

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РФ  
ИНСТИТУТ НАУЧНОЙ ИНФОРМАЦИИ ПО ОБЩЕСТВЕННЫМ НАУКАМ  
(ИНИОН РАН)

---

**СОЦИАЛЬНЫЕ  
И  
ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ**

ОТЕЧЕСТВЕННАЯ И ЗАРУБЕЖНАЯ  
ЛИТЕРАТУРА

ИНФОРМАЦИОННО-АНАЛИТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

СЕРИЯ 3

**ФИЛОСОФИЯ**

**2022 – 4**

Издается с 1991 года  
Выходит 4 раза в год  
индекс серии 3.2

МОСКВА 2022

ББК 87  
С 69

DOI: 10.31249/rphil/2022.04.00

**Учредитель**  
**Институт научной информации**  
**по общественным наукам**  
**Российской академии наук**

Отдел философии

Редакционная коллегия серии «Философия»:

*С.В. Мельник* – канд. филос. наук, главный редактор (ИНИОН РАН), *Д.В. Ефременко* – д-р полит. наук (ИНИОН РАН, зам. директора по науке), *В.Г. Буданов* – д-р. филос. наук (ИФ РАН), *А.П. Козырев* – канд. филос. наук (МГУ), *О.В. Кулешова* – канд. филос. наук (ИНИОН РАН), *О.В. Летов* – канд. филос. наук (ИНИОН РАН), *В.С. Меськов* – д-р филос. наук (МПУ), *Л.И. Мозговой* – д-р филос. наук (ДПУ), *И.И. Ремезова* – канд. филос. наук (ИНИОН РАН), *С.В. Погорельская* – д-р филос., канд. полит. наук (ИНИОН РАН), *Г.В. Хлебников* – канд. филос. наук, *Л.В. Скворцов* (отв. секретарь) – д-р филос. наук (ИНИОН РАН), *В.А. Яковлев* – д-р филос. наук (МГУ)

Редактор-составитель – *Е.Е. Звонова* –  
канд. филос. наук (ИНИОН РАН)

Информационно-аналитический журнал «Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3. Философия = Social Sciences and Humanities. Domestic and Foreign Literature. Series 3: Philosophy» включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ).

ББК 87

ISSN 2219-8555

---

## **СОДЕРЖАНИЕ**

### **СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ**

Кимелев Ю.А. Исследование метафизической традиции в современной философии .....	9
---	---

### **ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ**

Гранин Р.С. Реф. ст.: Бородай И., Демуз И. Сельскохозяйственная биография против сельскохозяйственной биографии: концепции, источники информации, перспективы .....	28
Гранин Р.С. Реф. ст.: Лопес-Асторга М. Модельный метод интенции и экстенции .....	32
Гранин Р.С. Реф. ст.: Микнене Г., Райлене Б. Прибалтийские конференции по истории науки: документирование истории науки прибалтийских стран в 1958–2019 гг. ....	35
Гранин Р.С. Реф. ст.: Мююрсепп П., Сулейменов П., Усенов Г. История научной школы З.А. Мансурова в институте проблем горения в Алма-Ате .....	38
Гранин Р.С. Реф. ст.: Парен А. Наука во французской художественной литературе восемнадцатого века: шаг к современной научной фантастике и новое определение человека? .....	42
Гранин Р.С. Реф. ст.: Уильямс П. Судьба каузальной структуры при обращении времени .....	46

### **ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА**

Цибизова И.М. Пер. ст.: Риффер Ф. Сознание: точка зрения философии процесса и генетического структурализма – критическое сравнение и некоторые последствия .....	50
--	----

---

Цибизова И.М. Реф. ст.: Рымбу Н. Конвенциональная ложь: почти забытая концепция .....	73
---	----

## **ЭТИКА**

Гранин Р.С. Реф. ст.: Чюрлёнис Й. Этика «Корпуса Гиппократа»: философские основы современной дискуссии .....	79
Летов О.В. Мораль и наука: добродетель, климатический кризис, гендерные роли. (Обзор) .....	82
Летов О.В. Этические аспекты развития генетики: проблема генетического редактирования. (Обзор) .....	89
Летов О.В. Этические проблемы медицины. (Обзор) .....	94

## **ЭСТЕТИКА**

Миловац Ж.В. Эстетика примитивного искусства: пластический язык танца .....	100
Ремезова И.И. Реф. кн.: Витальность искусства. Современные проявления. Аналитика .....	108

## **ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ**

Цибизова И.М. Возможности идеологического использования интерпретации религиозных феноменов. (Обзор) .....	115
--	-----

## **СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ**

Глухов С.В. Социально-политические взгляды К. Маркса и Фр. Энгельса. (Аналитический обзор) .....	129
Межуев Б.В. «Я считаю современных консерваторов недостаточно консервативными». Беседа с американским католическим философом Дэвидом Шиндлером .....	142
Погорельская С.В. Обсуждение эссе Хабермаса «Дилемма Запада. Война и возмущение» в Германии .....	157
Погорельская С.В. Юрген Хабермас: Дилемма Запада. Пацифизм и война в контексте российской военной операции весной 2022 г. (на примере эссе Ю. Хабермаса «Дилемма Запада. Война и возмущение») .....	166

---

Цибизова И.М. Реф. ст.: Валантикайте И., Седеревичуте Пача- ускиене Ж., Апакавичуте В., Навицкене В. Идея массовой культуры в технологизированном контексте продолжающе- го всю жизнь обучения с философской перспективы Ортеги-и-Гассета .....	177
---	-----

## КНИЖНОЕ ОБОЗРЕНИЕ (РЕЦЕНЗИИ)

Гудимова С.А. Сокровенная красота японской эстетики. Рец. на кн.: Скворцова Е.Л. Японская эстетика XX века. Антология .....	183
Погорельская С.В. Ницше, который вернулся с холода. Рецен- зия на книгу Ф. Фельша «Как Ницше вернулся с холода. История спасения» .....	194
Погорельская С.В. Обретенный Абсолют. Рецензия на книгу Д. Цорна «Кризис абсолюта. Чем мог бы стать постмодерн» .	197
Хлебников Г.В. Рецензия на кн.: Кристева Ю., Соллерс Ф. Брак как произведение искусства (пер. с фр. Н.В. Балан- диной) .....	202

---

## ***CONTENTS***

### **MODERN PHILOSOPHY**

Kimelev Yu.A. Research of metaphysical tradition in modern philosophy .....	9
---	---

### **PHILOSOPHY OF SCIENCE AND TECHNOLOGY**

Article summary: Borodai I., Demuz I. Agricultural biographics vs agricultural biographistics: concepts, resources of information, and reflexive potential .....	28
Article summary: Lopez-Astorga M. A Model-based method of extension and intension .....	32
Article summary: Miknienė G., Railienė B. Baltic Conferences on history of science: documenting the history of science of the baltic countries in 1958–2019 .....	35
Article summary: Mürsepp P., Suleimenov P., Usenov G. History of the scientific school of Z.A. Mansurov at the Institute of combustion problems in Almaty .....	38
Article summary: Parent A. Science in eighteenth-century french literary fiction: a step to modern science fiction and a new definition of the human being? .....	42
Article summary: Williams P. The fate of causal structure under time reversal .....	46

### **PHILOSOPHY OF MAN**

Article translation: Riffer F. Consciousness: the point of view of process philosophy and genetic structuralism – a critical comparison and some consequences.....	51
Article summary: Rambu N. The conventional lies: an almost forgotten concept .....	73

---

## ETHICS

Article summary: Ciurlionis J. Ethics of the corpus hippocraticum: philosophical foundations of a contemporary debate .....	79
Letov O.V. Morality and science: virtue, climate crisis, gender roles (Review) .....	82
Letov O.V. Ethical aspects of the development of genetics: The problem of geniting editing. (Review) .....	89
Letov O.V. Ethical issues in medicine. (Review) .....	94

## AESTETICS

Milovac J.V. Aesthetics of primitive art: the plastic language of dance .....	100
The vitality of art. Modern manifestations. Analytics / Ed. by O.A. Krivtsun.....	108

## PHILOSOPHY OF RELIGION AND RELIGIOUS STUDIES

Tsibizova I.M. Possibilities of ideological application of religious phenomena's interpretation. (Review) .....	115
---	-----

## SOCIAL PHILOSOPHY

Glukhov S.V. Socio-political views of K. Marx and Fr. Engels (Analytical review).....	129
Mezhuev B.V. «I consider modern conservatives not conservative enough». A conversation with american catholic philosopher David Schindler .....	142
Pogorelskaya S.V. Discussion of Habermas' essay «The dilemma of the West. War and revolt» in Germany .....	157
Pogorelskaya S.V. Jürgen Habermas: the dilemma of the West. Pacifism and war in the context of the Russian military operation in the spring of 2022 (On the example of J. Habermas's essay «The dilemma of the West. War and indignation») ..	166
Article summary: Valantinaitė I., Sederevičiūtė-Pačiauskienė Ž., Asakavičiūtė V., Navickienė V. The idea of mass culture in the technologized context of lifelong learning from the philosophical perspective of Ortega y Gasset .....	177

---

## BOOK REVIEW (REVIEWS)

Gudimova S.A. The innermost beauty of japanese aesthetics. – Review of the book: Skvortsova E.L. Japanese aesthetics of the XX century. Anthology .....	183
Pogorelskaya S.V. Nietzsche, who returned from the cold. Review of the book by F. Felsh «How Nietzsche returned from the cold. Salvation History» .....	194
Pogorelskaya S.V. Acquired Absolute. Review of the book by D. Zorn «The Crisis of the Absolute. What could postmodern be?» .....	197
Khlebnikov G.V. Review of the book: Kristeva J., Sollers Ph. Du mariage considere comme un des beaux-art .....	202



---

# СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 111

КИМЕЛЕВ Ю.А.\* ИССЛЕДОВАНИЕ МЕТАФИЗИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ.

DOI: 10.31249/rphil/2022.04.01

*Аннотация.* Статья посвящена анализу различных видов исследования метафизической традиции в современной философии. Выделяются основные исследовательские стратегии: стандартная историко-философская парадигма; традиция «критики метафизики»; «постметафизическая» философия. Статья содержит характеристику этих стратегий, а также экспозицию ряда теорий как образцов их реализации.

*Ключевые слова:* метафизическая традиция; историко-философская парадигма; критика метафизики; «постметафизическая» философия.

KIMELEV Yu.A. Research of metaphysical tradition in modern philosophy.

*Annotation.* The article is dedicated to analysis of different kinds of the research into the history of metaphysical tradition. The following major research strategies are pointed out: The standard historical philosophical paradigm; the tradition of «critique of metaphysics»; «post-metaphysical» philosophy. The article includes a characterization of these strategies and expositions of some theories as samples of their realization.

---

\* Кимелев Юрий Анатольевич – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН.

*Keywords:* metaphysical tradition; paradigm of historical-philosophical research; critique of metaphysics; «post-metaphysical philosophy».

*Для цитирования:* Кимелев Ю.А. Исследование метафизической традиции в современной философии // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2022. – № 4. – С. 9–27. DOI: 10.31249/rphil/2022.04.01

Статья посвящена анализу способов исследования метафизической традиции в современной философии. Можно выделить три основных способа такого исследования: традиционная академическая история философии; критика метафизики; «постметафизическая философия».

Каждый из этих способов предстает в данной работе посредством аналитической реконструкции лежащей в его основе концептуальной схемы отношения к метафизике, понимания ее природы, признания или сомнения и даже отрицания ее теоретической правомерности. Это служит основой предложенной типологии способов исследования исторической метафизики.

Традиционная историко-философская парадигма исходит из истории метафизики, в частности классической метафизики как позитивной данности, подлежащей исследованию в объективистской перспективе.

Критика метафизики представляет собой полиморфное образование, ее формы определяют и характер исследования прошлого метафизики, а также собственного прошлого, поскольку критика метафизики связана с общей метафизической традицией и образует объект исторического исследования.

Устремление к «постметафизической философии» является, по существу, сферой применения определенных форм критики метафизики. Особенность процесса поиска постметафизической философии заключается в том, что такой поиск на деле отталкивается от исследования истории метафизики и соответствующей оценки этой истории, а также дополняется предложением той или иной философской альтернативы.

Каждый из выделенных типов исследования исторической метафизики представлен здесь не только реконструкцией своего теоретического основания, но и наиболее репрезентативным, по

мнению автора статьи, конкретным образцом в виде той или иной теории.

### **История метафизики в рамках стандартной историко-философской парадигмы**

Прошлое метафизики, воспринимается ли оно как метафизическая традиция или нет, в настоящее время предстает главным образом как прошлое, реконструированное и постоянно реконструируемое средствами философской историографии, средствами академической истории философии.

Историко-философское исследование метафизики представляет собой прежде всего историографическую реконструкцию прошлого метафизики, осуществляемую с позиций академического объективизма как принципиальной основы того, что принято считать научной историографией.

Многотомные истории философии, прослеживающие весь ее путь, создаются по-прежнему. Однако в отличие от прошлых времен это уже не плод усилий того или иного индивида. Нарастающий объем историко-философских исследований, постоянно прогрессирующая специализация, интернационализация академической сферы и ряд других факторов крайне затрудняют, если не делают вообще невозможным делом, создание индивидуальной всеохватной и целостной историко-философской концепции.

По этой причине наиболее весомым вкладом той или иной индивидуальной историко-философской концепции можно, на мой взгляд, считать разработку характеристики, создание «образа» какой-либо эпохи истории метафизики, указание на смену метафизической парадигмы, определение принципиальных рубежей исторической жизни метафизики.

Все эти моменты содержатся в историко-философском творчестве Людгера Хоннефельдера, определенная реконструкция которого предлагается ниже.

Творчество Людгера Хоннефельдера занимает особое место в исследовании истории философии в настоящее время. Его работы посвящены главным образом тому, что можно назвать рубежными явлениями в истории философии, в первую очередь в истории метафизики – оформление «второго начала метафизики в XIII /

XIV вв.» и исторический процесс формирования и утверждения философского трансцендентализма; в том числе метафизического трансцендентализма.

Л. Хоннефельдер подчеркивает, что обнаружение и усвоение аристотелевской метафизики латинским Западом в средневековую эпоху имеет особое значение. Если сравнить то, что современное аристотелеведение при всех своих разногласиях утверждает относительно первоначальной идеи метафизики, с повторным обоснованием метафизики в Средневековье, то становится ясным следующее. «Подходы, в рамках которых происходит рецепция аристотелизма, носит самостоятельный характер, сообщая средневековому обоснованию характер “второго начала”, после Аристотеля, этой дисциплины, причем не только в историческом плане»<sup>1</sup>.

Исследования позднеантичного и средневекового иудейско-арабского аристотелизма показывают в полной мере своеобразие творчества латинских авторов. Историко-философское значение указанного процесса связано еще и с тем, что рецепция аристотелизма в Новое время опосредуется теми формами, которые он получил в Средневековье. Действительно, вспомним, что обращение к «изначальному» аристотелизму происходит лишь в конце XIX в.

Ни один из мыслителей латинского Запада не придерживается понятия метафизики, которое утвердилось в поздней Античности. В соответствии с этим представлением метафизика является «первой философией» потому, что ее предмет – божественное сущее, первое в порядке причин, превосходящее материю и движение, источник нематериальных и вечных трансцендентных идей. Метафизика обращается к сущему как таковому лишь постольку, поскольку она рассматривает особое сущее, первую божественную субстанцию. Метафизика есть теория трансцендентного и лишь в качестве таковой она становится онтологией.

В противоположность этому уже в ряде самых ранних, скорее описательных, нежели систематических истолкований предмета метафизики, которые встречаются у Доминика Гундиссалина и Михаила Скота, латинские авторы интерпретируют его прежде

---

<sup>1</sup> Honnefelder L. Der zweite Anfang der Metaphysik : Voraussetzungen, Ansätze und Folgen der Wiederbegründung der Metaphysik im 13/14 Jahrhundert // Philosophie im Mittelalter. – Hamburg : Meiner, 1987. – S. 165–166.

всего как науку о сущем как таковом. Божественное сущее относится к объектам метафизики, как это наблюдается у Роджера Бэкона и двух анонимных комментаторов, а позднее у Эгидия. Оно выступает как один из предметов метафизики, и только в этом смысле божественное сущее образует основную преимущественную цель метафизики. В этом значении и признают Бога предметом метафизики и Фома Аквинский, и Дунс Скот.

Латинские авторы отступают от теологического толкования метафизики в силу христианской веры. Ведь если бы метафизика стала теологией, как у Аверроэса, то нельзя было бы устранить опасность, которую несла греко-арабская метафизика как независимое от Откровения, опирающееся на опыт и разум научное толкование действительности. В последнем случае неизбежно предположение о том, что разум сам по себе достаточен для постижения высшего принципа и цели бытия.

Стремление понимать метафизику как науку о сущем как таковом, а не как теологию, находит, как считает Л. Хоннефельдер, «первое последовательное» оформление у Альберта Великого, в его онтотеологии. А систематическое единство и форму это стремление получает у Фомы Аквинского. В то же время целый ряд мыслителей не приняли истолкование природы метафизики, данное Фомой Аквинским. К числу несомненных достижений историко-философского творчества Л. Хоннефельдера следует отнести не только разработку концепции «второго начала» метафизики в Средние века, но и попытку тематизировать фундаментальный рубеж в истории европейской метафизики – новый фундаментальный подход, во многом определивший ее судьбу в послесредневековую эпоху. Именно этот новый подход, представленный у Дунса Скота, оказал наибольшее влияние на последующее развитие метафизики, вплоть до И. Канта<sup>1</sup>.

Среди тех имен, которые Аристотель дал своему произведению, получившему название «Метафизика», основным является «первая философия», или «первая наука». В этом обозначении наиболее четко выражены предмет, происхождение и цель этой дисциплины. В первой дисциплине философии должна найти завершение суть философии – быть методически оформленной.

---

<sup>1</sup> Honnefelder L. *Scientia Transcendens*. – Hamburg : Meiner, 1990. – 515 S.

К числу несомненных достижений историко-философского творчества Л. Хоннефельдера следует отнести не только разработку концепции «второго начала» метафизики в Средние века, но и устремление к знанию и мудрости. При этом речь идет об особом знании – знании целого, не являющемся одновременно знанием о каждом единичном явлении, т.е. знании о всеобщем. Это должно быть также знанием о первой причине, вообще знанием «о высшем и первом». Предмет метафизики «является первым» в «двойном смысле эпистемологически и онтологически первого, а именно первопознанного, в горизонте которого познается все остальное, а также первого, которое как особое сущее есть причина всякого иного сущего»<sup>1</sup>.

Однако то, что обосновывает необходимость первой философии, может сделать проблематичной ее возможность. Ведь если объясняющее должно быть чем-то иным по отношению к объясняемому, а условие возможности предметности не может само быть предметом, а также причина не может быть сама членом причиненного ряда, то в таком случае целое в смысле всеобъемлющего и первое в смысле причины целого не могут мыслиться посредством понятия предмета. Платон своим мифом о воспоминании фактически указал на это обстоятельство. И Аристотель не считал возможным постичь целое посредством понятия, которое было бы родовым понятием и потому не может быть понятием целого. Понятие «сущее» приобретает всеобъемлющее значение единого только исходя из знания «первого особого сущего». Метафизика есть первая философия как *онтотеология*.

Но все это еще не решает вопроса о возможности метафизики, о чем свидетельствует и дальнейшее движение метафизики. В период «второго начала метафизики в XIII–XIV вв.» появляется представление о первой философии как о науке, рассматривающей транскатегоральные понятия, которые очерчивают наши возможности познания мира. Л. Хоннефельдер увязывает такое представление прежде всего с Дунсом Скотом.

Метафизика, столкнувшись с кризисом знания о сущем, неизбежно должна изменить направление своего вопроса. Если первосущее не является также и первопознаваемым, то теряет ос-

---

<sup>1</sup> Honnefelder L. *Scientia Transcendens*. – Hamburg : Meiner, 1990. – S. 49.

нование стремление определить смысл «сущего» через соотношение (атрибуцию) с этим первосущим. Вопрос о первосущем ведет к вопросу о том, что является подлинно первопознаваемым, в горизонте которого и совершается всякое другое познание. «С осознанием различия между первосущим и первопознаваемым меняется и сама метафизика. Познание различия вынуждает ее к критике разума, а попытка утвердить себя в качестве первой философии перед лицом этого различия ведет к концептуализации себя как трансцендентальной науки»<sup>1</sup>.

