁵ Fossum, 1985.

⁶ Horwitz, 2012.

Подобные идеи мы находим, утверждает автор, и у Розенцвейга, в его размытии онтологической и эпистемологической фаз бытия. Творение – это непрерывный процесс именованности. Небытие – это всегда небытие-для определенного субъекта. Таким образом, язык дает возможность манифестации в сознании объектов, трансцендентных друг другу (р. 53). И три базовых элемента философии Розенцвейга – Бог–мир–человек – возникают, следовательно, благодаря языку, который, подчеркивает Миллер, имеет способность выделять – именованностью – любой объект. Процедура именованности, каковой ее представляет Розенцвейг, двояка, полагает Миллер. С одной стороны, она позволяет манифестировать объект в сознании, а с другой, дифференцирует объект от субъекта на непреодолимое расстояние. И тогда, если рассмотреть этот процесс в отношении Бог–мир, станет очевидным, что ничто в мире не существует без его связи с Богом, но при этом вербализация мира материализует его (мир).

Во второй главе Миллер, используя теоретические построения Деррида, анализирует ранние иудео-христианские традиции, связывающие Имя Бога с Христом. Данная глава вводит развиваемую далее идею о некоей отдельной сущности, носителе Имени Бога. Идея эта появляется, как отмечает Миллер, в эпоху Второго храма, и линейно переходит в раннюю христологию. Раннее христианство предстает логическим завершением этой идеи, со временем отвергнутой раввинами. Почему же она отвергается? Ответ на этот вопрос Миллер ищет с помощью работы «Sauf le nom»⁷ Деррида. Имя не может указать на то, что неизобразимо. Оно не может быть посредником. Имя – принадлежащее миру – не может указать на трансцендентное – находящееся вне мира. Значит, имя является либо обычным ярлыком, либо чем-то абсолютно неизреченным. Между тем манифестация Имени, обнаруживаемая в Новом Завете, указывает полное слияние Бога и человека, объекта и субъекта. Действительно, рассуждает Миллер, Имя может открыть человеку неизреченное, но иным путем, чем то принимается в христианстве. Не через Христа, являющего собой, по Миллеру, как раз то Имя, которое критикует Деррида – имя-посредник, Имя, принадлежащее миру. Не через Христа, но через ангела (р. 73). Развертыванию этого положения посвящены следующие две главы. В них показывается, как Имя может указать на Бога через Метатрона и других ангелов-носителей Имени.

В третьей главе рассматривается Метатрон – ангел, которому наиболее часто приписывается роль носителя Имени Бога. Здесь анализируются наиболее стандартные отрывки Вавилонского Талмуда, упоминающие Метатрона как Ангела Имени⁸. Метатрон, по предположению Миллера, является попыткой раввинистического иудаизма персонифицировать Имя Бога. Хотя Метатрон носит Имя, Имя не есть Бог и не должно таковым признаваться. Оно не определяется полностью как сущность Бога, может быть отделено от Него в качестве независимой сущности и является, по сути своей, лишь одним из аспектов Бога – тем, который связан с человеческими существами. Метатрон, как показывает Миллер, имеет сходство с интенциональным объектом, концепцией, созданной Эдмундом Гуссерлем. Теория Гуссерля двуаспектна: с одной стороны, объект представлен в сознании, а следовательно, не отделен от него полностью, с другой – объект и интенция о нем существуют на разных

⁷ См. в русском переводе: Гурко, 2001, с. 205–250.

⁸ Sanhedrin 38b, Hagiga 15a, Avodah Zarah 3b.