С переходом от онтотеологии к онтологии, с переходом от науки о трансцендентном к науке о трансцендентальном метафизика делает первый решающий шаг к своему нововременному гешталту. Место вопроса о первосущем занимает вопрос о первопознаваемом как трансцендентальном определении, которое содержится во всяком знании. А то, что познается как первое определение всякого содержательно определенного знания, само по себе может определяться только формально, а не содержательно.

### **История метафизики и традиция критики метафизики**

Критика метафизики представляет собой самостоятельную разновидность философии. Практически не оспаривается мнение о том, что правомерно говорить о критике метафизики как об относительно автономной традиции в рамках европейской философской мысли<sup>2</sup>.

В принципе всякое провозглашение нейтралитета или отрицания в отношении метафизики, если оно получает теоретическое обоснование, может считаться определенной формой критики метафизики. Критика метафизики, осуществлявшаяся с разнообразных позиций, существует на протяжении большей части существования метафизической традиции. Достаточно вспомнить о том, что начиная с античности метафизику сопровождал «как тень» скептицизм. А скептицизм в отношении метафизики по сво-

---

<sup>1</sup> Honnefelder L. *Scientia Transcendens*. – Hamburg : Meiner, 1990. – S. 403.

<sup>2</sup> Подтверждением сказанному служит наличие специальной статьи в очень авторитетном издании. См.: *Metaphysikkritik // Historisches Wörterbuch der Philosophie* : in 13 Bd. – Basel ; Stuttgart : Schwabe u. Co AG Verl., 1980. – Bd. 5. – S. 1280–1294.

ему принципу предполагает сомнение того или иного рода в теоретической правомочности и даже в существовании самой предметности метафизической мысли. Всякая попытка общей характеристики критики метафизики – это та или иная характеристика отношений между метафизикой и критикой метафизики. Критика метафизики во всех ее формах на протяжении многих веков служила стимулом, а нередко и непосредственным ресурсом метафизической мысли. Правомерно выдвинуть такое утверждение и применительно к нашему времени. Критика метафизики является важнейшим ресурсом метафизики в двух планах. Во-первых, критика метафизики фактически всегда выступала в качестве побудительного мотива метафизического теоретизирования. Указание на изъяны и недостаточность тех или иных метафизических концептуализаций и решений, а в ряде случаев принципиальное оспаривание правомочности метафизики побуждали последнюю к постоянному поиску. Наконец, содержательное обоснование критики могло выступать как источник метафизической мысли. Все это находило выражение в постоянном чередовании метафизических тезисов и критики, образуя единый поток движения метафизической мысли.

В силу этих причин исследование критики метафизики представляет собой и исследование истории метафизики. В этом плане обширная история критики метафизики, написанная Панайотом Кондилисом, является значимым событием не только в исследовании истории критики метафизики, но и в истории самой метафизики<sup>1</sup>.

П. Кондилису принадлежат и работы преимущественно систематического характера. В данной статье систематический проект, посвященный критике метафизики, остается вне сферы внимания. При этом объектом анализа становятся главным образом усилия П. Кондилиса в области прослеживания развития антиметафизических идей, и автор опирается на определенные понятийно-структурные критерии, которые формализуют исторический материал и при этом делают понятнее основные поворотные моменты в истории критики метафизики.

---

<sup>1</sup> Kondylis P. Die Geschichte der neuzeitlichen Metaphysikkritik. – Stuttgart : Klett-Gotta, 1990. – 615 S.



В качестве исходного момента П. Кондилис ставит вопрос о том, какие сущностные признаки метафизики имеют непосредственное значение для истории критики метафизики?<sup>1</sup> В связи с этим он выделяет два аспекта. Как содержание всякая метафизика опирается на различие трансцендентного и имманентного, соответственно надэмпирического потустороннего и эмпирического посюстороннего, причем первое воспринимается как «истинная» неискаженная действительность и одновременно (по меньшей мере, в традиционных великих образованиях) как источник нормативных принципов. Иерархия бытия обосновывает иерархию уровней познания, и термин «метафизика» отражает это обстоятельство.

Как форма познания, т.е. как система утверждений, связанных на основе логических правил и независимо от своего содержания (соответственно, того или иного определения трансцендентного и имманентного), метафизика стремится к рационально-доказательному постижению бытия и его последних принципов. При таком подходе внимание обращается не столько на характер бытия, сколько на тот факт, что человеческий разум в своем наиболее возвышенном и интенсивном усилии способен постичь бытие и выразить это постижение во внепротиворечивой системе утверждений. Метафизика тем самым предстает как надежное доказательство всемогущества разума.

Вместе с тем оба признака метафизических конструкций (т.е. различие между трансцендентным и имманентным, а также требование полного безостаточного познания бытия) не связаны ни логически, ни исторически. Так, в познавательную мощь разума можно верить даже после устранения указанного различия между трансцендентным и имманентным. В этом случае термин «метафизика» получает теоретико-познавательное и эпистемологическое значение (это стало обычным после Бэкона) и имеет в виду последние и, соответственно, первые принципы всякого познания. Различение потустороннего и посюстороннего принимает характер противоположности надэмпирического характера таких принципов и просто эмпирического познания, а не различения онтологических уровней. Интеллигибельное потустороннее становится ан-

---

<sup>1</sup> Kondylis P. Die Geschichte der neuzeitlichen Metaphysikkritik. – Stuttgart : Klett-Gotta, 1990. – S. 13.

самблем логических и математических отношений, несущих эмпирические явления.

Нововременная полемика против метафизики являет два пересекающихся друг с другом аспекта. С одной стороны, отвергается метафизика как завершенное рациональное знание, т.е. как приобретение последних истин посредством разума. С другой стороны, релятивизируется или снимается различие между трансцендентным и имманентным.

Эта последняя (второй аспект) форма критики метафизики, гораздо более радикальная, оформляется значительно позднее, чем первая, и получает открытое и систематическое выражение лишь в материализме XVIII в. (она была подготовлена пантеистическими тенденциями натурфилософии Возрождения и спинозианством).

Борьба против метафизики в Новое время начинается с сомнений или прямого отрицания познавательных притязаний метафизического разума как полноценного завершенного рационального знания о бытии. Поскольку отвержение метафизики в таком смысле не затрагивало идеологически центрального для христианства различия между трансцендентным и имманентным, то критика метафизики раннего Нового времени выглядела амбивалентно. Новаторские секулярные тенденции пересекались в ее рамках с реакцией широких теологических кругов на томистское обручение теологии и метафизики, веры и разума. Такая реакция черпала свою силу из августинианской традиции и принимала форму номинализма. Позднее она проявится в лютеранстве.

Посредством Просвещения окончательно возобладали две важные позиции нововременного рационализма. Эти позиции не остались без последствий для метафизики XIX и XX столетий.

Объединение картины мира, предпринятое механицистским естествознанием XVII в., устранило разрывы между сферами космоса, однако сохранило разрыв между Богом и миром. Только в эпоху Просвещения и вследствие последовательного спинозианского монизма появились философе́мы, нацеленные на устранение всякой трансценденции.

В эпоху Просвещения укрепляется еще один великий мировоззренческий постулат Нового времени, а именно примат антропологии. Это произошло как через выдвижение на передний план теории познания и этики в сфере философских дисциплин, так и

благодаря развитию исторических и антропологических дисциплин. Эти два процесса постепенно проникли в метафизику. Это является красноречивым свидетельством того, что Просвещение и Французская революция создали завершенные образования, которые никто не мог игнорировать.

С этого момента все значимые секулярные метафизики поневоле отказываются от традиционного представления об отношении между трансценденцией и имманентностью. Дело не только в установлении более тесных связей между ними. Трансценденция все более утрачивает свою нормативную значимость и функцию. Вместо того, чтобы быть высшей нормативной инстанцией, трансценденция становится пра-источником, из которого проистекают все конечные образования. Главное в том, что отказываются не только от мысли о творении, но и вообще от прежней иерархии онтологических уровней.

После 1848 г. создание и интерпретация метафизических систем становится делом светской буржуазии или эстетствующих интеллектуалов, которые стремились увязать метафизику с наукой или с нерелигиозными мифологиями.

Характерным для сознательного или отчасти непроизвольного переоформления метафизики можно считать отказ видных представителей философской метафизики от понятия субстанции. Бергсон, примкнув к такому отказу, сделал еще один шаг и перевернул традиционное понимание метафизики. Предвосхищая Хайдеггера, он поместил вместе традиционную метафизику и науку, поскольку они обе верят в прочную данную от века и рационально постижимую реальность. Метафизика должна ориентироваться на идею длительности, т.е. вряд ли укладываемого в научные и метафизические категории становления.

Такой поворот секулярной метафизики на два столетия после Просвещения оказался под воздействием «монистических тенденций немецкого идеализма». Сами эти тенденции проистекают из просветительного наследия, а именно из своеобразного смешения свободно проинтерпретированных философских проектов Спинозы, Лейбница и Шефтсбери на поздних стадиях немецкого Просвещения.

В XIX и XX в., утверждает П. Кондилис, «метафизическая потребность человека и необходимость в метафизике как теории

трансценденции и бытия проявились многообразно, однако, связанные с этим теоретические достижения оказались скорее скудными. Именно такое расхождение между запросом на метафизику и метафизическим свершением является характерным для этого периода времени».

В порядке подтверждения своего общего тезиса П. Кондилис указывает на теоретическую и социальную слабость метафизики в вопросе о ценностях в последние столетия.

Основная особенность исторической концепции П. Кондилиса заключается в практической неразличимости исследования истории метафизики и истории критики метафизики. Такая особенность четко проявляется и применительно к XIX и XX вв.

Как подчеркивает П. Кондилис, содержательная оригинальность критики метафизики в XIX и XX столетиях сильно преувеличивается. Вследствие этого создается впечатление, что радикальная и систематическая критика метафизики возникла под воздействием амбивалентного отношения к метафизике Канта – только в эти столетия.

На самом деле, чрезвычайно велико сходство между основными типами критики метафизики XIX–XX вв. и основными типами критики метафизики Нового времени.

### **История метафизики и «постметафизическая» философия**

В рамках современной философии можно выделить особый комплекс теорий, стремящихся быть «постметафизическими». Эти теории содержат очерк истории метафизики, призванный показать, почему метафизика должна быть замещена определенной альтернативой. Конкретной альтернативой должны служить «теория коммуникативного действия» Юргена Хабермаса и особая версия неопрагматизма Ричарда Рорти.

Постметафизическая философия – это совокупность философских теорий, в которых провозглашается исчерпанность или явленная актуальная несостоятельность метафизики, конец метафизического пути философии; соответственно, провозглашается необходимость «преодолеть» или «одолеть» метафизику, осуществить ее деструкцию или деконструкцию. Иногда постметафизи-

ческая философия понимается шире – как определение или отказ от традиционной философии.

Основу постметафизических философий образует отождествление метафизики с какой-то определенной содержательной ориентацией или установкой, которая тематизируется и оценивается негативно, как подлежащая преодолению или демонтажу с целью открыть путь для пост-метафизического философского мышления. Метафизика должна уступить место какой-то иной философии. Постметафизической такую философию можно считать потому, что в ней содержится анализ метафизического мышления и тематизируются причины и условия необходимого или желательного отказа от него. Другими словами, условием оформления пост-метафизической философии является критическое размежевание с метафизикой.

В данной работе рассматриваются известные современные «пост-метафизические» позиции, в которых критика метафизики призвана открыть путь к новым способам и формам философствования, свободным от ограничений, налагаемых метафизической онтологией и эпистемологией. Речь идет о концепциях Юргена Хабермаса и Ричарда Рорти.

Философия Ричарда Рорти стала заметным явлением в философии последних десятилетий. Философия Р. Рорти широко известна и за пределами англоязычной философии. Примечательной чертой философского творчества Р. Рорти является его многосторонность. Рорти известен, в частности, разработкой проблематики аналитической философии и в историческом, и в систематическом плане. С его именем связано утверждение позиций неопрагматизма. Вместе с тем, стержнем философии Рорти можно считать разработку постметафизического проекта.

Попытаемся представить в общих чертах тот исторический образ традиционной философии (метафизики), с которым критически соотносится философия Рорти и по отношению к которой она предстает как пост-метафизический проект.

К числу ключевых проблем, к которым традиционно обращалась философия, относились проблемы отношений между ментальностью и телом, а также проблемы, связанные с «основаниями» познания. Постичь такие основания – то же самое, что и

получить какое-то знание об отношениях между ментальностью и телом. Верно и обратное.

Понимание основ познания приобретается посредством изучения человека как познавателя, посредством изучения «ментальных процессов», изучения деятельности репрезентации, которые делают возможным познание. Познать – значит точно представить, репрезентировать то, что вне ментальности. Понять возможность и природу познания означает понять, каким образом ментальность оказывается в состоянии конструировать свои репрезентации. Соответственно, главная задача философии виделась в том, чтобы быть общей теорией репрезентации, а также быть теорией, которая разделяет культуру на сферы, что либо верно представляют реальность, либо представляют ее неправильным образом, либо вовсе не представляют реальность.

На основе своего особого знания о природе познания и ментальности философия считала себя вправе подтверждать или опровергать притязания на знание, выдвигаемые наукой, моралью, искусством и религией. Философия брала на себя роль обоснования по отношению различным сферам культуры в силу того, что эти сферы представляют собой совокупность притязаний на знание, а философия выносит суждение относительно таких притязаний.

В философии Рорти как постметафизическом проекте можно вычленить критику метафизики и концептуализацию постметафизической альтернативы. Критика метафизики эпохи модерна включает отсылки к метафизической традиции в целом. Постметафизическая альтернатива предстает как философская теория субъективности, а также как разработка целого ряда проблем философско-культурного, социально-философского и философско-политического характера.

Критика метафизики у Рорти сосредоточивается на современной теории познания, которая, по его мнению, фактически взяла на себя функции первой философии. Такая критика представлена Рорти в его наиболее известной работе «Философия и зеркало природы»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Rorty R. *Philosophy and the Mirror of Nature*. – Princeton, New Jersey : Princeton univ. press, 1979. – 401 p.

Понятие «теории познания», базирующейся на изучении «ментальных процессов», восходит к XVII в., к Локку. К этому же периоду, в первую очередь к Декарту, относится идея ментальности как отдельной сущности, в которой происходят указанные процессы. Мы обязаны XVIII в., прежде всего Канту, идеей философии как трибунала чистого разума, который признает или отвергает притязания остальной культуры. Вместе с тем такая кантианская идея предполагает локковские представления о ментальных процессах и картезианские представления о ментальной субстанции. Идея философии как обосновывающей, фундирующей дисциплины была закреплена в неокантианстве. В начале XX в. некоторые философы, такие как Рассел и Гуссерль, пытались вновь утвердить философию как «строгую» и «научную» дисциплину, однако в новых культурных условиях подобные устремления не могли рассчитывать на успех.

Предложенная Рорти *историческая схема* призвана послужить фоном для оценки творчества трех наиболее важных, по его мнению, философов XX в. – Витгенштейна, Хайдеггера и Дьюи. Каждый из них в начале своего пути стремился найти новый способ сделать философию «фундаментирующей» в том смысле, чтобы сформулировать «последний контекст мысли». Витгенштейн пытался сконструировать новую теорию репрезентации, не имеющую ничего общего с ментализмом. Хайдеггер предложил новый набор философских категорий, не имеющих ничего общего с наукой, эпистемологией, с картезианским поиском достоверности. А Дьюи хотел создать натурализованную версию видения истории у Гегеля.

Как полагает Рорти, каждый из этих философов позднее стал рассматривать свои ранние усилия как заблуждение, как попытку удержать определенную концепцию философии – несмотря на то, что базисные идеи XVII в., лежащие в основе этой концепции, оказались неправомерными.

Каждый из трех философов отказался от кантианской концепции философии как фундаментирующей. Позднее творчество этих философов носит скорее терапевтический, а не конструктивный, назидательный, не систематический характер. Они не стремились предложить новую философскую программу.

По мнению Рорти, Витгенштейн, Хайдеггер и Дьюи согласны в том, что следует отказаться от понятия познания как точной репрезентации, становящейся возможной посредством особых ментальных процессов. Они отказываются от понятий, связанных с «основами познания», отказываются от понимания философии, вращающегося вокруг попытки Декарта дать ответ на эпистемологический скептицизм. Далее, они отказываются от понятия «ментальности», общего для Декарта, Локка и Канта, соответственно, отказываются от ментальности как особого объекта изучения, располагающейся во внутреннем пространстве, содержащей элементы того, что делает познание возможным.

Рорти подчеркивает, что все это не означает приверженности каким-то альтернативным «теориям познания» или «философиям ментальности». Это означает отказ от эпистемологии и метафизики как философских дисциплин. Утверждается возможность посткантианской культуры, в которой нет места какой-либо всеохватывающей дисциплине, способной легитимизировать или обосновать другие дисциплины. Витгенштейн, Хайдеггер и Дьюи ввели нас в период «революционной» философии в смысле «революционной» науки у Т. Куна.

Описанная антикартезианская и антикантианская революция призвана стать направляющим ориентиром при рассмотрении современных философских процессов, прежде всего процессов в аналитической философии. А такое рассмотрение должно подорвать доверие к «ментальности», относительно которой следует обладать философской теорией, подорвать доверие к «познанию», обладающему «основаниями», а также к «философии», как она понимается со времен Канта.

Соответствие аналитической философии традиционному картезианско-кантианскому образцу можно увидеть и в том, каким образом традиционная философия стремится уклониться от истории. Делается это посредством попытки найти неисторические условия для всякого вида исторического развития. Витгенштейн, Хайдеггер и Дьюи занимают противоположную историцистскую позицию.

Рорти стремится рассматривать «ментальность», «познание» и «философию» в «исторической перспективе». Соответственно, он хочет показать, что так называемые «интуиции», будто бы ле-



жащие в основе картезианского дуализма, имеют на деле историческое происхождение; стремясь оспорить, что истина представляет собой «точную репрезентацию реальности», Рорти указывает что точная репрезентация есть просто пустое дополнение к тем верованиям, которые оказываются успешными в том плане, что помогают нам делать то что мы хотим сделать.

Понятие знания как совокупности точных репрезентаций представляет собой произвольный выбор, поскольку может быть замещено прагматистской концепцией, которая устраняет греческое противопоставление созерцания и действия, устраняет контраст между репрезентацией мира и действием по отношению к нему.

При рассмотрении природы и функций философии Рорти утверждает (опять же с опорой на Витгенштейна, Хайдеггера и Дьюи), что цель философии – «наставлять», т.е. помогать индивидам и обществу в целом избавляться от устаревших и изношенных установок и вокабуляров. Вообще философия должна носить терапевтический, а не конструктивный характер.

Рорти подчеркивает, что большинство философских убеждений определяются образами, а не пропозициями, метафорами, а не утверждениями.

Традиционная философия является пленницей образа «ментальности как огромного зеркала», содержащего различные репрезентации. Одни из репрезентаций являются точными, а другие нет, однако все можно изучать посредством «чистых», неэмпирических методов.

Без представления о ментальности как зеркале не появилось бы представления о знании как точной репрезентации. Без этого представления не имела бы смысла философская стратегия, общая для Декарта и Канта. Не имели бы смысла и новые философские притязания, которые формулируются как «концептуальный анализ», «феноменологический анализ», «экспликация значения», «исследование логики нашего языка», изучение «конституирующей деятельности сознания». Следуя критике Витгенштейна в адрес подобных стратегий, аналитическая философия перешла к «пост-познавательной» установке. Ориентацию Витгенштейна на деконструкцию имеющихся образов следует дополнить анализом истории философии у Хайдеггера, позволяющим увидеть истоки картезианской образности у греков, а также увидеть метаморфозы

этой образности за последние столетия. Все это создает возможность дистанцироваться от традиции.

Вместе с тем ни Витгенштейн, ни Хайдеггер не дают возможности увидеть исторический феномен зеркальной образности в социальной перспективе. Это сделал Дьюи, полемика которого с традицией опирается на видение нового образа общества. В его идеальном обществе в культуре господствует не идеал объективного познания, а идеал эстетического обогащения.

Отказ от метафизических притязаний на «последнее обоснование» наших когнитивных притязаний и нормативных обязательств означает, что такие притязания и обязательства носят *контингентный*, или случайный характер.