онтологических уровнях. Гуссерль видит затруднение с определением статуса интенционального объекта. И это затруднение сродни тому, что испытывали раввины, а позже – каббалисты при определении статуса Метатрона по отношению к Богу (р. 87). Миллер предлагает свой вариант решения проблемы, унаследованной от Канта: проблемы невозможности выхода человеческого сознания за пределы феноменального. По мнению Миллера, эта проблема возникает в результате фундаментального искажения, вызванного формулировкой эпистемологического вопроса, подразумевающего, что вещи-в-себе не связаны необходимо с феноменальным, потому что феноменальное – это просто субъективная иллюзия. Он возражает против обеих крайностей подобного прочтения: как против того, что существует ноуменальное, а феноменальное – это всего лишь иллюзия, так и против того, что существуют только феномены, а об объектах, их порождающих, ничего сказано быть не может. Наоборот, утверждает Миллер, согласно тому, как в еврейской мистике понимается связь Имени Бога и Бога, феномен и ноумен не сводимы друг у другу, но при этом и не противоположны. Метатрон – это феноменологическое отражение Бога, Его присутствие, через которое мы можем познавать Божий промысел (р. 89).

В четвертой главе исследуется развитие традиции Ангела Имени в «Литературе Чертогов» («Хехалот») – корпусе текстов, сложившемся между IV и X вв. н. э. Многие исследователи считают данные тексты крайне сомнительными с точки зрения монотеизма. В «Литературе Чертогов» описываются путешествия, восхождения учителей-рабби по множеству небес мимо ангелов-стражей и, как завершение путешествия, – присоединение к литургии во славу Бога. В этих текстах ангелы часто описываются как носящие Имя Бога. Тетраграмматон может присоединяться к их именам в качестве суффикса, вставляться в середину имени ангела, а также перемежаться с буквами имени ангела. Иногда, по выражению Миллера, «трудно даже понять, где заканчиваются ангелы и начинается Бог», что, собственно, и дает основание к восприятию этих текстов как языческих искажений монотеизма (р. 97). Миллер же дает свою интерпретацию «Литературы Чертогов» как «утонченной ономастики». И использует он для этого знаменитую работу Сола Крипке «Именование и необходимость» (1980).

В «Именованиях и необходимости» утверждается, что имя – это не дескрипция (описание), а референция (отношение). Оно определяет отношение между предметом и объектом. Имя собственное же – это «строгий указатель» (rigid designation), отсылающий только к одному определенному индивиду вне зависимости от случайных обстоятельств. Таким образом, получается, что хотя для одной и той же сущности могут быть использованы разные имена, одно имя не может относиться более чем к одной сущности. Следовательно, Тетраграмматон как имя собственное не может быть произвольным означающим. Его использование в тексте должно всегда отсылать к одной и той же сущности. Поэтому, заключает Миллер, мы ошибемся, если будем рассматривать Тетраграмматон в именах ангелов, употребляемых в «Литературе Чертогов», в качестве суффикса – наоборот, это имена ангелов являются префиксами к Имени Бога. Сама же божественная сущность скрыта, трансцендентна. Имена ангелов выполняют функцию конкретизации тех или иных качеств Бога, через которые она может стать ведома. Через ангельские имена трансцендентная

божественная сущность являет себя людям, приспособляясь к тому образу восприятия информации, каковой присущ человеческому разуму (р. 107). Отметим, что подобная точка зрения близка к христианскому катафатическому богословию.

В пятой главе рассматривается учение одного из наиболее известных представителей средневековой каббалы – Йосефа Гикатилы (XIII–XIV вв.). Именно у него, в трактате «Шааре Ора» (Sha'are Orah, «Врата света»), обнаруживается полная и развернутая картина творения мира как эманаций из божественного Имени – Тетраграмматона. Миллер замечает несколько любопытных параллелей между идеями Йосефа Гикатилы и теми концепциями, которые разрабатывает Л. Витгенштейн в своем «Логико-философском трактате». По Витгенштейну, мир образуется из фактов, а факты соединяются из объектов, вещей. Объекты просты, как и атомарные факты. Язык состоит из имен, соединяющихся в имеющие смысл предложения. Структуры мира отображаются в структурах языка. Таким образом, существует фундаментальный изоморфизм между структурами мира и структурами языка. Просты не только объекты, но и имена. По причине простоты тех и других имена не описывают объекты, но лишь называют их⁹, означают. Именно здесь, по мысли Миллера, обнаруживается пересечение «Логико-философского трактата» с системой Гикатилы. Дело в том, что у Гикатилы Бог, развертывая – через свое Имя, Тетраграмматон, – мир в его нынешнее состояние, присутствует как наименьшая, нульмерная, точка неопределимости-невыразимости в самом ядре мира. Эта атомарная, бесконечно малая характеристика, обнаруживаемая как у Витгенштейна, так и у Гикатилы обладает свойством, возможностью, способностью творить (р. 119). **В системе Гикатилы Имя – это изначальная точка, из которой эманурует все остальное, в системе Витгенштейна имена – минимальные точки, из которых возникает язык.**

С помощью витгенштейновского подхода, полагает Миллер, мы находим также возможное решение дилеммы, появляющейся в системе Гикатилы: Имя Бога одновременно просто, и вместе с тем, делится на элементы-буквы. Та же проблема встает перед Витгенштейном: объект прост, но содержит структуру возможных связей. Решается она следующим образом: поскольку структура логична (никаких иных структур, по Витгенштейну, быть не может), конкретнее, *тавтологична*, значит, она проста, более того, она самоидентифицируема. Подобным образом, деление Имени на буквы – это не что иное, как внешняя форма Его самоидентифицируемости (р. 120, 128–130).

В шестой главе автор подробно останавливается на теологии Авраама Абулафии (XIII в.) и идеях Левинаса. Поскольку центральной концепцией в рассуждениях Абулафии о реконструкции Божественного Имени является субъективное выстраивание тождества с Богом – каковое тождество есть, по сути, слияние «Я» и «Другого», – философские построения Левинаса о роли «иноного», «другого» используются для развития этой теории. Первичными единицами языка для Абулафии являются не слова, а буквы. Для того, чтобы достичь корня, источника нашей конечной реальности, Абулафия предлагает использовать деконструкцию – расщепления объектного мира на буквы, кото-

⁹ Тогда как «положения дел», образуемые объектами, составные, напротив, могут быть описаны, но не названы.

рые его конституируют. Актором деконструкции является мистик. Через погружение в Имя, которое порождает все остальное, мистик отождествляется с Именем и его носителем Метатроном. Затем мистик может принять божественную истину и действовать как посредник для проведения ее в мир. Таким образом, экстатическая каббала Абулафии имеет своей целью привести божественное в прямой контакт с сознанием мистика. Но каковы же теологические следствия этого? Левинас утверждает, что теология (как рассуждения о Боге) ложна, поскольку пытается описать Его. Ложным будет любое описание Бога, но не Его именование. Имя не является описанием, следовательно, оно не может быть ошибочным. Имя создает портал во вне мира, дает возможность обратиться к неизъяснимому. В одной из своих работ Левинас заменяет понятие «лицо» [«другого». – В.С.] (как место этической встречи) понятием «имя». Это, по мнению Миллера, очень значимый терминологический поворот. «Имя», в отличие от «лица», наводит на мысль о присутствии «иноного» при его отсутствии. Левинас интерпретирует имя «иноного» как чисто этическую идею¹⁰. Имя не тождественно тому, на что оно указывает, однако оно создает присутствие инаковости в мире, присутствие Другого, который не имманентен миру.

В последней, седьмой главе Миллер рассматривает идеи Вальтера Беньямина (1892–1940) как логическое завершение каббалистических учений, развивавшихся в XIII в. Так, язык для Беньямина – это не просто человеческая система знаков, это сущностный компонент феноменальной реальности, который сводит вместе природу и человека, объект и субъект. Знание – это язык, в том смысле, что способность быть выраженным в словах есть способность быть познанным. Процесс именованья воспринимается как спасительный перевод в духовную реальность. Он происходит через формирование понятий: мы разрушаем феноменальное на его элементы и формируем, далее, идею, перестраивая элементы в новую форму. Создание идеи из этих элементов, ее трансформация в нечто новое, вечное и трансцендентное, спасительный перевод в интеллибельную реальность и есть процесс именованья (р. 166). В заключении автором намечаются некоторые перспективы для дальнейших исследований.