«Пост-метафизический» проект Ричарда Рорти может служить подтверждением теоретической схемы, положенной в основу данной статьи. Этот проект опирается на исторический экскурс, разработанный в соответствии со стандартами традиционного историко-философского исследования. Такая разработка включает основные ориентации традиционной историко-философской парадигмы – исследование исторической связи философско-метафизических идей и анализ социально-исторического и историко-культурного контекста указанных идей. Пост-метафизический проект Р. Рорти является далее воплощением критико-метафизической интенции. Она определяет не только собственно историческое, но и систематическое сдерживание предложенного исторического экскурса. Этот экскурс образует основу постметафизической альтернативы. Такая альтернатива нашла выражение во всем дальнейшем философском творчестве Р. Рорти.

### Список литературы

1. Кимелев Ю.А. Современные зарубежные исследования по истории философской метафизики : науч.-аналит. обзор / РАН, ИНИОН. – Москва, 1996. – 46 с.
2. Кимелев Ю.А. Философия религии. Систематический очерк. – Москва : НБ, 1998. – 424 с.
3. Кимелев Ю.А. Западная метафизика конца XX – начала XXI века. – Москва : ИНИОН РАН, 2014. – 95 с.
4. Кимелев Ю.А. Современная философская онтология. – Москва : ИНИОН РАН, 2015. – 99 с.
5. Кимелев Ю.А., Полякова Н.Л. Философия и наука. От Анаксимандра до Коперника. – Москва : Изд-во РУДН, 2009. – 213 с.

6. Кимелев Ю.А. Критика метафизики. – Москва : РАН ИНИОН, 2020. – 98 с.
7. Apel K.-O. Kann es in der Gegenwart ein postmetaphysisches Paradigma der Ersten Philosophie geben? // Philosophie der Gegenwart – Gegenwart der Philosophie / Hrsg. H. Schnädelbach, G. Keil. – Hamburg : Junius, 1993. – S. 41–71.
8. Aubenque P. Faut-il déconstruire la métaphysique? – Paris : Presses universitaires de France, 2009. – 91 p.
9. D'Agostini F. Breve storia della filosofia nel Novecento. – Torino : Einaudi, 1999. – XXXVIII, 311 p.
10. Habermas J. Metaphysik nach Kant // Theorie der Subjektivität / Hrsg. von K. Cramer [et al.]. – Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1987. – S. 425–443.
11. Habermas J. Nachmetaphysisches Denken. – Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1992. – 286 S.
12. Honnfelder L. Der zweite Anfang der Metaphysik : Voraussetzungen, Ansätze und Folgen der Wiederbegründung der Metaphysik im 13/14 Jahrhundert // Philosophie im Mittelalter. – Hamburg : Meiner, 1987. – S. 165–186.
13. Honnfelder L. Scientia Transcendens. – Hamburg : Meiner, 1990. – 515 S.
14. La filosofia italiana nel Novecento / A cura di O. Grassi e M. Marassi. – Milano : Udine : Mimesis, 2015. – 311 p.
15. McGinn C. The Mysterious Flame. – New York : Basic books, 1999. – 208 p.
16. Metaphysikkritik // Historisches Wörterbuch der Philosophie : in 13 Bd. – Basel ; Stuttgart : Schwabe u. Co AG Verl., 1980. – Bd. 5. – S. 1280–1294.
17. Possenti V. Nichilismo e metafisica. – Roma : Armando, 2004. – 464 p.
18. Reininger R. Einführung in die Probleme und Grundbegriffe der Philosophie. – Wien : Verl der Österr. Akad. der Wiss., 1972. – 330 S.
19. Rorty R. Philosophy and the Mirror of Nature. – Princeton, New Jersey : Princeton univ. press, 1979. – 401 p.
20. Rorty R. Non-Reductive Physicalism // Theorie der Subjektivität / Hrsg. von K. Cramer [et al.]. – Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1987. – S. 278–298.
21. Schnädelbach H. Philosophie in Deutschland. – Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1983. – 337 S.
22. Schmidinger H. Metaphysik : ein Grundriss. – Stuttgart [et al.] : Konhlhammer, 2000. – 392 S.
23. Severino E. Essenza del nichilismo. – Brescia : Paideia, 1972. – 491 p.
24. Severino E. Intorno al senso del nulla. – Milano : Adelphi, 2013. – 211 p.
25. Severino E. La potenza del errare. – Milano : DUR, 2014. – 356 p.
26. Tessitore F. Critica dello storicismo e nuova storia della cultura // Filosofi italiani contemporanei / A cura di G. Ricanda e C. Ciancio. – Milano : Mursia, 2013. – P. 353–373.
27. Topitsch E. Erkenntnis und Illusion. – Tübingen : Mohr., 1988. – 314 S.
28. Vattimo G. La fine della modernità. – Roma : Garzanti, 1999. – 192 p.
29. Vattimo G. Vocazione e responsabilità del filosofo. – Genova : Il Melangolo, 2000. – 142 p.
30. Vattimo G. Della realtà. – Milano : Garzanti, 2012. – 234 p.
31. Volpi F. Il nichilismo. – Roma ; Bari : Laterza, 2004. – 217 p.

---

## ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ

Реф. ст.: БОРОДАЙ И., ДЕМУЗ И. СЕЛЬСКОХОЗЯЙСТВЕННАЯ БИОГРАФИЯ ПРОТИВ СЕЛЬСКОХОЗЯЙСТВЕННОЙ БИОГРАФИКИ: КОНЦЕПЦИИ, ИСТОЧНИКИ ИНФОРМАЦИИ, ПЕРСПЕКТИВЫ.

BORODAI I., DEMUZ I. Agricultural Biographics Vs Agricultural Biographistics: Concepts, Resources Of Information, And Reflexive Potential // Acta Baltica Historiae Et Philosophiae Scientiarum Baltic Countries. – 2022. – Vol. 10, N 1. – P. 61–77.

*Ключевые слова:* сельскохозяйственная биография; биографические исследования; биографика; история сельского хозяйства; информационные ресурсы; методы биографических исследований; Украина.

*Для цитирования:* Гранин Р.С. [Реферат] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2022. – № 4. – С. 28–31. Реф. ст.: Borodai I., Demuz I. Agricultural Biographics Vs Agricultural Biographistics : Concepts, Resources Of Information, And Reflexive Potential // Acta Baltica Historiae Et Philosophiae Scientiarum Baltic Countries. – 2022. – Vol. 10, № 1. – P. 61–77.

Авторами статьи являются Ирина Бородай и Инна Демуз. Профессор Ирина Бородай, доктор исторических наук, является заместителем директора по научной работе в Национальной научной сельскохозяйственной библиотеке Национальной академии аграрных наук Украины. Ее научные исследования включают в себя главным образом историю сельскохозяйственной науки, исследование научных школ, методологию истории сельскохозяйственных наук и сельскохозяйственную биографию. Бородай является автором более 200 научных работ по истории сельскохозяйственных наук, ведет фундаментальные исследования по формированию и разработке системы национальной аграрной

библиографии и биографии Украины. Инна Демуз – доктор исторических наук, является главным научным сотрудником Национальной научной сельскохозяйственной библиотеки Национальной академии аграрных наук Украины. Ее научные исследования прежде всего включают в себя историю науки и техники, научного сообщества; а также методологию истории науки и исследование источников (р. 77).

Авторы статьи исследуют концепции *сельскохозяйственных биографий* и *сельскохозяйственных биографик*<sup>1</sup>, предлагая свою интерпретацию этих терминов. *Сельскохозяйственная биография* определяется как полная палитра портретов сельскохозяйственных ученых, секторальных библиографических и *биобиблиографических* справочных публикаций, и создание на их основе электронных ресурсов биографической информации о выдающихся деятелях в области сельского хозяйства. *Сельскохозяйственная биографика* – это отдельная ветвь историографии, фокусирующаяся на биографических исследованиях о сельскохозяйственных ученых и на теоретических и методологических основах биографических исследований ученых, занимавшихся сельским хозяйством. Авторы анализируют достижения научных библиографических исследований Отдела биографии Института истории сельскохозяйственных наук, образования и технологий Национальной научной сельскохозяйственной библиотеки Национальной академии сельскохозяйственных наук Украины.

Бородай и Демуз также описывают теоретический и методологический подход к биографиям сельскохозяйственных ученых, учитывая архитектуру публикаций, типов (моделей) биографий и методологические стратегии. Они уделяют особое внимание: инновационным методологическим концепциям биографий сельскохозяйственных ученых, применению социокультурного подхода к ним, сетевой модели, методов синергетики, концепции *эмоционального сообщества*, *методологии ментальных карт* и так далее.

---

<sup>1</sup> Биографика – прикладная междисциплинарная наука, интегрально включающая решение проблем, связанных с историографическими, источниковедческими, теоретическими и методическими аспектами изучения и формирования биографий личностей как исторически, политически, педагогически, эпистемологически и социально значимых, так и выполняющих второстепенную, вспомогательную роль в контексте трудов названной принадлежности.

Авторы также предлагают потенциальные будущие направления развития сельскохозяйственных биографик, среди которых: разработка терминологии и методологии проведения исследований биографии сельскохозяйственных ученых; одобрение новейших методов изучения и составления биографий; привлечение междисциплинарных научных достижений; расширение баз данных биографических источников; разработка методов использования и анализа источников и выбор оптимальных методов их исследования (р. 62).

Далее авторы указывают, что несмотря на некоторый скептицизм со стороны отдельных исследователей, который коренится в методологической односторонности советской эпохи, все же происходит постепенное преодоление прошлого опыта, что повышает престиж экспериментов с новыми методологическими подходами, разработанными в рамках междисциплинарного дискурса. Они пишут, что теоретическая и методологическая основы сельскохозяйственной биографии, особенно в отношении возможности построения инновационных биографических моделей сельскохозяйственных ученых, использующих междисциплинарные методы и технологии, требуют дальнейшего научного размышления и обобщения. Перспектива этого направления заключается в том, чтобы вырваться из позитивистской версии научной биографии, которая полагалась на традицию XIX века, заключающуюся в механическом собирании огромного количества фактов, – так называемая *кинематографическая биография*, где автор выступает в качестве режиссера своей жизни. Авторы говорят о необходимости отхода от *биографии-агиографии* (по аналогии с описанием жития святых) к *биографической контекстуализации*, которая должна учитывать существование различных контекстов (интеллектуального, политического, идеологического), очерчивающих жизнь сельскохозяйственного ученого (р. 73).

В заключение авторы пишут, что перспектива развития сельскохозяйственной биографики очевидна и состоит она прежде всего в необходимости следующих действий:

1. Необходимы улучшение и дальнейшая разработка терминологического аппарата науки как категориального знания.
2. Необходима разработка методологии проведения исследований, посвященных сельскохозяйственным ученым; принятие

новейших методов построения биографий; привлечение междисциплинарных теоретических достижений, особенно в тех областях, которые касаются понимания роли личности в истории развития сельского хозяйства.

3. Для более глубокого проникновения в творческую лабораторию сельскохозяйственного ученого необходимы расширение исходной базы биографии и разработка методов анализа источников (методология работы с источниками, используемыми в историографии, психологии, литературе, социологии).

4. Подготовка технологий развития теоретико-методологических баз данных, использующихся для составления научных биографий и биографических словарей и каталогов; разработка различных типов биографических и биобиблиографических продуктов; собрание электронных, информационных и биографических ресурсов, необходимых для формирования биографических баз данных (р. 74).

*Р.С. Гранин\**

---

\* Гранин Роман Сергеевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН. E-mail: grrom@mail.ru

---

Реф. ст.: ЛОПЕС-АСТОРГА М. МОДЕЛЬНЫЙ МЕТОД ИНТЕНЦИИ И ЭКСТЕНЦИИ.

LOPEZ-ASTORGA M. A Model-Based Method Of Extension And Intension // Acta Baltica Historiae et Philosophiae Scientiarum Baltic Countries. – 2022. – Vol. 10, № 1. – P. 26–41.

*Ключевые слова:* факт; ментальная модель; необходимость; возможность; описание состояния.

*Для цитирования:* Гранин Р.С. [Реферат] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2022. – № 4. – С. 32–34. – Реф. ст.: Lopez-Astorga M. A Model-Based Method Of Extension And Intension // Acta Baltica Historiae et Philosophiae Scientiarum Baltic Countries. – 2022. – Vol. 10, N 1. – P. 26–41.

Автор статьи Мигель Лопес-Асторга имеет докторскую степень в области логики и философии науки, полученную в Кадисском университете (Испания). В настоящий момент он является профессором Университета Тальки (Universidad de Talca, Чили). Его последние исследования сосредоточены на мыслительной деятельности человека. Он особенно интересуется отношениями между синтаксисом, семантикой и прагматикой, а также обращается к возможному познавательному потенциалу некоторых древних логик, в частности к логике стоиков (р. 41).

Лопес-Асторга пишет, что семантический метод *экстенсионала*<sup>1</sup> и *интенсионала*<sup>2</sup>, представленный у Рудольфа Карнапа, име-

---

<sup>1</sup> Экстенсионал (от лат. extensio – протяжение, пространство, распространение) – термин семантики, обозначающий объём понятия, то есть множество объектов, способных именоваться данной языковой единицей (категорией).

<sup>2</sup> Интенсионал (от лат. intensio – интенсивность, напряжение, усилие) – термин семантики, обозначающий содержание понятия, то есть совокупность мыслимых признаков обозначаемого понятием предмета или явления.



ет ряд противоречий с точки зрения современной науки о мышлении. Его метод тесно связан с логикой, но трудно определить, откуда берутся его описания состояний, сколько их и каково отношение между ними. Автор в своей статье предпринимает попытку решить подобные трудности путем обновления метода, прибегая к тезисам и результатам современной теории рассуждения – *теории ментального моделирования*<sup>1</sup>. Это позволяет переформулировать несколько важных понятий в методе Карнапа, чтобы лучше приспособить их к реальным характеристикам человеческого языка (р. 26).

В 1947 г. Рудольф Карнап представил свой *семантический метод интенции и экстенции*, который продолжает оставаться методом с большим потенциалом. Этот метод позволил, в частности, анализировать различные лингвистические, логические и философские проблемы. Однако он имеет ряд трудностей. С одной стороны, возможно, что он далек от того, как люди понимают язык. Некоторые исследования в области когнитивной науки показывают, что интеллектуальная деятельность человека не всегда согласуется с тем, что обеспечивается логикой. Таким образом, учитывая, что метод экстенционала и интенционала основан на логике, может оказаться, что он не вполне реалистично описывает человеческий язык. С другой стороны, одна из общих проблем модальной логики и, следовательно, метода Карнапа, связанного с ней, состоит в том, что при ее использовании для анализа рассуждений или умственной деятельности человека возникает ряд неудобств. Некоторые из них могут заключаться в том, что число миров, которые можно принять за возможные и к которым люди могут получить доступ из своего реального мира, может быть чрезмерно большим, что требует объяснения, какие миры реальные, а какие нет, и каково отношение между ними. В этом смысле автор пред-

---

<sup>1</sup> Ментальные модели – основанные на предыдущем опыте идеи, стратегии, способы понимания, существующие в уме человека и направляющие его действия. Ментальные модели используются для объяснения причин и следствий, а также для придания смысла жизненному опыту. Ментальные модели являются естественными и присущи каждому человеку, вне зависимости от того, осознает он это или нет. Ментальные модели не являются неизменными.

лагает адаптацию семантического метода экстенции и интенции, следуя результатам и разработкам теории ментальных моделей. Это, по мнению автора, может позволить устранить трудности, присущие методу Карнапа. В частности, обновить его наиболее значимые понятия, которые можно использовать при анализе предложений и сентенциальных (зависимых) соединительных частиц (кондициональный, конъюнктивный, дизъюнктивный)<sup>1</sup> (р. 27).

*Р.С. Гранин*<sup>\*</sup>

---

<sup>1</sup> Кондициональный – относящийся к кондиционализму (от лат. *conditio* – условие) – философское учение, заменяющее понятие причины понятием комплекса условий. Сторонники учения ставят под вопрос значение и необходимость поиска объективных причин явлений. Так, например, вместо этиологических факторов в медицине изучаются комплексы условий.

Конъюнктивное понятие – понятие, которое определяется взаимным отношением двух и более аспектов. Например, включающее такие свойства, как «красный и круглый».

Дизъюнктивное суждение (от лат. *disjunctivus* – разделительный) – логическое суждение типа «А есть или Б, или В, или Г» (например, «углы бывают или прямые, или острые, или тупые»).

<sup>\*</sup> Гранин Роман Сергеевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН. E-mail: [grtom@mail.ru](mailto:grtom@mail.ru)

---

Реф. ст.: МИКНЕНЕ Г., РАЙЛЕНЕ Б. ПРИБАЛТИЙСКИЕ КОНФЕРЕНЦИИ ПО ИСТОРИИ НАУКИ: ДОКУМЕНТИРОВАНИЕ ИСТОРИИ НАУКИ ПРИБАЛТИЙСКИХ СТРАН В 1958–2019 гг. MIKNIENĖ G., RAILIENĖ B. Baltic Conferences On History Of Science: Documenting The History Of Science Of The Baltic Countries In 1958–2019 // Acta Baltica Historiae et Philosophiae Scientiarum Baltic Countries. – 2022. – Vol. 10, N 1. – P. 5–25.

*Ключевые слова:* Балтийская ассоциация истории и философии науки (BANPS); Балтийская конференция по истории науки (BCHS); Эстония; Латвия; Литва.

*Для цитирования:* Гранин Р.С. [Реферат] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2022. – № 4. – С. 35–37. Реф. ст.: Miknienė G., Railienė B. Baltic Conferences On History Of Science : Documenting The History Of Science Of The Baltic Countries In 1958–2019 // Acta Baltica Historiae et Philosophiae Scientiarum Baltic Countries. – 2022. – Vol. 10, N 1. – P. 5–25.

Авторы статьи – Гедре Микнене и Бируте Райлене. Микнене – заведующая отделом научной информации Библиотеки Академии наук Литвы имени Врублевских. В 2001 г. она защитила докторскую (PhD) диссертацию по гуманитарным наукам в Вильнюсском университете. Ее исследовательская деятельность связана с историей литовской науки, выявлением литовских технических научных школ (неявных колледжей), создание библиографических инструментов и библиографических баз данных. В 2002 году она опубликовала (в соавторстве) монографию «Литовские научные школы (1945–1990)»; семь библиографических указателей; два методических издания и 13 научных статей в литовских и международных изданиях. Райлене заведует библиографическим подразделением отдела научной информации Библиотеки Академии наук Литвы им. Врублевских. В 1996 г. защитила докторскую (PhD)

диссертацию по гуманитарным наукам в Вильнюсском университете. Ее исследовательская деятельность связана с историей литовской науки (в частности с историей химии) и применением библиографических методов к истории науки. Райлене издала биографическую книгу об Анджее Снядецком<sup>1</sup> (1768–1838); десять библиографических указателей (в соавторстве) и несколько монографий (в соавторстве) по истории науки. С 2012 г. организует ежегодные семинары «Лекции Анджея Снядецкого» (р. 25).

Авторы пишут, что первая попытка собрать вместе историков науки из Прибалтики состоялась в Риге в 1958 г. Профессор Паулс Страдиньш (1896–1958) инициировал и организовал совместную встречу историков науки из Латвии, Эстонии и Литвы под эгидой Академии наук СССР. Была разработана программа будущей совместной деятельности и традиция совместных конференций – *Балтийская конференция по истории науки* (Baltic Conference on History of Science, BCHS). В 1991 г. на ее основе появилась *Балтийская ассоциация истории и философии науки* (Baltic Association of the History and Philosophy of Science, BAHPS), объединившая историков и философов науки независимых Эстонии, Латвии и Литвы. Авторы анализируют традиции *Балтийской конференции по истории науки*, а также обсуждают роль академических учреждений в организации данного мероприятия. Они указывают, что в период с 1958 по 2019 г. было организовано 29 конференций, на которых было представлено 2880 докладов (р. 5).

---

<sup>1</sup> Анджей Снядецкий (польск. Jędrzej Śniadecki, 1768–1838) – врач, биолог, химик; профессор Виленского университета. Считается отцом польской химии как учёный, разработавший основы польской химической номенклатуры и терминологии, и автор первого польского учебного пособия по химии «Начала химии» («Początki chemii», 1800). Его труд «Теория органических существ» (3 т., 1804–1811) – одна из первых монографий в области биохимии в мировой литературе. Систематически анализируя платину, обнаружил неизвестный ранее металл, который назвал вестием (vestium), по названию открытой в 1807 г. малой планеты Весты. В 1808 году известил об этом петербургскую Академию наук и прочитал об этом публичный доклад в Вильне. Однако в том же году французский Институт науки заявил, что такого металла не существует. Позднее выяснилось, что описанные Снядецким свойства вестия совпадают со свойствами рутения, открытого в 1844 году профессором Казанского университета К.К. Клаусом (1796–1864).

Микнене и Райлене пишут, что историки науки из трех стран объединили усилия, чтобы найти формат мирной борьбы за свое национальное выживание в период многих лет «оккупации». Это было непросто, так как администрация науки «оккупационного режима» внимательно следила за исследовательской программой. *Балтийская конференция по истории науки* является примером сохранения балтийского единства, солидарности между малыми странами и взаимной помощи. Три десятилетия независимых исследований свидетельствуют о надежности этой политики. Начиная с самой первой Конференции, ее посетили участники из всех трех стран Балтии, а также ученые из России, Украины, Белоруссии и других союзных республик. После провозглашения независимости в этих странах конференция стала международной. Эта открытость была очень важна, обеспечив высокий академический уровень конференции, преемственность и широкую географию научных докладов. Целью конференции стало формирование специализированных исследовательских групп из нескольких стран, а также совместное изучение общих тем. Сборники тезисов докладов предоставляют материал для совместной работы и совместных проектов. Они издаются начиная с третьей конференции (1959). В сборниках кратко излагаются новые знания и дается информация о появлении новых направлений в соответствующих научных дисциплинах, обеспечивая исследования признанием научного сообщества (р. 16).

*Р.С. Гранин\**

---

\* Гранин Роман Сергеевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН. E-mail: grrom@mail.ru

---

Реф. ст.: МЮЮРСЕПП П., СУЛЕЙМЕНОВ П., УСЕНОВ Г. ИСТОРИЯ НАУЧНОЙ ШКОЛЫ З.А. МАНСУРОВА В ИНСТИТУТЕ ПРОБЛЕМ ГОРЕНИЯ В АЛМА-АТЕ.

MÜÜRSEPP P., SULEIMENOV P., USENOV G. History Of The Scientific School Of Z.A. Mansurov At The Institute Of Combustion Problems In Almaty // Acta Baltica Historiae et Philosophiae Scientiarum Baltic Countries. – 2022. – Vol. 10, № 1. – P. 104–125.

*Ключевые слова:* химическая физика; нанотехнологии; происхождение; научная школа.

*Для цитирования:* Гранин Р.С. [Реферат] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2022. – № 4. – С. 38–41. Реф. ст.: Müürsepp P., Suleimenov P., Usenov G. History Of The Scientific School Of Z.A. Mansurov At The Institute Of Combustion Problems In Almaty // Acta Baltica Historiae et Philosophiae Scientiarum Baltic Countries. – 2022. – Vol. 10, N 1. – P. 104–125.

Авторами статьи являются два казахстанских и один эстонский автор. Галымжан Усенов окончил кафедру экономики и социальной географии географического факультета Казахского государственного университета в 1988 г. В 2004 г. защитил диссертацию «Философско-методические аспекты географического детерминизма» на соискание ученой степени кандидата философских наук. Работает доцентом на кафедре философии Казахского национального университета имени аль-Фараби. Его исследовательские интересы включают в себя геополитику, социальную философию, науку, историю и философию науки.

Пиримбек Сулейменов поступил на кафедру истории Казахского государственного университета (ныне имени аль-Фараби) в 1989 г., окончил в 1994 г. В 1999 г. защитил кандидатскую диссертацию по теме «Современные политические процессы Казахстана и концепция единого Туркестана». В настоящее время Сулейменов

читает лекции в Казахском национальном университете имени Аль-Фараби, являясь доцентом кафедры философии факультета философии и политической науки. Его исследовательские интересы включают в себя философское и научное наследие средневековых восточных мыслителей (аль-Фараби, Ибн Сина и другие), а также проблемы геополитики, истории и философии науки, философии власти, политической философии и философии личности.

Петер Мююрсепп получил докторскую степень в Вильнюсском университете (Литва). Он был приглашенным научным сотрудником в таких известных исследовательских центрах, как Хельсинкская коллегия повышения квалификации, Шанхайский университет, Казахский национальный университет имени Аль-Фараби и других. С 2011 г. Мююрсепп является председателем Эстонской ассоциации истории и философии науки. В 2013 г. он основал журнал «Acta Baltica Historiae et Philosophiae Scientiarum» («История и философия науки Балтики») и с тех пор является его главным редактором. В 2016 г. он был избран членом-корреспондентом Международной академии истории науки. Он постоянно аффилирован с Таллинским технологическим университетом и является приглашенным профессором в Казахском национальном университете имени аль-Фараби (p. 125).

Авторы рассматривают вопросы возникновения, становления и развития научной школы химической физики и нанотехнологий в Казахстане. Авторы описывают достижения научной школы (не уступающей лучшим аналогам в соответствующей области, как на местном, так и на глобальном уровне), которая вносит существенный вклад в экономическое развитие страны; а также они рассматривают философию основных принципов научной школы Мансурова. Ее основатель – выдающийся казахский ученый Зульхаир Аймухаметович Мансуров – внес существенный вклад в разработку методологических основ этой научной школы, в целевую подготовку научных кадров по приоритетным направлениям развития казахстанской химической физики, а также в создание наноразмерных материалов многофункционального назначения (p. 104).

Научная школа Мансурова по химической физике и нанотехнологиям объединяет в Казахстане большой коллектив высококвалифицированных специалистов, представляющих научное направление *невидимого колледжа* и организационно работающе-

го в рамках Института проблем горения. Авторы отмечают, что Казахстан является единственной республикой на постсоветском пространстве, где помимо эксперимента по постройке общества всеобщей справедливости (проект СССР) был также произведен ядерный взрыв (Семипалатинск) и осуществлен первый полет в космос (Байконур). Эти явления связаны с последними достижениями науки и техники. Вероятно, неслучайно страна стала второй родиной многих репрессированных народов бывшего СССР. Видимо, есть определенная закономерность в том, что потомок великого Гераклита создал Институт проблем горения в этой много-страдальной земле. Этот величайший древнегреческий мыслитель считал, что огонь – это источник, из которого происходит все, что огонь – это первопричина всего. Его содержательная диалектика – учение о всеобщем развитии и изменении – можно рассматривать как общую метафору эволюции науки.

Нет сомнения, отмечают авторы, что ученик, достойный своего учителя, создатель собственной научной школы в стенах Института проблем горения, возглавил его во время бури переходного периода после распада СССР, не потеряв научного потенциала, а в некоторых аспектах даже приумножив его, сохранив рабочие места и расширив международное сотрудничество не только с соседними странами, но и с развитыми странами Запада и Востока. Этому способствовала годичная стажировка Мансурова в Университете Лондона в 1981 году, в ходе которой он в совершенстве освоил английский язык, а также получил возможность в эпоху железного занавеса сравнить системы образования и науки Запада и Востока, что позже помогло ему успешно интегрировать его научную школу в мировое образовательное и научное пространство. Его удивительная способность общаться с людьми разных сословий, этнических групп и религий, по-видимому, унаследована им от его отца – ветерана войны и труда. На своем личном примере Мансуров показал, как строить отношения, стараясь делать добро большинству людей, с которыми он работает и строго выполнять обещания (р. 122).

Несомненно, пишут авторы, на формирование научной школы Мансурова оказала влияние его административная карьера: он прошел путь от стажера-исследователя на кафедре физической химии до первого проректора крупнейшего университета Респуб-



лики Казахстан. Более пятнадцати лет он был проректором по науке и первым проректором этого университета. Он участвовал в создании шести научно-исследовательских институтов, в открытии научно-технологического парка, в издательстве журнала «Бюллетени» («Bulletins») в 16 сериях, в том числе одной на английском языке, и участвовал в ряде проектов, связанных с издательством, культурой и образованием. Таким образом, пишут авторы, научная школа химической физики и нанотехнологий профессора З.А. Мансурова – это команда высококвалифицированных специалистов, организационно функционирующих в рамках научно-исследовательской работы Института проблем горения (р. 122).

Научная школа теории процессов горения нацелена на фундаментальные и прикладные исследования. Цели и задачи определяются методикой, предложенной основателем школы, они направлены на разработку принципиально новых подходов к изучению фронта распространения пламени, поиску экономически и экологически перспективных источников сырья и разработке новых нанотехнологий. Казахская научная школа химического материаловедения характеризуется многоуровневыми контактами между его членами и поколениями исследователей. Прослеживается четкая структура по степени и уровням сотрудничества внутри исследовательской организации: химического факультета университета, научно-исследовательских центров и институтов Казахстана, а также ряда институтов высшего образования за рубежом. Поэтому можно говорить, пишут авторы, о национальном и международном уровне научной школы, заложенном еще в советский период всемирно признанными исследователями, основанном на общем методологическом подходе к процессам горения – так называемом *самораспространяющемся высокотемпературном синтезе*. Эти новые важные научные результаты являются заслуживающими внимания вкладом казахстанской научной школы химической физики и нанотехнологий в формирование конкурентоспособной науки и экономики Казахстана (р. 123).

*Р.С. Гранин\**

---

\* Гранин Роман Сергеевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН. E-mail: grrom@mail.ru

---

Реф. ст.: ПАРЕН А. НАУКА ВО ФРАНЦУЗСКОЙ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ ВОСЕМНАДЦАТОГО ВЕКА: ШАГ К СОВРЕМЕННОЙ НАУЧНОЙ ФАНТАСТИКЕ И НОВОЕ ОПРЕДЕЛЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА?

PARENT A. Science In Eighteenth-Century French Literary Fiction: A Step To Modern Science Fiction And A New Definition Of The Human Being? // Acta Baltica Historiae et Philosophiae Scientiarum Baltic Countries. – 2022. – Vol. 10, N 1. – P. 78–103.

*Ключевые слова:* антропоцентризм; Просвещение; французская литература; наука; научная фантастика.

*Для цитирования:* Гранин Р.С. [Реферат] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2022. – № 4. – С. 42–45. Реф. ст.: Parent A. Science In Eighteenth-Century French Literary Fiction: A Step To Modern Science Fiction And A New Definition Of The Human Being? // Acta Baltica Historiae et Philosophiae Scientiarum Baltic Countries. – 2022. – Vol. 10, N 1. – P. 78–103.

Автор статьи – Арно Парен, преподаватель французского языка и французской цивилизации в Институте гуманитарных наук Университета Миколаса Ромериса (Вильнюс, Литва) – пишет, что во Франции XVIII в. научный прогресс и его распространение вызвали растущий интерес и энтузиазм публики, что должно было отразиться в литературе. Художественные произведения, включающие в свое повествование научные знания, подготовили почву для появления научной фантастики. Автор иллюстрирует зарождение данного жанра на примере трех произведений эпохи Просвещения: «Микромегас» (1752) Вольтера<sup>1</sup>, «Амилек или семена

---

<sup>1</sup> «Микромегас» (фр. Micromegas) – философская повесть (conte philosophique), написанная в 1752 г. Вольтером. Это этапное произведение, во-

человечества» (1753) Шарля-Франсуа Тифаня де ла Роша<sup>1</sup> и «Зеркало текущих событий, или красота для того, кто больше заплатит» (1790) Франсуа-Феликса Ногаре<sup>2</sup>. Это первые культовые работы эпохи Просвещения, опирающиеся на открытия, сделанные в астрономии и оптике, развивающие критическое мышление. Автор указывает, что хотя да ла Рош далеко не так знаменит, как Вольтер, но его странный «Амилек» достоин внимания как, возможно, самое первое научно-фантастическое произведение, в котором биология занимает центральное место. А написанное в неповторимой атмосфере Французской революции произведение Ногаре «Зеркало текущих событий» изображает взаимодействие андроидоподобных существ с людьми. Своей целью Парен ставит показать, что эти работы были предшественниками жанра научной фантастики (*протонаучной фантастикой*), указав, каким образом в них изображалась наука и технологии и как они повлияли на взгляд на человека и человечество в целом во Франции XVIII в. (р. 78).

В XVII веке произошло восстановление научных знаний, на которые распространился интерес широкой французской публики. Увлечение было настолько интенсивным, что Мольер в своей драме 1672 г. «Ученые женщины» высмеивал дам, имеющих дома телескопы. Дополненный дальнейшими научными достижениями и

---

плотившее оригинальные идеи, которые впоследствии помогли создать жанр научной фантастики. История рассказывает о посещении Земли гигантским (ростом сто двадцать тысяч футов) существом с планеты, вращающейся вокруг Сириуса, и его менее крупным компаньоном с Сатурна.

<sup>1</sup> Шарль-Франсуа Тифань де ла Рош (1722–1774) – писатель, врач. В своих романах, написанных по большей части анонимно, обращался к двум великим философским движениям XVIII в. – рационализму и Просвещению. Часто смешивал научные соображения с каббалистическими, использовал волшебные и алхимические сюжеты. Он предвосхитил многие социальные и научные изобретения, например фотографию, синтетическую пищу и телевидение.

<sup>2</sup> Франсуа-Феликс Ногаре (фр. François-Félix Nogaret, 1740–1831) – чиновник, цензор, драматург, писатель. Сказка «Зеркало текущих событий или красота для того, кто больше заплатит» предвосхищает многие подобные произведения как своим сюжетом (идея научного изобретательства), так и одним из своих главных героев – изобретателем по имени Франкенштейн, создавшим «искусственного человека» (автомат) (роман Мэри Шелли «Франкенштейн, или современный Прометей» был написан в 1818 г.).

подпитываемый растущим числом соответствующих публикаций, этот энтузиазм еще вырос в XVIII в. В этом отношении особенно важной явилась энциклопедия Даламбера, целью которой было сделать науку доступной и понятной любому. В области наук о жизни аналогичную роль сыграла книга Бюффона «История природы». Помимо этих энциклопедических работ распространялись различные справочники, такие как «Элементы алгебры» Клеро (1746). Также популярными стали публичные эксперименты. Так, например, аббат Нолле собрал около трехсот монахов, взявшихся за руки, и пропустил через них электрический ток, чтобы показать проводимость электричества.

Такой энтузиазм в отношении развития и влияния науки на общество должен был находить отражение и в литературе. Скудные и поначалу робкие книги, в повествовании которых шла речь о научном знании, со временем обрели своего читателя. Эта тенденция превратилась к XIX в. в отдельный жанр, получивший название «научной фантастики» (термин введен Хьюго Гернсбаком<sup>1</sup> в 1920-е годы). Естественно, отмечает Парен, определения научной фантастики многочисленны и разнообразны, но во всех них ключевым элементом является наука. В Британской энциклопедии говорится: «Научная фантастика [является] формой художественной литературы, которая имеет дело в основном с влиянием фактической или воображаемой науки на общество или физические лица» (р. 80).

В конце статьи автор пишет, что в рассмотренных им литературных сочинениях научные инновации занимают центральное место. Таким образом, эти произведения явились предшественниками жанра научной фантастики (протонаучная фантастика) в литературе. Человек и человечество в них рассматриваются в оптике чуждых человеку существ (*прием отстранения*), что помогает переосмыслить место человечества во Вселенной. Эти работы дают пищу для размышления так же, как жанр научной фантастики в

---

<sup>1</sup> Хьюго Гернсбек (англ. Hugo Gernsback, 1884–1967) – американский изобретатель, бизнесмен, писатель, редактор и издатель, основатель журнала научной фантастики «Amazing Stories». Этот журнал считается первым в мире массовым журналом, целиком посвящённым научной фантастике, однако это не самый первый научно-фантастический журнал – подобные ему ранее издавались в Швеции – «Stella» (1886–1888) и «Hugin» (1916–1920).

наши дни. Они задумывались как лаборатория идей, позволяющая рассмотреть возможные варианты человеческого бытия. Верно, пишет автор, что воображение полезно, чтобы привлечь внимание к вопросам, которые наше общество должно решать в моменты угрожающей ему опасности. Кроме того, они способствуют возбуждению интереса к науке и научным профессиям. Чтение трех проанализированных литературных работ актуальны как для историков науки и антропологов, так и для любителей научной фантастики, поскольку явились началом этого литературного жанра (р. 99).

*Р.С. Гранин\**

---

\* Гранин Роман Сергеевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН. E-mail: grrom@mail.ru

---

Реф. ст.: УИЛЬЯМС П. СУДЬБА КАУЗАЛЬНОЙ СТРУКТУРЫ ПРИ ОБРАЩЕНИИ ВРЕМЕНИ.

WILLIAMS P. The Fate Of Causal Structure Under Time Reversal // Theoria. An International Journal for Theory, History and Foundations of Science. – 2022. – № 37(1). – P. 87–102.

*Ключевые слова:* причинность, каузальная структура; время вспять; причинные концепции; вмешательство.

*Для цитирования:* Гранин Р.С. [Реферат] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2022. – № 4. – С. 46–50. Реф. ст.: Williams P. The Fate Of Causal Structure Under Time Reversal // Theoria. An International Journal for Theory, History and Foundations of Science. – 2022. – N 37(1). – P. 87–102.

Автор статьи – Портер Уильямс – доцент Университета Южной Калифорнии. Его научные интересы связаны с историей и философией физики, в первую очередь с теориями квантовой механики и общей философией науки (р. 102). В своей статье он задается вопросом, что происходит с причинно-следственной структурой мира, когда время обращается вспять? На первый взгляд, существует два возможных ответа: причинно-следственные связи либо обратимы, либо нет. Уильямс утверждает, что ни один из этих ответов не является правильным. Мы должны либо отрицать, что обращенные во времени миры вообще имеют причинно-следственные связи, либо отрицать, что каузальные концепции, разработанные в нашем реальном мире, являются надежными проводниками каузальной структуры обращенного во времени мира. Первый вариант обусловлен неустойчивостью при вмешательстве обращенных во времени динамических эволюций. Второй вариант мотивирован признанием того, как случайные структурные особенности реальной формы мира являются отклонением от наших каузальных концепций и стратегий рассуждений о причинности (р. 87).

Автор пишет, что, как известно, Бертран Рассел заявил: каузальные понятия в фундаментальной физике были «пережитком ушедшего века» (р. 88). Его основной аргумент в пользу этого вывода привел к появлению в фундаментальной физике идеи симметричной во времени динамической эволюции и получил название *аргумента направленности* (*Directionality Argument*). Согласно этому доводу, связь между причиной и следствием асимметрична таким образом, что не может основываться на симметричных во времени динамических законах. Поскольку динамические законы фундаментальной физики симметричны во времени, они не могут удовлетворительно отличить причину от следствия (если  $A \rightarrow B$  в одном временном направлении, то  $B \rightarrow A$  в другом временном направлении). Рассел приходит к выводу, что фундаментальные физические теории не могут обосновать причинно-следственные связи. Он далеко не одинок в убеждении, что изменение временного порядка также приводит к изменению характера причинно-следственных связей. Конечно, отмечает автор, любой кто вместе с Расселом приходит к выводу, что «аргумент направленности» показывает: причинно-следственные связи не могут быть основаны на фундаментальных физических теориях, верит в это. Даже те, что явно отвергают выводы «аргумента о направленности», верят в это, хоть и по другим основаниям. Например, любой сторонник теорий переноса непременно поверит, что обращение времени вспять носит каузальное отношение: каузальное взаимодействие между А и В как раз и есть передача законсервированного количества, подобно энергии-импульсу, от А к В. Обращение во времени этой динамической эволюции, конечно, будет включать передачу энергии-импульса от В к А.

В том же духе американский философ науки Алисса Ней явно поддерживает теорию *физической причинности*, говоря, что понятие временной симметрии является просто *номологическим*<sup>1</sup> определением: «... если во Вселенной нет никаких фундаментальных встроенных временных асимметрий, это, кажется, то, что нам остается. Есть еще причинность, потому что есть еще физическая де-

---

<sup>1</sup> Номологический (греч. *nomos* – закон, *logos* – слово, учение, наука) – имеющий отношение к общим законам природы.

терминация. Но различие между тем, что является причиной, и тем, что является следствием, может быть не принципиальным» (р. 88).

Между тем британский философ Хью Прайс придерживается совершенно иного подхода к причинно-следственным связям. Согласно ему каузальные асимметрии определяются нашей психологической точкой зрения, являясь вспомогательными конструкциями ума. Он поясняет это тем, что если бы существовала область Вселенной, в которой энтропия уменьшалась, то «разумные существа имели бы обратное чувство времени относительно нашего... Для них причинная стрела шла бы прямо вразрез с тем, как она идет для нас» (р. 88). Прайс считает, что его вера в то, что причинный порядок в обращенных во времени мирах в сочетании с симметричным во времени характером динамических законов фундаментальной физики будет говорить в пользу *перспективизма*<sup>1</sup>.