Подводя итоги, можно сказать, что данная работа представляется любопытной попыткой решения проблемы, возникающей при передаче мистического опыта, той его характеристики, которую У. Джеймс определил как «неизреченность». Миллер предлагает решать ее с помощью именованья, поскольку имена не имеют смыслового содержания и являются не описанием, а отношением, указанием.

Содержание работы позволяет, с одной стороны, проследить историческое развитие одного из наиболее значимых для еврейской мистики концептов – концепта Имени Бога, с другой стороны, дает любопытные, хотя и неоднозначные, метафизические ответы на спорные вопросы, возникающие при изучении концепта Имени Бога. Четкое отделение одного от другого является несомненным достоинством данного исследования. Заметим вместе с тем, что структура работы является и некоторым ее недостатком. Метафизическая составляющая, развернутая в тексте, сложно воспринимается именно из-за того, что изложение материала идет в порядке хронологического развития каббалистических идей. Так, глава, посвященная Гикатиле и Витгенштейну, должна была бы быть

¹⁰ Все, что не ограничено рамками этики, является, по Левинасу, злом.

в начале: именно из нее можно имплицитно вывести факт согласия автора с Витгенштейном в том, что «имя не может быть расчленено никакой дефиницией: оно – некий Протознак»¹¹, поэтому нигде в работе не дается определения термина «имя». Заметим при этом, что Миллер приводит не только идеи Витгенштейна, но и Крипке, критиковавшего Витгенштейна. Таким образом, автор проводит мысль об особом метафизическом статусе имени, однако определять данный термин не стал.

Далее, непроясненным остается вопрос об отношении имени к объекту. Миллер утверждает, что Имя Бога указывает на Него, но не описывает. В этом он видит различие между христианским апофатическим богословием и иудейской традицией: апофатика отрицает именование Бога именно потому, что понимает именование как один из способов описания, тогда как в иудейской же традиции Бог может и должен быть поименован, поскольку это указывает на невозможность описания. Тут, однако, стоит задаться вопросом, как соотносятся другие имена с иными объектами. Ведь если проводить данную идею последовательно и считать, что таково любое отношение имя-объект, шире – феномен-ноумен, то оказывается, что мы приходим именно к той точке зрения, которую автор отрицает в третьей главе, а именно что феномены (имена) существуют, а о ноуменах мы сказать ничего не можем, поскольку они трансцендентны.

На наш взгляд, свою главную задачу автор видит в наглядной демонстрации непрерывности еврейской мысли, основных ее лейтмотивов, в истории идей. В связи с этим встает вопрос о том, насколько оправданы проведенные автором параллели. Допустимо ли, например, применять идеи Гуссерля по отношению к таким объектам как Бог и Имя, если феноменология Гуссерля фактически изгоняет метафизику¹²? Является ли достаточным для понимания теории имени Крипке приведенное Миллером положение о том, что имя является строгим указателем? Однозначна ли параллель между идеей развертывания мира из нульмерной точки (Гикатила) и развертывания языка из атомарных имен (Витгенштейн) или могут быть найдены и иные параллели первому¹³? Более оправданными кажутся обнаруживаемые автором параллели с идеями Розенцвейга, Деррида, Левинаса и Бенямина, поскольку Розенцвейг и Левинас мыслят в русле иудаизма и иудео-христианства; концепции Деррида широко открыты возможности интерпретаций, а теория языка Бенямина, его стремление к *lingua adamica*, спасение вещей из небытия посредством их именованья действительно напоминает каббалистическое отношение к языку в целом и именам в частности.

¹¹ Витгенштейн, 2005.

¹² См., например: Финк, 2016, с. 47–62.

¹³ Системы античных атомистов, например, могут интерпретироваться столь же близкими Гикатиле, если, как делает Миллер, ставить акцент именно на атомарности основных элементов объекта (вне зависимости от того, мир это или язык).