Американский философ Майкл Тули, пишет автор статьи, считает, что любое объяснение причинно-следственных связей, согласно которому каузальные отношения вытекают из некаузальных фактов и отношений, является признанием того, что изменение временного порядка также изменяет причинный порядок (р. 88).

Уильямс пишет, что считает подобного рода утверждения ошибочными, так как не следует думать о мирах с обратным временным порядком как о мирах с проявлением обратной причинно-следственной связи. В этом смысле он согласен с британским исследователем Мэттом Фарром, утверждающим, что если причинно-следственные связи в одном временном направлении удовлетворяют стандартным статистическим требованиям (подобно *каузальному условию Маркова*), то они, как правило, не удовлетворяют этим критериям в обратном временном порядке. На основе этих асимметрий статистической независимости Фарр приходит к выводу, что причинная структура мира инвариантна относительно обращения времени: «Вопросы посредничества [агентности] и [каузальное условие Маркова] приводят к одним и тем же суждениям о причинной направленности независимо от того, что принято

---

<sup>1</sup> Перспективизм (perspectivism, perspectivalism) – философское учение, ставящее действительность в зависимость от качеств исследующего её индивидуума.



считать основным направлением времени. Это влечет за собой то, что любая лежащая в основе инвариантность микрофизического описания не зависит от обращения времени; можно считать, что существует четкое причинное направление... которое остается неизменным при обращении времени» (р. 89).

Однако и здесь Уильямс не вполне согласен с Фарром; он не думает, что изменение временного порядка следует рассматривать как оставляющее каузальный порядок неизменным. Он считает правильным один из следующих утверждений:

1. В обращенных во времени мирах вообще нет причинно-следственных связей.

2. У нас нет эпистемологических оснований судить о том, что наши концепции причинности являются надежными путеводителями по природе причинно-следственных связей (и вообще их наличию) в обращенных во времени мирах.

Он пишет, что эти ответы различаются прежде всего уровнем эпистемологической смелости. Если мы достаточно дерзки, чтобы применить к обращенным во времени мирам концепции и стратегии причинно-следственных рассуждений, которые разработаны для того чтобы легче ориентироваться в реальном мире, то мы будем вынуждены заключить, что вообще не существует причинно-следственных связей в таких мирах. В качестве альтернативы, узнав, насколько глубоко инороден обращенный во времени для нас мир, мы могли бы понять, насколько неприменимы для него наши реальные мировые стандарты и суждения о характере и наличии причинно-следственных связей.

В конце концов Уильямс заключает, что этот второй ответ более правдоподобен: эпистемическое смирение требует, чтобы мы просто помнили о возможном наличии или отсутствии причинно-следственных связей в обращенных во времени мирах, в свете ограниченности наших рассуждений о причинно-следственных связях (р. 89).

*Р.С. Гранин\**

---

\* Гранин Роман Сергеевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН. E-mail: grrom@mail.ru

---

## ФИЛОСОФИЯ ЧЕЛОВЕКА

УДК 32:001.12/.18

ЦИБИЗОВА И.М.\* Пер. ст.: РИФФЕР Ф. СОЗНАНИЕ: ТОЧКА ЗРЕНИЯ ФИЛОСОФИИ ПРОЦЕССА И ГЕНЕТИЧЕСКОГО СТРУКТУРАЛИЗМА – КРИТИЧЕСКОЕ СРАВНЕНИЕ И НЕКОТОРЫЕ ПОСЛЕДСТВИЯ. DOI: 10.31249/rphil/2022.04.08

*Аннотация.* Выборочный перевод статьи австрийского философа, теолога, психолога и педагога из Отделения педагогических наук Зальцбургского университета Ф. Риффера представляется актуальным, так как в работе освещаются современные философские дебаты относительно феномена сознания, в том числе в контексте различия Д. Чалмерсом его так называемых легких и трудных проблем. Философия процесса А.Н. Уайтхеда предоставляет многообещающую базу для решения трудной проблемы в связи с укорененностью концепции сознания в метафизической теории. Рефлексия Уайтхеда сопоставляется с результатами эмпирических исследований феноменов сознания Ж. Пиаже. При частичном их совпадении позиция первого представляется более обоснованной. Это соответствует предложению У.Э. Сигера уделять больше внимания процессуализму или концепции философского процесса. Рассматривается точка зрения Уайтхеда на обучение, сознание и искусственный интеллект.

*Ключевые слова:* искусственный интеллект; легкая проблема сознания; обучение; Ж. Пиаже; развитие сознания; трудная проблема сознания; Уайтхед Ф.Н.

---

\* Цибизова Ирина Михайловна – кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН. E-mail: itsibizova@mail.ru

RIFFER F. Consciousness: the point of view of process philosophy and genetic structuralism – a critical comparison and some consequences // Balkan journal of philosophy. – 2019 – Vol. 11, N 2. – P. 83–106.

*Annotation.* A selective translation of the article by the Austrian philosopher, theologian, psychologist and teacher from the Department of Pedagogical Sciences of the University of Salzburg F. Riffer seems appropriate, since it highlights the modern philosophical debates about the phenomenon of consciousness based on D. Chalmers' distinction between its easy and difficult problems. A.N. Whitehead's philosophy of the process provides a promising basis for solving a difficult problem in connection with the rootedness of the concept of consciousness in metaphysical theory. Whitehead's reflection is compared with the results of empirical studies of the phenomena of consciousness of J. Piaget. If they partially coincide, the position of the former seems to be more reasonable. This corresponds to W.E. Seeger's suggestion to pay more attention to processalism or the concept of a philosophical process. Whitehead's point of view on learning, consciousness and artificial intelligence is considered.

*Keywords:* artificial intelligence; easy problem of consciousness; learning; Piaget J.; development of consciousness; difficult problem of consciousness; Whitehead F.N.

*Для цитирования:* Цибизова И.М. [Перевод] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2022. – № 4– С. 51–72. – Пер. ст.: RIFFER F. Consciousness : The point of view of process philosophy and genetic structuralism – A critical comparison and some consequences // Balkan journal of philosophy. – 2019 – Vol. 11, N 2. – P. 83–106. DOI: 10.31249/rphil/2022.04.08.

## **Введение**

Сознание как основополагающий человеческий феномен является центральной темой философии, психологии, нейронаук и наук об искусственном интеллекте (ИИ). После радикального разделения Р. Декартом *res extensa* (материальных вещей) и *res cogitans* (ментальных вещей) они были надежно соединены в проблеме «тело – разум» (или психофизиологической проблеме, проблеме души и тела (У. Потхаст, М. Велманс, С. Шнайдер)). В первой половине XX в. из-за господства неопозитивизма и его

позитивистского аналога – радикального бихевиоризма<sup>1</sup> – концепция сознания, как «ненаучная», исчезла из эмпирически ориентированного научного дискурса, за исключением психоанализа, обвиваемого в псевдонаучности.

Содержание сознания неизбежно субъективно: происходящее с человеком, решающим шахматную задачу, доступно лишь ему. Внутреннюю перспективу «от первого лица» нельзя постигнуть с позиции «третьего лица»: объективные, даже интерсубъективные исследования здесь невозможны. Это сделало феномены сознания сложными для адекватного исследования эмпирическими экспериментальными науками: психологией и нейронауками. Э. Эсер и Ф. Сайтельбергер констатируют, что после публикации «Концепции разума» Г. Райла (1943) теория разума не развивалась десятилетиями. Еще хуже складывалась ситуация с подсознанием. В 1950-е годы даже сам этот термин вызывал недовольство «серьезных» ученых. Умозаключения о причинной связи между наблюдаемыми событиями и ненаблюдаемыми подсознательными стимулами считались скандальными (Г. Смит). Было неясно, как применять «аналитические принципы научного метода» к разработке концепции, которую по определению невозможно понять сознательно. Феномен сознания невозможно обсуждать без подсознания. Начиная с 1990-х годов ситуация драматично изменилась. С 1993 г. «Журнал исследований сознания» становится платформой для обсуждений многообразных тем сознания, включая все возможные формы и уровни подсознательных процессов. После этого начался настоящий бум исследований сознания. Ныне в год публикуется около 5 000 статей, касающихся сознания и сопряженных с ним проблем. В 2007 г. М. Велман и С. Шнайдер в издательстве Блэквелл опубликовали антологию «Спутник сознания». Намереваясь предоставить мультидисциплинарный обзор, они собрали труды порядка 70 авторов, рассматривавших разные аспекты проблемы сознания как предмета академических исследований, в том числе вопросы градаций осознания (в противовес бинарному пониманию подсознательной и сознательной стадий осведомленности); природы отношений между сознательными и подсозна-

---

<sup>1</sup> Системный подход к изучению поведения человека и других живых существ.

тельными ментальными процессами; их биологических начал и нейронных коррелятов; варибельности проявлений сознательного и подсознательного субъективного опыта (от рассказов о медиативном и мистическом личном опыте до временной приостановки сознания при медицинской амнезии и возможности его перманентной потери в коме); патологических проявлений сознательного опыта – «слепозрения», ретроградной и антероградной амнезии, синдрома расщепленного мозга при повреждении мозолистого тела, соединяющего полушария; проблемы взаимосвязи мозга и психики; роли внимания при формировании осознанного восприятия; роли нейронных коррелятов – минимального набора нейронных механизмов и связей, необходимых для вызывания и поддержания сознательного познавательного процесса. Изучались возможности квантовой физики в исследовании сознания, в частности уже ставшей классической проблемы тела и разума, а также результаты и импликации нейрофилософского эксперимента Б. Либета, касающегося свободы воли.

Провозглашенное Д. Чалмерсом в 1994 г. пророчество – «сознание возвращается» – полностью подтвердилось. Одним из важнейших катализаторов возобновления интереса к нему стала «генетическая эпистемология» (теория развития знания) Ж. Пиаже. «Психология личных конструктов» Д.А. Келли (1955) и «Планы и структура поведения» Д. Миллера, Ю. Галантера и К.Х. Прибрама осветили позиции радикального бихевиоризма, продемонстрировав (1) существование методов научного исследования субъективного опыта, (2) ценный вклад этого знания в понимание людей. В философии К. Поппер в сотрудничестве с Д. Экклзом, наряду со статьями Т. Нагеля «Каково это – быть летучей мышью» и М. Бунге «Проблема тела и разума: Психобиологический подход» прокладывали тот же путь. Нейронауки принесли свидетельства влияния подсознательных процессов на деятельность: эксперименты с «расщепленным мозгом» (Р. Сперри, М. Газзанига), феномены «слепозрения» (Л. Вайскранц). В экспериментальной психологии был сделан важный вклад в развитие микро- (Лейпцигский университет, Р. Вернер, Ф. Рифферт, С. Брюденбауэр, М. Хуэмер) и генетического подхода к восприятию (Лундский университет, У. Крагх, Г. Смит). Труд «Сознательное и подсознательное восприятие: эксперименты по визуальной маскировке и узнаванию

слов» бросил вызов традиционным теориям чтения и продемонстрировал (методом принудительного выбора) влияние подсознательных стимулов на узнавание слов. Эмпирическое подтверждение сознательных и подсознательных феноменов стимулировало исследования характеристик двух каналов обработки информации. Подсознательные процессы претворяют внимание, являясь пассивно-автоматическими и досимволическими, сознательные же характеризуются интенциональностью, вниманием и использованием символов (Диенес З. и Пернер Й., Либерман М., Эванс Д.). Исследователей интересует как их связь, как и сам факт ее существования. Эти подходы, характеризующиеся как «гибридные когнитивные архитектуры», а также как теории «двух процессов», или «двух систем», популярны во многих областях когнитивной науки, в том числе исследований и осмысления памяти (С. Шахтер), восприятия (А. Марсель, С. Эпштейн и Р. Пачини, Д. Норман), решения задач и принятия решений (С. А. Сломан), искусственного изучения грамматики (А.С. Ребер), социальной психологии (П. Дивайн) и овладения вторым языком (С. Крашен), а также нейронаук (А. Дамасио, Либерман). Исследования ИИ также приняли гибридные когнитивные архитектуры для моделирования человеческого сознания (Б. Кокинов, Р. Сан). Последний использовал эту модель для исследования возможности создания искусственного сознания. Д. Чалмерс ввел различие между концептуальным и эмпирическим аспектами проблем сознания, допустив приблизительную первоначальную ориентацию. Эмпирические проблемы, ассоциирующиеся с концепцией сознания, могут быть решены проще, концептуальные же являются более сложными. Первые, включая относящиеся к нейронным коррелятам феноменов сознания, решаются стандартными методами когнитивных наук и неврологии. Вторые же нерешаемы классической парадигмой физикализма<sup>1</sup> (механицизма) и метафизикой, зачастую имплицитной. Это породило призывы поиска более радикальных подходов для решения проблем, включая пересмотр исследовательской перспективы или сдвига парадигмы. Ядро

---

<sup>1</sup> Метафизический тезис, что «всё есть физическое», то есть не существует «ничего сверх» физического.

Это форма онтологического монизма «одной субстанции», взгляд на природу реальности, отличный от дуализма или плюрализма.

сложной проблемы состоит в объяснении, как внутренний, субъективный и частично активный опыт и чувства, по крайней мере иногда достигающие уровня сознания, могут развиваться на основании бесчувственного – физического и биохимического. Субъективный опыт, как представляется, возникает благодаря физическому процессу, но совершенно непонятно, как и почему. Согласно Т. Нагелю, физическая наука развилась, изъязв разум из того, что пытается объяснить, хотя может дать миру гораздо больше. По-прежнему отсутствует детальный теоретический подход для изменения существующего статуса кво. Детали подобной теории (соперничающей с существующей парадигмой) по-прежнему непостижимы, но тщательная оценка и обоснованные выводы могут выявить какие-то общие черты. Сознательный опыт следует считать основополагающей особенностью, не сводимой к иной основе. Г. Стросон благодаря труду «Реалистический монизм: почему физикализм влечет за собой панпсихизм<sup>1</sup>» развил дискуссию о смене парадигмы последнего. Его основная идея близка основополагающей интуиции философского процессуализма А. Уайтхеда – влиятельной метафизической теории, объясняющей проблемы сознания. «Все физические вещи – энергия в той или иной форме, энергия – касающийся опыта феномен. Нет ни одного достойного аргумента в пользу альтернативы субстанциального дуализма». Д. Чалмерс и Г. Стросон предложили решение, близкое Уайтхеду: динамичные «капли опыта» служат основанием для выстраивания блоков реальности. Философ ссылаясь на эти блоки как на «чувства», подчеркивая их субъективность, внутренний характер и субъективный характер реальности как таковой. Он предположил, что решение сложной проблемы сознания состоит из двух шагов. Первый – развитие новой парадигмы (метафизики), описывающей все основополагающие части (действительные вещи) субъективной чувствительности, или «субъективные формы». Второй – демонстрация того, как специфическая субъективная форма сознания появляется в процессе изменения или становления и генерирования все более комплексных действительных вещей. Хотя последние на всех уровнях этого метафизического комплекса имеют субъективную форму, сознательный характер субъективной

---

<sup>1</sup> Представление о всеобщей одушевленности природы.

формы комплекса действительных вещей предполагает развитие и использование символов и тщательно разработанной системы «внутреннего комплекса». Лишь определенный комплекс действительных вещей рассматривается сознанием. Метафизика Уайтхеда характеризуется скорее как панэкспериментализм, нежели панпсихизм (Д. Гриффин). Это обеспечивает потенциальное решение сложной проблемы сознания. Позиция процессуализма предоставляет гибкое онтологическое решение данного паззла, постулируя повсеместное существование субъективности в реальности. Остается объяснить, как развивается ее специфическая форма – сознание. У. Сигер предлагает переосмыслить подход Уайтхеда (р. 86).

### **Сравнение исследования Уайтхеда и Пиаже о развитии сознания**

Уайтхед и Пиаже являются сторонниками одной парадигмы. Людвиг фон Берталанфи отметил, что в начале XX в «механистическое мировоззрение» подвергалось атакам в биологии, экспериментальной эмбриологии, психологии, социологии и культурной антропологии. В философии неокантианцы также критиковали механистическую парадигму. В результате появилась новая парадигма «органического подхода»: отношение к живым системам как целому, в отличие от чисто аналитической и обобщающей методологии; динамическая перспектива, в отличие от статической или машинной теории организма; основополагающее предположение того, что организмы – в первую очередь активные, а не реагирующие системы. Три основополагающих аспекта органической парадигмы – холизм, инициативная активность и динамизм – легко обнаруживаются в теориях Пиаже и Уайтхеда. Берталанфи неслучайно считает последнего предтечей органической парадигмы. Одновременно женевский психолог Пиаже начал исследование умственного развития ребенка таким образом, который также можно отнести к органической концепции. Пиаже не только утверждает полезность концепции Уайтхеда, но и прямо ссылается на него. Характеризуя концепцию Уайтхеда, Феррис называет ее монизмом, так как она учитывает только действительные вещи или события. Каждая действительная вещь – это событие или процесс, создающий себя интеграцией или инкорпорированием действи-



тельной вещи, непосредственной ей предшествующей, через призму собственной уникальной перспективы. «Компенсация» этого процесса интеграции или ассимиляции («сращения» или «конкреции» по Уайтхеду) происходит, когда он достигает кульминации в окончательном объединении. В этот момент процесс сращения претерпевает изменение в своем онтологическом статусе, становясь новой действительной вещью, которая способна функционировать как объективный исходный факт для другой зачаточной конкреции. Процесс трансформируется в вещь, способную интегрироваться в матрицу новой перспективы. Пульсирующий ритм создает то, что учреждает реальность. Ритм этой пульсирующей сети творит мир как таковой в качестве постоянных колебаний между субъективностью (идеализмом) и объективностью (реализмом), и таким образом создает основополагающий субстрат реальности. Хотя все действительные вещи относятся к одному типу, т.е. обладают одинаковыми основными чертами, они различаются по сложности – в соответствии с внутренней дифференцией, так как сращивающаяся действительная вещь способна интегрировать данные (предшествующие действительные вещи) различным образом и в зависимости от уровня сложности. На одном полюсе простейшие актуальные вещи пассивно интегрируют предшествующие действительные вещи, не принимая активного участия в трансформации их данных. На другом находятся люди с развитой в космическую эпоху познавательной функцией, учрежденной наиболее комплексными действительными вещами. В высококачественных действительных вещах, формирующих личности, характер самообусловленности присутствует значительно больше, чем в низкоорганизованных действительных вещах. Они интегрируют и трансформируют данные более активно и более комплексным, динамическим и инновационным образом. Группы актуальных сущностей образуют «общества» разной степени сложности. Они ультимативно признают макроскопические вещи: деревья, собак и человеческий мозг. Все действительные вещи принадлежат к конкретному обществу, демонстрирующему общую черту – «определяющую характеристику». Она передается всем только что развившимся актуальным сущностям, которые интегрируются, обеспечивая действительную вещь отличительной единой идентичностью. Существует много разных видов множеств. Шимпанзе –

комплексное собрание многих обществ, частично иерархически структурированных: клеток, органов, костей, синапсов, молекул и атомов. Определенные формы этих объединений благоприятны для развития сознания. Новокаледонские вороны, решающие сложные познавательные задачи, способны использовать и даже создавать орудия.

Не все действительные сущности, формирующие комплексные общества, генерируют сознательную осведомленность. Напротив, у всех, кроме людей, это происходит случайно и при благоприятных условиях. Развитие сознания, согласно Уайтхеду, предполагает существование «личных обществ», возможных благодаря уникальным свойствам человеческого мозга. Это серийно организованные общества – их члены становятся преемниками друг друга в последовательном порядке, хотя процесс может быть спонтанным. Временами эти члены способны достигать уровня сознания. У людей интеграция этих переплетенных и отчасти иерархически структурированных множеств учреждает «человеческую личность», включающую тело. Помимо прочего личные общества включают униформированную направленность (интенциональность) индивидуальных действий (цели и т.д.). Однако их влияние на человеческое бытие далеко от полного; существуют подобщества, действующие независимо и руководящие лично управляемым обществом (при коме и даже вне тела при специфических искусственных условиях сердцебиение продолжается). Личные общества также обеспечивают диахроническую идентичность индивидуального человеческого бытия, постоянно передавая и наследуя определенные характеристики. Вдобавок к созданию и сохранению диахронической идентичности люди должны учиться гибкости адаптации к постоянно меняющимся условиям, так как все общества требуют взаимодействия с окружающей средой. Они достигают цели, развивая оригинальный ответ на стимулы. Простое, серийно управляемое персональное общество не обладает достаточной гибкостью для достижения этой второй цели, так как при постоянной перерегистрации неизменяемых определяющих характеристик позволяет себе ограничиваться прошлым. При придании чрезмерного значения гибкости сохранение диахронической идентичности подвергается угрозе и может разрушиться, как демонстрируют случаи «раздвоения личности». Следует объяснить,

как оригинальность ответа на стимулы возможна для людей, спонтанно достигающих диахронической идентичности. Для этого Уайтхед вводит концепцию «живого (курсив Ф.Р.) общества». Оно является таковым, если свободно взаимодействует с «полностью живым нексусом»<sup>1</sup>, обеспечивающим персональное общество потенциально новым опытом и стимулами, на которые оно реагирует. Так как «полностью живой нексус» – не общество (не может поддерживать свои определяющие характеристики). Он нуждается в защите подходящей среды, у людей предоставляемой структурным обществом мозга. Лишь в общих чертах объясняются способности к сохранению диахронической идентичности и успешной адаптации к изменениям среды посредством «порождения новизны концептуальных реакций». Последние позволяют индивидууму инкорпорировать новые элементы, привносимые изменениями среды, с необычной полнотой. Вместо исключения изменений среды персональное общество интегрирует их, изменяя прежние определяющие характеристики: старые и новые элементы объединяются и формируют новую схему. Риттер составил схему для объяснения возникновения сознания из трех основных стадий интеграции действительной вещи в процессе конкретизации. Самая простая описывается связью между физическим схватыванием (А), концептуальным пониманием (В) и их реинтеграцией в физической цели (С). Их реляция представляется как пропозициональное понимание (перцептивный режим презентационной непосредственности). Наиболее комплексная интеграция осуществляется между ними и перцептивным модусом символической ссылки (Е). Сознание возникает лишь в последней, наиболее сложной форме сращивания, которую Уайтхед называет также интеллектуальным постижением, а в философии – суждением.

А – перспективное физическое схватывание непосредственности, предшествующей действительным вещам (данным конкретии) посредством физического схватывания.

В – концептуальное схватывание, включение всего объекта.

С – физическая цель (синтез А и В).

[А] – логический предмет, извлекаемый из редукции А.

[В] – предикативная схема, извлекаемая из В.

---

<sup>1</sup> Центральная часть сущности, центр связей.

Д – простое конформное понимание (пропозициональное понимание, синтез [А] и [В]).

Е – интеллектуальное понимание.

В С удовлетворяется физическая цель и превращается в парциальные данные новосозданной действительной вещи. Эту примитивную форму перцепции Уайтхед назвал «причинной эффективностью». Не существует повторной унификации между А и В, имеют место дальнейшая дифференция и реинтеграция, ведущие к «пропозициональному пониманию». Существуют два вида пропозиционального схватывания: идентичное с перцептивным режимом презентационной непосредственности и так называемое образное пропозициональное схватывание, изоморфное по отношению к началам человеческой мысли. Это свидетельствует о том, что многоуровневый процесс интеграции служит как метафизическая интерпретация и перцепционный режим презентационной непосредственности и человеческого мышления в общем. В первом случае имеет место «двойное исключение», или редукция: физическое схватывание редуцируется до т.н. «голового» с функцией логического предмета в пропозиции, концептуальное до «предиктивной схемы» – предиката к предмету логики. Эту часть оспаривают представители вычислительной науки (П. Смоленски): переход от коннекционистской (распределительной) обработки к последней символической. Во втором случае внешний объект В, вбираемый концептуальным пониманием, извлекается из физического схватывания А, в случае воображения внешнего объекта У воображаемое понимание извлекается из иного по отношению к физическому схватывания. Концептуализация, происходящая, когда интеграция в процессе конкретии создает пропозициональное понимание, отлична от суждения. Суждение включает все элементы схемы 1: к интеграционному процессу пропозиционального понимания добавляется дальнейший шаг, и пропозициональное понимание Д реинтегрируется с оригинальным пониманием А; следовательно, достигается Е (суждение). Только реальные вещи, достигающие высокой степени внутренней дифференциации и (ре)интеграции, способны стать сознательными либо (1) перцепцией (посредством реинтеграции пропозиционального понимания с оригинальным физическим поглощением) или (2) сознательной мыслью (посредством реинтеграции воображаемого пропозиционального понима-

ния с оригинальным физическим поглощением) (р. 90). Сознание достигает вершины, когда существует противоречие между пропозициональным пониманием (D) и физическим поглощением (A), т.е. концептуализация (конкретной части) мира является неверной. Если концептуализация ведет к предвидению определенной формы реальности, в которую верит физическое поглощение, люди настраиваются на это противоречие – осознают его. Уайтхед описывает на феномен как «противоречие утверждение–отрицание». Если этого противоречия нет, восприятие мира верно, человек нормально ориентируется в реальности без искажений и, следовательно, без нового осознания. Позицию Уайтхеда можно представить в шести тезисах:

(1) Примат опыта над сознанием. Сознание предполагает опыт, а не наоборот. Люди вовлекаются во взаимодействие с реальностью несколькими способами, предполагающими их восприятие окружающей среды. Она предоставляет множество вызовов и возможностей, а также угроз, которые люди часто осознают, только столкнувшись с ними или после реакции на них. После осознанного ответа на эти вызовы и угрозы индивидуумы часто погружаются на уровень подсознательного взаимодействия со средой. Большая часть взаимоотношений с окружающим миром происходит на подсознательном уровне. Согласно Уайтхеду, сознание не инициирует человеческие режимы функционирования. Люди «пробуждаются», обнаружив, что заняты в каком-то процессе, удовлетворены или нет, и активно модифицируют его или интенсифицируя, или ослабляя, или ставя новаторские цели. Это основополагающая процедура, предусмотренная сознанием, модус опыта, непосредственно вырастающий из необходимости наследования индивидуального и экзогенного. «Эффект коктейльной вечеринки» (загадка застольной беседы) происходит в том случае, когда участник вовлечен в разговор небольшой группы, но внезапно слышит свое имя в другой, ближайшей, хотя не слышал самой беседы (К. Черри). Имя – единственное слово, достигающее запредельного уровня сознания, даже если человек сознательно не следил за разговором. Почему имя обладает привилегированным статусом и одно достигает уровня сознательной осведомленности – перспективная тема исследования. Феномен же иллюстрирует, как сублимация опыта – восприятие на слух – предшествует сознанию.

Если бы люди не были постоянно погружены в подсознательное взаимодействие (включая феноменологический опыт) с окружающей средой, было бы сложно объяснить, как они временами осознают определенные стимулы, в частности особо значимые. Учитывая вездесущность подсознательного опыта, Уайтхед утверждает: «сознание – венец опыта – достигается лишь временами, не являясь его необходимой основой». Его процессуальная философия указывает, что философы, избравшие содержание сознательного человеческого знания, заданного как *«clare et distincte»* (ясное и отчетливое – Р. Декарт), отправной точкой исследования человеческого бытия, впрягли телегу впереди лошади, поскольку осознанное знание представляет доступ лишь к очень ограниченному слою многообразного человеческого опыта. Так как эти слои сильно тяготеют к абстрактным характеристикам, подобное решение сильно ограничивает основания философских теорий. Сознание – поздний гость в биологической эволюции, и многие эмпирические свидетельства позволяют предположить, что его развитие фаворизировалось, поскольку увеличивало приспособляемость видов к выполнению специфических задач, критичных для выживания. Когда, как зачастую в метафизике, имеешь дело с темами, выходящими за пределы вопросов повседневного выживания, некритическое доверие сознанию как исходной точке философской теории приводит к ошибкам и путанице. Ясность сознания – *цель* философии (в частности, метафизики) и точных и естественных наук, но не исходная точка исследования. Согласно Уайтхеду, сознание освещает в первую очередь высшую фазу, в которой оно возникает, предыдущие же – произвольно, поскольку (избирательно, в той мере в которой) они остаются компонентами высшей фазы. Элементы опыта, ясно и определенно выделяющиеся в сознании, не являются основывающими его фактами. Сознание лишь туманно освещает понимание (поглощение) в режиме причинной эффективности (инстинкт), так как подобные поглощения – примитивные элементы нашего опыта. Но поглощения в режиме презентационной непосредственности имеются среди того опыта, который мы получаем при наиболее активном сознании. Следствия пренебрежения законом, по которому последние производные элементы освещаются сознанием более ясно, чем примитивные элементы, стали фатальными для надлежащего анализа опыта. Большинство

трудностей философии объясняются этим. Порядок ясного и отчетливого рассвета в сознании не совпадает с порядком метафизической очередности.

(2) Сознание не заключается только в процессе освещения, оставляющем освещаемое неизменным. Случайный читатель может прийти к ошибочному выводу, что, согласно Уайтхеду, «осознание» состоит в простом освещении содержания, уже представленном индивидууму на подсознательном уровне, и что отмеченное там остается неизменным, когда его пытаются сознательно понять. Сознание – субъективная форма нового типа поглощения, так называемого «умственного поглощения». Интеллектуальное понимание скорее (ре)интегрирует более примитивные формы такового, чем просто повторяет их. Содержание интеллектуального поглощения отлично от более простого. Согласно Пиаже, процесс осознания некого содержания (контента), уже отмеченного на подсознательном уровне, обязательно включает его реконфигурацию. Осознание не подобно включению лампы, делающей для аудитории видимыми уже установленные декорации. Напротив, лишь интегрирование – следовательно, изменение более примитивных элементов – «освещает» их, делая доступными сознанию. Когда прежде подсознательные данные осознанно поглощаются, они трансформируются самим процессом, делающим их доступными для сознания.

(3) Сознание предполагает создание пропозиций (символов). Пропозициональное поглощение делится на (а) перцепционное и (б) творческое. Интеллектуальное предполагает пропозиции и их поглощение, отличное от физического. Оно подразделяется на сознательную перцепцию, предполагающую его понимание как элемента и интуитивное суждение, интегрирующее интуитивное пропозициональное поглощение. Пропозиции символизируют физическое поглощение (не обязательно простое) и могут транслироваться вербально, хотя не обязательно. Вербальные пропозиции обладают явным преимуществом относительно символической трансляции физического схватывания. Грамматический предмет вербального заявления выступает логическим предметом пропозиции, грамматическое определение представляет «предикативную схему» пропозиции. Вербальное выражение – предложение – означает пропозицию, символическое – факт опыта, который

оно передает. Вербальное лишь отчасти символизирует специфическую часть реальности (если пропозиция истинна). Символическое ссылается на физическое схватывание, непосредственно поглощающее реальность с уникальной перспективы. В интеллектуальном поглощении связь между пропозициональным и физическим выражается очевидно, создавая контраст между ними (реальностью, какой она должна быть, и реальностью как факта). Пропозиция в пропозициональном поглощении символизирует бессознательное примитивное физическое понимание и является интеграцией двух этих элементов, что позволяет факту опыта возвыситься до уровня сознательной осведомленности. Нет сознания без пропозиций как элемента в объективных данных интеллектуального поглощения.

(4) Сознание создается пониманием противоречия «утверждение–отрицание». Сознание предполагает пропозиции, символизирующие физическое поглощение. Символизация есть *необходимое*, но не достаточное условие для создания сознания. Пропозициональное понимание не является сознательным, сознание появляется *только* в суждении (интеллектуальное понимание), интегрирующим пропозициональное понимание с примитивным физическим, т.е. утверждая истинность пропозиции. Первоначальное физическое поглощение функционирует как аспект реальности, пропозициональное же – как знак / символ, которые могут (или нет) верно символизировать или означать этот аспект реальности. Субъективная форма понимания этого противоречия – сознание. Противоречие всесторонне проявляется, если символ, часто ссылающийся на то, что может быть неверно, символизирует факт того, что есть. Человек утверждает, что камень серый. Если он приближается к нему с другой стороны, может оказаться что это не так. Когда утвердительная пропозиция опровергается фактом, противоречие достигает полноты выражения. Общий случай сознательного восприятия – негативное таковое, демонстрирующее альтернативу. Осознание – ощущение отрицания. При этом ощущение развивается. Негативное восприятие – триумф сознания.

То же относится к научным теориям, причем чаще. Если одиночная пропозиция выражает возможность для специфического множества действительных вещей, общая выделяет из них часть



лишь путем их обобщения во множество, принадлежащее к определенному виду множеств. Оно называется универсальным, если этот вид множеств включает все множества, обладающие потенциалом для цепи реакций. Учитывая данный параллелизм между отдельными пропозициями и теориями (общими пропозициями), Уайтхед утверждает: сознание требует большего, чем увлечение теорией. Это осознание противоречия между просто теорией и просто фактом. Отложенное суждение вовлекает возможность просмотра многих возможностей, не представленных в реальности. Эта «игра разума», не направленная на конкретную часть реальности, способна исключить возможность, предчувствуя противоречие, стать сознательной. Несоответствие между теорией и потенциальной реальностью (другой пропозицией) может привести к противоречию или новому осознанию. Воображаемая символическая мысль может играть с непоследовательностью, проливать свет на последовательное и постоянное, сравнивая элементы опыта с тем, что в воображении с ним не согласуется. Игра с несовместимым позволяет рассмотреть роль непрямого (косвенного) доказательства в математике или логике. Предположив в игре противоположное тому, что кто-то считает истинным и пытается доказать, мы получаем противоречие и, следовательно, доказательство (посредством законов непротиворечивости и исключения третьего в бинарной системе истинного значения) того, что противоположное суждение верно. Пиаже использовал это, когда предположил, что годовалый ребенок способен развить концепцию «постоянства объекта», дабы эмпирически продемонстрировать, что это не так.

(5) Сознание не относится к феноменам «все или ничего», но приходит в градациях, постепенно. Существуют разные стадии сознания, само же оно является объектом градации. Мы спим, дремлем, уверены в своих чувствах, но лишены общности мысли; погружены в небольшую область абстрактной мысли, игнорируя окружающий мир; внимательны к своим чувствам и ничему другому; болезненно дискурсивны в широте своего внимания и, наконец, вновь погружаемся во временное забытие во сне или ослеплении. Простое соответствие предикативной схемы пропозиции и факта, к которому она относится, пробуждает сознание лишь «в зародыше». Полное осознание достигается при несоответствии

пропозиции факту. «Негативное суждение – вершина умственных способностей».

(6) Основная функция сознания – углубление эстетического опыта. Основная цель сознательного интеллектуального поглощения состоит в повышении «эмоциональной интенсивности» феноменологического опыта. Отложенное интеллектуальное открывает возможность игры с широким спектром комбинаций, нереализованных в реальности, развивая неизвестный ошеломляющий эмоциональный опыт. Согласно Уайтхеду, неясно, поможет ли мысль высшего порядка выживанию человечества, будет ли способствовать эволюции или приведет к катастрофическим последствиям. «Самая близкая аналогия силы сознательной творческой мысли прослеживается в развитии некоторых видов животных, растений или микробов, годами процветавших как побочный продукт эволюции в далеких джунглях или на островах, избежавших внешнего мира и создавших цивилизацию или уничтоживших империю, лес или континент». Такова потенциальная сила идей, существующих в различных философских системах. Новые идеи калибруются процессами, уникальными для высоко эволюционировавших видов животных, но это не гарантирует того, что они предоставят преимущества. Их новаторство способно улучшить или разрушить порядок, они могут нести благо и вред. Развитие сознательной мысли высшего порядка повышает шансы человечества на выживание. Согласно Уайтхеду, история значительно превосходит краткие периоды существования любой нации. Возникновение жизни лучше всего иллюстрируется заявкой на свободу части организмов, заявкой на определенную независимость индивидуальности с собственными интересами и деятельностью, не полностью выстроенной в соответствии с принуждением окружающей среды. Непосредственный результат потребности чувственной индивидуальности сводит концепцию жизни обществ до сотен и даже десятков лет. Потребности живых существ невозможно приписать высшей ценности выживания как индивидуумов, так и их обществ. Напротив, проблема доктрины эволюции состоит в объяснении того, как сложный организм со столь ограниченным потенциалом выживания развивался. Согласно Уайтхеду, существует трехступенчатая потребность (1) жить, (2) жить хорошо, (3) жить лучше. Искусство жить состоит в том, чтобы оставаться живым, жить в

удовлетворительных условиях и достичь максимального удовлетворения.

### **Теория сознания Ж. Пиаже**

Данная теория, к сожалению, не получила достаточного распространения.

**Тезис 1.** Как и Уайтхед, Пиаже предполагал суб- или подсознательное знание. От внутриутробного развития до двух лет дети вовлечены в до-сознательное взаимодействие с непосредственной окружающей средой. В два года начинается отчасти сознательное взаимодействие, хотя большая часть опыта остается на подсознательном уровне. Существует различие между двумя видами знания – «знанием как», неконцептуальным знанием, навыками, позволяющими действовать, и знанием концептуальным. Первое единственно доступно ребенку до развития второго. Пиаже показывает, как при первых успехах оно (концептуальное действие) отстает от деятельности, и это очевидное доказательство того, что последняя автономна. Сознательное понимание реальности основывается на примитивной (подсознательной) связи актора и окружающей среды. Когда восьмилетних детей спросили, как они ползали, большинство ответили, что спонтанно двигали руками и ногами, хотя это неверно. Они обладали подсознательным знанием, как ползать. Это знание временно и логически предшествует сознательно концептуальному. Здесь наблюдается полное совпадение с Уайтхедом.

**Тезис 2.** Развитие сознания – активный процесс. Этот процесс не сводим к простому освещению элементов без их обработки, модификации. Трансформация контента происходит благодаря мысленному абстрагированию. Это очевидно при перестройке содержания подсознания неверным образом. Дети семи-восьми лет способны запускать раскрученный на веревке деревянный шар под определенным углом. Однако выполнившие действие не способны описать его и определить угол. Подсознание и сознание не согласованы.

**Тезис 3.** Реконструкция подсознательных сенсомоторных схем осуществляется на уровне концепций (символов). Сознание с самого начала включает концептуализацию. Благодаря ей подсо-

знательные схемы переносятся на высший уровень и реконструируются там. Акт становления сознания подразумевает «символическую функцию». Согласно Пиаже, процессы становления сознания и концептуализации совпадают. Это переход от практической ассимиляции к таковой посредством концепций. Процесс концептуализации сопровождается осознанием.

**Тезис 4.** Становление сознания – результат опытного противоречия концепции (символа) и реальности. Согласно Уайтхеду, концептуализация необходима, но не достаточна для сознания; нужно суждение, устанавливающее связь между сформированными концепциями и частью реальности, которую требуется ассимилировать. По мнению Пиаже, сознание является непосредственным последствием неудачи адаптации и бесполезно, если «что-то работает». Пиаже приводит тот же пример с серым камнем. Отрицание требует корреляции, координации и зачастую более комплексного вовлечения.

**Тезис 5.** Перспектива градации сознания Пиаже сопоставима с таковой Уайтхеда, но первый смотрит с иного ракурса. Многие детские концепты – результаты ошибок – пример неумения описать опыт с шаром на веревке. Согласно теории умственного «представления», подсознательный навык броска мешает концептировать его. По мнению Китчера, применение подсознательных схем не опирается на концептуализацию. Предшествующее концептуализации подсознательное восприятие может обрести определенную осознанность при совершении действия, но остаться в чувствах, не интегрируясь в разум. По словам Пиаже, сознание возникает лишь при интеллектуальном поглощении и при действительном несоответствии концепции. В подсознании могут развиваться противоречащие друг другу концепции. Конфликт имеет место на двух уровнях.

**Тезис 7.** Функция сознания – усовершенствовать воссозданный баланс. Несоответствие новых внешних стимулов внутренним когнитивным процессам вызывает когнитивный дисбаланс индивидуума. Когнитивный аппарат стремится восстановить его для когнитивного приспособления к новым стимулам. Это вызывает совершенствование концепций и лучшую приспособляемость к среде, способствуя повышению выживаемости – главной функции

сознания. Уайтхед в этом отношении проявляет скепсис: опасные идеи могут подорвать способность к выживанию.