Список литературы

- Бурмистров, 2009 – Бурмистров К.Ю. «Ибо Он как огонь плавильщика»: каббала и алхимия. М.: ИФ РАН, 2009. 294 с.
- Бурмистров, 2013 – Бурмистров К.Ю. Еврейская философия и каббала. История, проблемы, влияния. М.: ИФ РАН, 2013. 265 с.
- Витгенштейн, 2005 – Витгенштейн Л. Логико-философский трактат, 3.26 // Витгенштейн Л. Избр. работы. М., 2005. 440 с.
- Гурко, 2001 – Гурко Е.Н. Оставь это имя (Постскрипtum) // Деконструкция: тексты и интерпретация. Минск: Экономпресс, 2001. С. 205–250.
- Финк, 2016 – Финк О. Элементы критики Гуссерля // Логос. 2016. № 1 (110). С. 47–62.
- Coudert, 1999 – Coudert A. The Impact of the Kabbalah in the 17th Century: The Life and Thought of Francis Mercury van Helmont, 1614–1698. Leiden; Boston: Brill, 1999. 418 p.
- Dan, 1996 – Dan J. The Name of God, the Name of the Rose, and the Concept of Language in Jewish Mysticism // Medieval Encounters. 1996. Vol. 2. No. 3. P. 228–248.
- Fossum, 1985 – Fossum J.E. The Name of God and the Angel of the Lord: Samaritan and Jewish Concepts of Intermediation and the Origin of Gnosticism. Tubingen, 1985. 378 p.
- Horwitz, 2012 – Horwitz N. Reality in the Name of God, or, Divine Insistence: An Essay on Creation, Infinity, and the Ontological Implications of Kabbalah. Brooklyn, 2012. 356 p.
- Miller, 2012 – Miller M.T. Chaos and Identity: Onomatology in the Hekhalot Literature // Journal for Jewish Thought and Philosophy. 2012. Vol. 3. P. 36–51.
- Miller, 2013 – Miller M.T. Folk-Etymology, and its Influence on Metatron Tradition // Journal for the Study of Judaism 2013. Vol. 44. P. 339–355.
- Miller, 2015a – Miller M.T. The Name of God in Jewish Thought: A philosophical analysis of mystical traditions from apocalyptic to Kabbalah. Routledge: L., N. Y., 2015. 200 p.
- Miller, 2015b – Miller M.T. Kaplan and Wittgenstein: Atheism, Phenomenology, and the use of language // Melila. 2015. Vol. 12. P. 70–83.
- Miller, 2015c – Miller M.T. Abraham Abulafia's Mystical Theology of the Divine Name and its Philosophical Revision in Walter Benjamin // Medieval Mystical Theology. 2015. Vol. 24. Iss. 1. P. 80–94.
- Miller, 2016 – Miller M.T. The Evolution of the Patriarch Enoch in Jewish Tradition // Distant World's Journal. 2016. Vol. 1. P. 128–141.
- Sholem, 1973 – Sholem G. The Name of God and the Linguistic Theory of the Kabbalah // Diogenes. 1972. Vol. 79; p. 59–80; 1973. Vol. 80. P. 164–194.

The Tetragrammaton and 20-th Century Philosophers

Valeriya V. Sleptsova

Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. Goncharnaya Str. 12/1, Moscow 109240, Russian Federation; e-mail: leka.nasonova@gmail.com

The review is devoted to recently published M.T. Miller's book "The Name of God in Jewish Thought: A philosophical analysis of mystical traditions from apocalyptic to Kabbalah". By analysing the ideas about God's Name in the kabbalistic literature, Miller finds some parallels between these ideas and thoughts of known modern philosophers. The reviewer detailed considers all chapters of Miller's book and then estimates some theses of it.

Keywords: Derrida, Jewish Mysticism, Husserl, kabbalistic literature, Lévinas, modern philosophy, the Name of God, Abulafia, Gikatilla, Tetragrammaton, Wittgenstein