### **Заключение**

Многие убеждения относительно легких проблем сознания оба мыслителя разделяют. Их расхождения заключаются в следующих проблемах: 1) случается ли концептуальный конфликт на подсознательном уровне и 2) каков принцип функционирования сознания. Освещая взаимоотношения сознания и обучения, Риффер подчеркивает, что современное обучение в основном базируется на сознании: в лекциях излагается современное состояние исследований дисциплины или ее субдомена в грамотно сформулированных предложениях в соответствии с образовательными канонами; этот материал распределен по учебникам в соответствии с куррикулумом каждого курса. Студенты запоминают его и воспроизводят близко к тексту. Рон Сан, один из ведущих исследователей искусственного интеллекта (ИИ), разработавший гибридную когнитивную структуру (КЛАРИОН), критически отзываясь о данной ситуации. Большинство образовательных установок фокусируется на преподавании концептуального знания. Хотя это уместно в ряде дисциплин, в других требуется учить информацию, которая легче усваивается при практическом опыте. Быть ученым означает не просто аккумулировать большое количество специфической явной информации. Важнее развить интуитивное (неявное) понимание и интуитивные (неявные, процедурные) навыки подходов и исследований научных проблем, а также проведения экспериментов. В этом свете актуальным вопросом становится сочетание явного и неявного обучения. Уайтхед также критиковал слишком абстрактную форму традиционных преподавания и обучения, полагая что детское обучение речи начинается на подсознательном уровне при непосредственном взаимодействии с опытом окружающего мира. Он выделил три этапа, составляющих полный цикл обучения: романтики, точности и обобщения, – критикуя традиционные (абстрактные и линейные) методы за неумение ценить и использовать первую фазу, сосредоточиваясь исключительно на второй. Уточнение он считал бесплодным без романтики (отчасти подсознательного взаимодействия с проблемой), из-за отсутствия смутно

припоминаемых общих фактов, называя простым набором бессмысленных заявлений, созданных искусственно и без дальнейших ссылок. Т. Шульц, один из ведущих представителей коннекционизма (дисциплины, основывающейся на моделировании человеческих когнитивных структур в виртуальных машинах), рекомендует применять его разработки в образовании, в частности при разработке возможностей обучения, подкрепленного эмпирическими данными. Одно из них – использование личных примеров – вполне совместимо с классическим принципом обучения делом. В соответствии с этим подходом студентам предлагаются специфические конкретные задания при обеспечении полной целевой обратной связи, гарантирующей полный доступ к вариантам решения всех проблем. Подобная обратная связь, более информативная, нежели оценочная, представлена в классическом коннекционизме. Компьютерные результаты показывают, что преобразование информации об ошибочных действиях в полезный целевой вектор замедляет и затрудняет обучение. Согласно Шульцу, данные исследований коннекционизма не ведут к защите радикального конструктивистского подхода к обучению, устраняющему обратную связь с педагогом и предлагающему самим студентам выстраивать новые структуры знания, но рекомендуют принять позицию умеренного конструктивизма, который признает учителей с их инструкциями важными элементами учебного процесса. Рекомендации коннекционистского исследования – практика, обратная связь, предварительное знание, хорошо структурированные уроки – вначале могут парадоксально показаться более ориентированным на преподавателя, чем на обучающегося. Однако конструктивистские подходы (СС<sup>1</sup> и ВСС<sup>2</sup>) вполне согласуются с концепцией образования Пиаже, которая служит основой методики, ставящей в центр учащегося. Шульц предлагает сочетать оба подхода. А. Уайтхед в своей трехступенчатой модели образования ставил в центр первого (романтического) и третьего (обобщающего) этапа обучающегося, второго же (уточняющего) – учителя. На первой стадии перед обучаемым ставится проблема для самостоятельного решения без оказания внешнего давления. На второй – учитель предлагает не-

---

<sup>1</sup> Carbon copy (*англ.*) – углеродная копия.

<sup>2</sup> Blind carbon copy (*англ.*) – скрытая копия.

обходимые для ее решения знания, связывая их с полученным на первом этапе опытом. На третьей происходит возвращение к первой – перед обучающимися ставится новая проблема. По данным исследования Ф. Риффера, изучающие физику по данной методике ученики с пятого по восьмой классы, в сравнении с другими продемонстрировали более высокие эмоциональное удовлетворение, академическую самооценку, всестороннее когнитивное развитие и лучшее поведение на занятиях.

В метафизике Уайтхеда нет постулатов, исключающих искусственный интеллект. Так как сознание развивается в фактических объектах, и все существующее – включая созданные человеком машины – относится к ним, нет причин исключать того что машины не смогут развить его. Следует помнить, что лишь комплекс фактических объектов способен привести к суждению (интеллектуальному поглощению) и только суждения (в особенности негативные) обладают сознательной субъективной формой. Для развития компьютерного сознания машина должна быть построена так, чтобы содержать комплекс фактических вещей. Гибридные компьютерные архитектуры (НСА), пытающиеся моделировать естественные человеческие когнитивные структуры, представляются способными к интеллектуальному пониманию (суждениям). Они состоят из 1) примитивной, досимволической формы обработки внешних стимулов (сравнимых с подсознательной), 2) символической таковой, основывающейся на первой. НСА при обработке данных на обоих уровнях способны производить результаты, не согласующиеся друг с другом, позволяя сформировать «суждение» или что-то близкое к нему относительно корректности этих данных. Это позволяет Рифферу предположить, что машина способна развить сознательное понимание – по крайней мере, случайно. Однако подобному сознанию не суждено долгое существование, если одновременно не обеспечить существования «живого личного общества», позволяющего фактическим объектам хранить и восстанавливать содержание сознания, являющееся предварительным условием владения им в течение длительного периода времени. Именно «живое личное общество» позволяет индивиду сознательно осмысливать научную проблему часами, днями и даже годами. Среда, в которой появились НСА, проще комплексного и вовлеченного во все человеческого мозга. Хотя развитие

машинного сознания возможно, маловероятно таковое «долго существующее», что характерно для человеческого мышления. Следовательно, в духе Уайтхеда исследования AI должны быть направлены на создание серийно управляемых «живых личных обществ», защищающих всю систему. С другой стороны, реакция всей системы на окружение требует полностью живой связи. Неизвестно ни одного живого (подобного человеческому сознанию) общества, лишенного «подчиненного аппарата неорганических обществ». В свете теории Уайтхеда важно не развитие машинного сознания, но его стабилизация. Встают вопросы: 1) как стабилизировать машинное сознательное знание от одного момента до другого, позволяя ей размышлять о чем-то длительное время; 2) как сохранить знание, если оно потребуется после длительного перерыва. Лишь после решения этих вопросов сознание машины начнет в чем-то напоминать человеческое.



---

Реф. ст.: РЫМБУ Н. КОНВЕНЦИОНАЛЬНАЯ ЛОЖЬ: ПОЧТИ ЗАБЫТАЯ КОНЦЕПЦИЯ.

RÂMBU N. The Conventional Lies: An Almost Forgotten Concept // Filosofija / Sociology. – Vilnius, 2020. – Т. 31, N 3. – Р. 209–216.

*Ключевые слова:* аморальность; ложь; межкультурная коммуникация; Ницше; мораль.

*Для цитирования:* Цибизова И.М. [Реферат] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2022. – № 4. – С. 73–78. – Реф. ст.: Râmbu N. The Conventional Lies : An Almost Forgotten Concept // Filosofija / Sociologja. – Vilnius, 2020. – Т. 31, N 3. – Р. 209–216.

Румынский феноменолог и философ культуры из Университета Александра Иоанна Кузы в Яссах (Румыния) настаивает на использовании концепции конвенционной лжи Ф. Ницше в дискурсе гуманитарных наук. Конвенциональная / договорная ложь связана с рядом феноменов, ошибочно классифицируемых как стереотипы или предрассудки, однако является специфическим элементом культуры, являясь «программным обеспечением» разума.

Правда представляет одну из высших ценностей. В той или иной форме все цивилизации поклоняются правде и осуждают ложь. Однако вопрос о том, что есть истина в представлении Сократа, станет испытанием даже для ведущих философов и теоретиков цивилизации, особенно при ссылке на нее в моральном смысле. Ф.Ницше характеризовал истину как мобильную армию метафор, метонимов и антропоморфизмов, сумму человеческих отношений, которые были усовершенствованы, транспонированы и приукрашены. После долгого использования они представляются прочными, каноническими и обязательными для людей. Истины – иллюзии обо всем том, значение чего забыто. Общество для собственного существования навязывает своим членам «обязатель-

ство лгать в соответствии с фиксированными конвенциями / договорами» обязательным для всех образом. В традиции основания цивилизации ложь обладает амбивалентным статусом. «Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего» (Исх. 20, 16) можно интерпретировать в любом смысле. Несомненно одно: *ложь* не осуждается сурово и безусловно не считается ценностью, но при определенных обстоятельствах допускается и почитается благочестивый обман (*pia fraus*). В трактате «О лжи» блаженный Аврелий Августин, анализируя фрагменты Библии, разрешающие ложь в благих целях, утверждал ее допустимость.

В контексте культурных традиций многих народов можно утверждать, что правда непривлекательна как антипод лжи, отталкивающей самой по себе. Чаще всего правды избегают. Она усваивается лишь в окружении лжи. Без ауры последней первая не имеет силы и очарования (р. 210).

Цивилизацию невозможно построить без лжи, названной Ницше конвенциональной. Х.-Г. Гадамер создал герменевтику «утверждения лжи», под которой понимал ситуацию, когда истинное в одном смысле в целом таковым не является. Язык часто вводит в заблуждение, вместо передачи истины скрывая ее полностью или частично. Герменевтическая рефлексия сосредоточена на сокрытии, часто имеющем место там, где отсутствует коммуникация, или самовыражение. Использование языка ведет к бессознательной передаче ряда предубеждений, которые содержит каждый язык и от которых следует отличать конвенциональную ложь. Первые бессознательны, вторая используется намеренно, словно это истина. В случае обычной лжи лгущий отвращает от себя. Формально ложь осуждает каждый разумный человек. При лжи конвенциональной участник диалога связывается лишь с самим собой. Оба исключаются из коммуникации в том смысле, что посредством конвенциональной лжи ничего не передают, хотя ничего не скрывают. Парадоксальный аспект легко понимается в простейшем виде договорной лжи – политике. Кант вопрошал, может ли неправда, например простая вежливость (унизительная формула в конце письма), стать ложью. Подобная ложь никого не обманывает, так как используется всем обществом. Благодаря конвенции или социальному договору вопиющую неправду трактуют как глубокую истину и, соответственно, почитают. Моральным санк-

циям подвергается не использующий конвенциональную ложь, но ее обличающий. Первый считается цивилизованным, элегантным, образованным и воспитанным, второй – необразованным и невоспитанным варваром. Общество вознаграждает не только морально, но и материально поддерживающих такую ложь. Она включает все виды идеологии, цели которых сущностно состоят в пропаганде конвенциональной лжи, религиозной или политической. Все живущие, независимо от цивилизации, – участники игнорируемой ими кампании конвенциональной лжи. Они в курсе этого или признают ее, не осуждая морально. С. Дитц описывает «серые области лжи», где размещаются вежливость, реклама и подобные им культурные феномены и где молчаливо принимается ложь. М. Нордау представил основные типы таковой лжи в Западной цивилизации в труде «Ложь культурного человечества». Этот труд, запрещенный в России, подвергшийся конфискации тиражей в Австрии и включенный Индекс запрещенных книг Ватикана, обрел скандальный успех, выдержав более семидесяти изданий и переводов на разные языки. Для Нордау, как и для Ницше, которого автор яростно критиковал, конвенциональная ложь – неверное утверждение с когнитивной точки зрения (р. 210–211). Однако благодаря скорее молчаливому, нежели явному договору, она трактуется всеми членами общества как правда. Даже при осознании ее фальши неписанные правила цивилизации вынуждают не оспаривать истинной ценности подобных утверждения. Все цивилизации основаны на священной лжи (Овидий), становящейся в определенных обстоятельствах спасительной. Все «реформаторы человечества» – деятели национального или всемирного значения (Ницше) – ее используют ради усовершенствования мира. Ни Ману, ни Платон, ни Конфуций, ни иудейские, ни христианские проповедники не сомневались в собственном праве на ложь. Намерения сделать человечество нравственным основывались на безнравственности. Не только индивидуумы критической значимости (К. Ясперс) прибегают ко лжи ради «усовершенствования» человечества, ложь сохраняется в сущности цивилизации как таковая, конвенционная. Ницше ссылался на аморальность морали или установление последней средствами, осуждаемыми как безнравственные. Конвенциональная ложь продолжает почитаться, даже когда новая цивилизация достигает пика и правду говорить не боятся. Если к конвенционной

лжи относятся с подозрением и систематически разоблачают, цивилизация загнивает и вскоре обрушивается. Согласно Ницше, психологические мотивы уважения цивилизацией конвенциональной лжи состоят в том, что «зверь внутри нас, желает, чтобы ему лгали; мораль – конвенциональная ложь». Без заблуждений, заложенных в моральном притворстве, человек остается животным. Ложь – человеческий феномен. Ее невозможно избежать, потому приходится учиться жить с ней. А. Шоппенгауэр предлагал не лгать, но и не говорить всей правды. Последнюю часто открывают для сокрытия другой лжи. В теории и на практике ложь и истина всегда соседствуют как две основополагающие концепции. Не умеющий лгать, когда того требуют обстоятельства, болен. Шизофреник не может лгать.

Рассматривая религиозную ложь (р. 211–212), Рымбо осмысливает утверждение Ницше, по которому допущение лжи в благих целях – принцип теории всех священнослужителей. Подобная ложь искусно формулируется ради получения жречеством власти или подмены власти политической (р. 211–212). Святая ложь изобретает наказующего и вознаграждающего бога, блюдущего кодекс священников и посылающего их в мир своими глашатаями и представителями. Она – суть выражения воли и власти касты священников. Все христиане знают, что их религия началась не с исторической личности – Иисуса – и притворяются, будто это правда. Искренняя вера в божество не имеет ничего общего с ложью, появляющейся при имитации веры. Она проявляется в отношениях церкви с обществом и индивидуумом. «Антихрист» – упражнение в интеллектуальной честности и отваге, срывающее маски с религиозной лжи. Образцы последней бесчисленны во всех конфессиях мира. В христианстве это заявления об обладании предметами чудодейственными свойствами после освящения, участия Святого Духа в выборах папы римского (Нордау). Разоблачение святой лжи и в наши дни сопряжено с риском, так как касается оснований религии и цивилизации.

При осмыслении супружеской лжи Рымбу подчеркивает, что семья как основополагающий институт цивилизации всегда была окружена конвенциональной ложью (р. 212–213). Не освятившие союз публично клеймятся или наказываются обществом, связываемом с судьбами его и цивилизации. Супружество стало обоюд-

ным соглашением, в котором не больше места для любви, чем в контракте двух капиталистов о совместном предприятии (Нордау). Капиталистический эгоизм процветает даже в семье, в которой должна присутствовать солидарность (р. 212–213). Конвенциональная ложь состоит в требовании морального здоровья семьи, предписывающем любовь. В реальности превалируют материальные интересы, в которых духовное отсутствует. Основание супружества на любви – конвенциональная ложь цивилизации. И.В. Гете заимствовал из химии концепцию любви как «избирательного притяжения». Там притяжение частиц двух тел заставляет их объединяться, образуя смесь, полностью отличную от них по своим свойствам. Эта «химия» относится к сущности жизни и, вероятно, вовеки останется загадкой. Конвенциональная супружеская ложь находит притяжение там, где его нет. Институт семьи упрямо утверждает веру в то, что любовь, будучи страстью, способна длиться всю жизнь (Ницше).

Интерпретируя политическую ложь, Рымбо подчеркивает, что некоторые авторы открыто говорят о праве на нее (С. Дитц). Политический фактор оправдывает или вынуждает лгать управляемой нации. Фридрих II Великий Прусский в «Антимакиавелли» не оправдывал ложь и обман ни при каких обстоятельствах. У.А. Шиблз допускал обман граждан государством ради их блага. Кант выступал за абсолютное исключение лжи из политики. В ней ложь часто обретает мифический облик, утверждая божественное происхождение монархии, аристократии, миф об арийцах и т. д. Ныне такой миф создается ради вооружения разумов сограждан и искусственного возбуждения ненависти к реальному или воображаемому врагу (Э. Кассирер) (р. 213–214). Согласно Нордау, парламентская демократия – образец конвенциональной лжи в силу противоречия теории и практики. В теории – это рациональная легитимизация власти, но в действительности она моделирована культурой. С этой перспективы одно государство нерационально с точки зрения другого. Парламентская демократия представляет власть народа, осуществляемую посредством голосования, которое определяет конфигурацию парламента. Теоретически государство – суверен, действующий как абсолютный монарх прежних времен. Провозглашение людей сувереном в парламентской демократии – политическая ложь (Нордау). На практике эгоизм и своекорыстие

присутствуют в любом представительстве суверенной нации. В парламенте каждый представляет себя или небольшую группу, из которой пытается извлечь выгоду на всех уровнях. Теоретически в парламент должны попадать наиболее ценные члены общества, но это возможно лишь для амбициозных. У великих людей нет шансов соперничать с демагогами, представленными на всех уровнях парламентской демократии. Дух реформаторов и мучеников появляется перед массами лишь для учительствования, указания недостатков, ошибок, не для повторения сладких слов, которые хотят услышать. В них чаще бросают камнями, чем коронуют цветочными венками. Дебаты ведутся лишь для поддержания фикции парламентаризма – все решено заранее. Ныне политическая ложь преумножилась, и скрывать ее все труднее (р. 214). Для легитимизации монархии долгие века использовалась формула при подписи документов «Милостью Божьей».

Автор заключает, что конвенциональная ложь присуща любой цивилизации. Временами она разоблачается и исчезает, но немедленно заменяется другой. Это относится и к предубеждениям. Изучение такой лжи представляет важный аспект межкультурного соперничества.

*И.М. Цибизова\**

---

\* Цибизова Ирина Михайловна – кандидат исторических наук, научный сотрудник Отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН. E-mail: itsibizova@mail.ru

---

## ЭТИКА

Реф. ст.: ЧЮРЛЁНИС Й. ЭТИКА «КОРПУСА ГИППОКРАТА»: ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВЫ СОВРЕМЕННОЙ ДИСКУССИИ.

CIURLIONIS J. Ethics Of The Corpus Hippocraticum: Philosophical Foundations Of A Contemporary Debate // Acta Baltica Historiae et Philosophiae Scientiarum Baltic Countries. – 2022. – Vol. 10, N 1. – P. 42–60.

*Ключевые слова:* биоэтика; элементы и жизненные соки; этика Гиппократ; холистический подход; медицина.

*Для цитирования:* Гранин Р.С. [Реферат] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2022. – № 4. – С. 79–81. Реф. ст.: Ciurlionis J. Ethics of the Corpus Hippocraticum : Philosophical Foundations Of A Contemporary Debate // Acta Baltica Historiae et Philosophiae Scientiarum Baltic Countries. – 2022. – Vol. 10, N 1. – P. 42–60.

Автор статьи – доктор Йонас Чюрлёнис – работает в Вильнюсском университете (Литва), где получил степень доктора философии (PhD). Он также учился в Рузвельтском университете (Чикаго, США). Чюрлёнис читает курсы по истории и философии науки, эстетике и британскому эмпиризму. Помимо своей основной специализации он также преподаёт различные лекционные курсы в университетах по всей Европе. Он был приглашённым профессором в Университете кардинала Стефана Вышинского (Варшава, Польша); в Университете Сассари (Сардиния, Италия) и в Академии Або (Турку, Финляндия). Чюрлёнис является автором ряда статей в научных журналах, организатором международной конференции «Космос и время: междисциплинарный подход», членом редколлегии ряда журналов. Его основные научные интересы – метафизика, история философии и науки, древнегреческая философия, философия пространства и времени. Его текущая ра-

бота сосредоточена на древнегреческой философии и науке, в основном на взаимосвязи философии математики, астрономии и музыки (р. 60).

Чюрлёнис посвятил свою статью современной дискуссии об этике Гиппократовской медицинской этики. Он пишет, что как противники, так и сторонники гиппократовской медицинской этики не могут игнорировать сложность этой этической системы. Этика «Корпуса Гиппократов» (лат. «Corpus Hippocraticum», также – «Гиппократов сборник», «Сборник Гиппократов») можно правильно понять только в связи с физиологическими и психологическими факторами. Поэтому нынешняя дискуссия лишь частично представляет этические проблемы, и многие аргументы в ней не могут быть рассмотрены как действительные (физические). Кроме того, сложность этики Гиппократов показывает, что немногие из ее принципов все еще действуют сегодня и заслуживают дальнейшего анализа. Но некоторые из ее принципов бесспорно включены в современную медицинскую этику (р. 42).

Несмотря на все еще продолжающиеся сегодня дебаты между сторонниками и противниками старой гиппократовской этической традиции, отмечает автор, все еще слишком рано, если вообще возможно, делать окончательные выводы. Однако ряд тезисов можно сформулировать:

– Сама дискуссия носит скорее философский, а не юридический или научный характер. Как таковая, она представляет собой оппозицию двух разных философских мировоззрений на человеческую природу и ее основания.

– Хотя медицину Гиппократов можно считать устаревшей, оглядываясь на нее из современной научной перспективы, ее этический кодекс частично, но широко воспринят современной научной парадигмой.

– Обсуждаемые этические вопросы часто зависят от различных интерпретаций из тех же старых и все еще действующих принципов. Таким образом, принцип «не навреди» принимается обеими точками зрения, но его ограничения интерпретируются по-разному.

Критика этических принципов Гиппократов должна учитывать целостную философскую систему, в рамках которой она оперирует, не редуцируя ее и не исключая многообразие ее факторов.



Поэтому критика гиппократовской традиции не оправдывает себя, так как не использует холистический принцип, когда считается, что целое больше своих составляющих частей. Недостаточное внимание к социальным, политическим или экономическим факторам недопустимо, пишет автор.

Спорный вопрос, можно ли вообще разрешить дебаты, предложив более удачный компромисс, нежели чем тот который был достигнут сегодня. Однако главный вопрос заключается в том, нужно ли, вообще, решать данную проблему, так как естественное решение уже представлено – есть врачи, которые следуют старому традиционному этическому кодексу («не навреди»), и те, кто этого не делает. В конечном итоге выбор остается за пациентом, какому врачу доверить свою жизнь и здоровье (р. 57).

*Р.С. Гранин\**

---

\* Гранин Роман Сергеевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН. E-mail: grrom@mail.ru

---

УДК 171.0

ЛЕТОВ О.В.\* МОРАЛЬ И НАУКА: ДОБРОДЕТЕЛЬ, КЛИМАТИЧЕСКИЙ КРИЗИС, ГЕНДЕРНЫЕ РОЛИ. (Обзор).

DOI: 10.31249/rphil/2022.04.11

*Аннотация.* В обзоре рассматриваются этические аспекты проблемы «сигнализации добродетели», климатических изменений и гендерных ролей.

*Ключевые слова:* моральный дискурс; субъект сигнализации добродетели; несправедливость; целостность самооценки; климатические изменения; гендер.

LETOV O.V. Morality And Science: Virtue, Climate Crisis, Gender Roles (Review).

*Annotation.* The review examines the ethical aspects of the problem of «virtue signaling», climate change and gender roles.

*Keywords:* moral discourse; the subject of virtue signaling; injustice; integrity of self-esteem; climate change; gender.

*Для цитирования:* Летов О.В. Мораль и наука: добродетель, климатический кризис, гендерные роли (Обзор) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2022. – № 4. – С. 82–88. DOI: 10.31249/rphil/2022.04.11

Н. Леви (отделение философии университета Макквари, Австралия) отмечает, что сигнализация о человеческой приверженности нормам является центральной и оправданной функцией морального дискурса, и те же самые сигналы служат доказательством

---

\* Летов Олег Владимирович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН. E-mail: mramor59@mail.ru

(более высокого порядка), которое должным образом принимается во внимание в процессе формирования нравственных убеждений. «Хотя некоторые пороки, приписываемые сигнализации добродетели, являются подлинными, тот факт, что эта сигнализация порождает подобные проблемы, не является причиной для отказа от этой практики» [2, р. 9545]. Все практики, даже самые ценные, имеют свои риски и патологии. Сигнализация добродетели имеет свои достоинства, и эти достоинства обычно перевешивают ее недостатки.

Сигнализация добродетели подрывает первичную функцию публичного морального дискурса, заменяя механизмы социального сравнения обменом доводами и тем самым внося изменения в моральные рассуждения. Эта функция предоставляет моральным агентам подлинные (более высокого порядка) доказательства. Признание этой функции само по себе имеет большое значение для подтверждения сигнализации о добродетели. Сигнализация добродетели поддерживает совещательную функцию морального дискурса и ценна своей сигнальной ролью.

Публичный моральный дискурс оправдывается его ролью в улучшении моральных убеждений аудитории и, возможно, общества в целом. Но субъект сигнализации добродетели чрезмерно озабочен собой, а не теми вопросами, которые он намеревается обсудить. Хотя он также может стремиться убедить других и создать лучший мир, по крайней мере, одним из его основных мотивов является признание. Он сигнализирует о своем предполагаемом моральном понимании и своих высших ценностях, тем самым превращая моральный дискурс в «проект тщеславия». Что именно плохого в том, чтобы превратить моральный дискурс в тщеславный проект? Беспокойство может включать в себя лицемерие. Субъект сигнализации добродетели заявляет, что обеспокоен несправедливостью, и на самом деле возмущается ею, но вместо этого (или в какой-то степени также) мотивирован желанием дать другим понять, насколько он «морально продвинут».

Н. Леви приходит к следующим выводам. Обвинение в том, что кто-то участвует в передаче сигналов добродетели, широко воспринимается как обоснованное. Сигнализация добродетели не является иррациональным или нерациональным влиянием на формирование убеждений. Скорее, она предоставляет доказательства

(высшего порядка), которые служат предпосылкой к рациональному обсуждению. Более того, сигнализация не является извращением центральной функции морального дискурса. Независимо от роли, которую она играет в обсуждении, сигнализация является центральной функцией публичного морального дискурса и играет важную роль в обеспечении сотрудничества. Добродетельные субъекты сигнализации в основном не лицемерны в своих мотивах, и есть некоторые основания полагать, что они не являются нечестными в своих сигналах. Две функции сигнализации добродетели – ее роль в предоставлении доказательств более высокого порядка, с одной стороны, и ее роль в решении проблемы координации, с другой – не являются полностью независимыми. Есть все основания полагать, что эти две функции взаимодополняемы и не противоречат друг другу. Если субъекты сигнализации добродетели претендуют на доказательства более высокого порядка, они должны быть честными. Выраженное возмущение имеет некоторую достоверную связь с оценкой человеком нравственной несправедливости.

К. Тиммерман (Институт истории, философии и медицинской этики, Ульмский университет, Германия), К. Уобниц (Институт медицинской информации, Мюнхен, Германия) и В. Уайльд (отдел медицинской этики Огсбургского университета, Германия) отмечают, что климатический кризис представляет угрозу для глобального общественного здравоохранения. Любой вопрос общественного здравоохранения также является этической проблемой. Это обстоятельство связано с тем, что цели исследований и практика в области общественного здравоохранения почти всегда касаются вопросов равенства и справедливости в попытке достичь наилучших возможных результатов в отношении здоровья для всех. Таким образом, цели общественного здравоохранения по своей сути основаны на ценностях. «Представители этики общественного здравоохранения исследуют цели и ценности, обсуждают моральные дилеммы и анализируют способы достижения целей в условиях нехватки ресурсов, различных систем ценностей, множественные формы дискриминации и конкурирующие интересы» [3, р. 37].

Хотя на сегодняшний день большая часть выбросов производится самыми богатыми странами, последствия изменения кли-

мата для общественного здравоохранения в первую очередь затрагивают страны с более низким уровнем дохода. Это проблема глобального неравенства. Неравный вклад в изменение климата и другие экологические кризисы различных групп населения с течением времени подразумевают несправедливость по отношению к будущим поколениям, сталкивающимся с угрозами потери возможности процветающей жизни. Во всех странах определенные группы населения сталкиваются с более высокими формами риска для здоровья, чем другие, в том числе, например, пожилые люди, беременные женщины и маленькие дети, люди с психическими или физическими нарушениями, вынужденные мигранты и люди с низким социально-экономическим статусом.

Другие нормативные параметры, характеризующие экологические кризисы, можно определить как неудачи в распознавании. К ним относится признание различных видов удобств, которые люди получают от общих благ, таких как чистый воздух, леса и коралловые рифы. Другой пример – неспособность распознать эпистемическую несправедливость, чей голос не слышен, когда дело доходит до переговоров об ответственности, установлении приоритетов и выявления различных потребностей.

Таким образом, роль этики общественного здравоохранения состоит в том, чтобы поддерживать выявление нормативных аспектов климата и других экологических кризисов, а также разработать руководство по их преодолению. Раскрытие и описание этих нормативных параметров необходимо для того, чтобы нести ответственность за выполнение моральных норм, которых призвано придерживаться глобальное общество. Существует достаточно ресурсов по этике общественного здравоохранения, которые могут помочь проанализировать потенциальные моральные конфликты и направить процесс принятия решений исходя из соображений справедливости и невыгодности подобных действий. Если человечество признает, что окружающая среда также имеет внутреннюю ценность, крайне важно чтобы люди жили, не способствуя ее разрушению. Будущие поколения должны более серьезно относиться к требованиям коренных народов, чтобы иметь возможность взаимодействовать с природой в целях оценки и передачи биокультурного наследия. Этика общественного здравоохранения, основанная на экологической этике и учитывающая перспективы планетарно-

го здоровья, может решить этические проблемы, связанные с климатическим кризисом.

Согласно Б.Д. Эрпу (Оксфордский университет, Великобритания), некоторые люди думают, что следует отменить пол – просто избавиться от него. Обычно эти люди не считают, что необходимо покончить с сексом: грубо говоря, с физическим, или биологическим различием между женщинами и мужчинами. Скорее они думают, что было бы лучше, если бы секс не был привязан к социально навязанным гендерным ролям, предписывающим, как люди должны вести себя на основе их пола. «И их предложение, как добиться этого лучшего будущего, состоит в том, чтобы полностью отказаться от гендерных ролей и связанных с ними культурных норм» [1].

В современной западной культуре считается нормальным и приемлемым для женщин, но не для мужчин, носить платья. Мужчины, которые носят платья, выделяются как нарушающие норму. Но если скоординированная кампания заставит достаточно большой процент мужчин носить платья, эта норма со временем ослабнет. По мере того как все больше черт и моделей поведения подвергалось такому процессу, различие между мужскими и женскими гендерными ролями становилось все менее и менее четким. Существует тенденция к элиминации подобного различия. Подобное ограничение представляет собой отмену пола (т.е. предписывающих социальных различий по признаку пола). Назовем людей, которые хотят чтобы эта отмена произошла, «гендерными аболиционистами». Однако не все являются гендерными аболиционистами. Напротив, многие считают гендерные роли уместными и даже естественными и неизбежными. На одном полюсе этого спектра находятся социально консервативные религиозные люди. Они могут подумать, что Бог создал людей, как и животных, в качестве самцов и самок, размножающихся половым путем и наделенных определенными функциями или обязанностями в зависимости от пола. Таким образом, для того чтобы быть настоящим мужчиной в глазах Бога, мужчина должен быть, скажем, сильным и защищающим (среди прочих стереотипно «мужских» черт), а женщина должна быть заботливой (среди прочих стереотипно «женских» черт).

Но не только религиозные консерваторы считают, что следует придерживаться половой принадлежности в той или иной форме. На другом конце спектра находятся (некоторые) прогрессивные люди, которые верят, что принадлежность к полу может помочь членам определенных групп, находящихся в неблагоприятном положении, разобраться в своих мыслях в окружающем социальном мире. Согласно одной недавней формулировке этой точки зрения, люди с трансгендерной идентичностью могут оказаться фактически «стертыми» из общества без чувства половой принадлежности. Рассмотрим кого-то с типичным мужским телом, который чувствует себя отчужденным от своей сексуальной анатомии. Предположим, что это отчуждение хотя бы отчасти обусловлено стабильными внутренними факторами: оно не полностью обусловлено несправедливым социальным давлением. А теперь предположим, что этот человек считает, что он меньше всего страдает и лучше всего способен процветать в женской гендерной роли. Если такая роль перестала существовать, думается, это обстоятельство может сделать существование человека (и им подобных) еще хуже, угрожая целостности их самооценки или идентичности.

Б.Д. Эрп приходит к следующим выводам. Гендерные аболиционисты обеспокоены тем, что нынешняя доминантная гендерная идеология (ДГИ) вредна и систематически угнетает женщин. Они утверждают, что простого реформирования гендерных ролей недостаточно для решения этих проблем, поэтому с ними необходимо полностью покончить. С другой стороны, прогрессивные противники отмены, хотя они также возражают против различных аспектов ДГИ, обеспокоены тем, что полная отмена чувства половой принадлежности может нанести вред трансгендерам. Нравится людям это или нет, но есть по крайней мере некоторые существенные культурные различия между мужчинами и женщинами на видовом уровне независимо от их социализации. Иными словами, пока существует какой-то внятный способ сигнализировать о своем (желаемом) членстве в социально признанной гендерной категории, трансгендеры – в том виде, в котором они сейчас существуют – не должны быть «исключены» из общества. В то же время необходимо сделать все возможное, чтобы пересмотреть существующие гендерные сценарии, чтобы стереть те аспекты,

которые склонны поддерживать мужское доминирование и женское подчинение.

### **Список литературы**

1. Earp B.D. Abolishing gender // *Future Morality* / ed. by D. Edmonds. – Oxford ; New York : Oxford University Press, 2021. – P. 35–49. – URL: [https://www.researchgate.net/publication/344243608\\_Abolishing\\_Gender](https://www.researchgate.net/publication/344243608_Abolishing_Gender) (date of access: 27.03.2022). – DOI: 10.1093/oso/9780198862086.003.0004
2. Levy N. Virtue signalling is virtuous // *Synthese*. – 2021. – Vol. 198. – P. 9545–9562. – URL: <https://link.springer.com/article/10.1007/s11229-020-02653-9> (date of access: 27.03.2022). – DOI: <https://doi.org/10.1007/s11229-020-02653-9>
3. Timmermann C., Wabnitz K., Wild V. Responding to the climate crisis – bridging the gap between public health ethics and environmental ethics // *Public health forum*. – 2022. – Vol. 30, N 1. – P. 37–40. – URL: <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/pubhef-2021-0141/html> (date of access: 27.03.2022). – DOI: <https://doi.org/10.1515/pubhef-2021-0141>



---

УДК 179.

ЛЕТОВ О.В.\* ЭТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ РАЗВИТИЯ ГЕНЕТИКИ: ПРОБЛЕМА ГЕНЕТИЧЕСКОГО РЕДАКТИРОВАНИЯ. (Обзор). DOI: 10.31249/rphil/2022.04.12

*Аннотация.* Обзор посвящен этическим проблемам развития генетических технологий. Указывается, что внесение модификаций в геном с/х животных для увеличения объёмов производства и получения продуктов питания человека с заданными свойствами – перспективное направление биотехнологии. Основной недостаток классического трансгенеза – непредсказуемость места интеграции трансгена в геном и количество встроенных копий. Возник новый термин – «генетическое редактирование», что наряду с целью введения нового качества (или удаления нежелательного имеющегося) подразумевает – «не навреди». Получение трансгенного организма включает три стадии: создание генной конструкции, внедрение ее в геном организма, анализ на трансгенность и селекцию модифицированных организмов.

*Ключевые слова:* этический принцип «не навреди»; селекция трансгенных эмбрионов; ускоренная искусственная селекция; трансгенные технологии.

LETOV O.V. Ethical Aspects Of The Development Of Genetics: The Problem Of Genetic Editing. (Review).

*Annotation.* The review is devoted to the ethical problems of the development of genetic technologies. It is indicated that the introduction of modifications into the genome of agricultural animals to

---

\* Летов Олег Владимирович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН. E-mail: mramor59@mail.ru

increase production volumes and obtain human food products with desired properties is a promising direction in biotechnology. The main disadvantage of classical transgenesis is the unpredictability of the site of integration of the transgene into the genome and the number of built-in copies. A new term has emerged, genetic editing, which, along with the goal of introducing a new quality (or removing an unwanted existing one), implies «do no harm». Obtaining a transgenic organism includes three stages: the creation of a gene construct, its introduction into the genome of the organism, analysis for transgenicity, and selection of modified organisms.

*Keywords:* ethical principle «do no harm»; selection of transgenic embryos; accelerated artificial selection; transgenic technologies.

*Для цитирования:* Летов О.В. Этические аспекты развития генетики: проблема генетического редактирования. (Обзор) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2022. – № 4. – С. 89–93. DOI: 10.31249/rphil/2022.04.12

Е.М. Колоскова и В.А. Езерский отмечают, что внесение модификаций в геном с/х животных для увеличения объёмов производства и получения продуктов питания человека с заданными свойствами – перспективное направление биотехнологии. Ген Р-лактоглобулина (BLG) стал удобным объектом для оценки видо-, тканеспецифичности его экспрессии, изучения роли его регуляторных регионов в эффективности как собственной экспрессии в качестве трансгена, так и экспрессии генов других белков. Появление идеи животных-продуцентов биологически активных белков с молоком связано с исследованиями генов белков молока, немалая доля в которых принадлежит работам с BLG разных видов с/х животных. Основной недостаток классического трансгенеза – непредсказуемость места интеграции трансгена в геном и количество встроженных копий.

«В лаборатории молекулярной биологии ВНИИФБиП регуляторные элементы гена BLG КРС использовали при создании генных конструкций (ГК), содержащих ДНК лактоферрина человека или геномную копию Г-КСФ человека. С целью селекции трансгенных эмбрионов на предимплантационной стадии в плаз-

миды вводили ген зеленого флуоресцентного белка под цитомегаловирусным промотором» [1, с. 50].

До недавнего времени основным способом получения генномодифицированных (ГМ) животных с нужным сайтом нокаута, внесения мутаций или встраивания трансгена был метод гомологичной рекомбинации с использованием эмбриональных стволовых клеток – многостадийный трудоемкий и длительный процесс. Генетические редакторы (ZFN, TALEN, CRISPR/Cas9) позволяют вносить модификации гена-мишени с высокой степенью надежности и вероятности, что дает возможность использования более простого метода микроинъекции эмбрионов для получения малоплодных ГМ животных. Исследователи сравнивают этот процесс с многократно ускоренной искусственной селекцией, позволяющей получить организм с нужными свойствами в короткие сроки.

К настоящему времени получены с/х животные, продуцирующие с молоком некоторые белки человека со всеми присущими им функциями. В большинстве случаев здоровье и развитие таких животных не отличается от «натуральных»; приобретенные качества наследуются по законам Менделя. Эти животные уже не вписываются в традиционно негативно воспринимаемую схему ГМО: возник новый термин – «генетическое редактирование», что наряду с целью введения нового качества (или удаления нежелательного имеющегося) подразумевает – «не навреди».

Коровье молоко – полноценный продукт питания, однако оно нередко вызывает аллергические реакции: основным аллергеном является белок молочной сыворотки Р-ЛГ. Нокаут гена BLG полностью решает проблему, имеющую большое значение для создания гипоаллергенных молочных продуктов. Ген BLG – перспективная мишень и для замены геном гетерологичного белка: точное встраивание трансгена в составе ГК, содержащей плечи гомологии к BLG, обеспечит его экспрессию под управлением полноразмерных эндогенных регуляторных последовательностей.

С 4 июля 2016 г. выращивание и разведение ГМ-растений и животных для производства продуктов питания в России незаконно. Возможны только научные исследования (Федеральный закон № 358-ФЗ от 3 июля 2016). Тем не менее, необходимость получения животных, продуцирующих с молоком биологически активные белки диагностического и лечебного назначения, очевидна.

Л.Г. Коршунова и Р.В. Карапетян подчеркивают, что термин «трансгенная» птица может быть применен к любой птице, чья наследственность изменена наличием инородной ДНК в ее геноме. Получение трансгенного организма включает три стадии: создание генной конструкции, внедрение ее в геном организма, анализ на трансгенность и селекцию модифицированных организмов. В зависимости от наследственной информации, содержащейся в этой ДНК, трансгенная птица может обладать различными качествами.

«Дальнейшее развитие селекции сельскохозяйственной птицы рассчитывает не только на разработку новых приемов и методов оценки её генома, но и на внесение изменений непосредственно в сам геном птицы» [2, с. 52]. Сегодня трансгенные технологии могут иметь достойную перспективу в этом направлении птицеводства. Трансгенез может стать одним из способов направленной генетической модификации птицы. Он расширяет и ускоряет возможность получения птицы с новыми признаками, которые могут быть пригодны для дальнейшей селекции. Работы по получению трансгенной птицы ведутся во многих странах, так как помимо несомненного научного интереса предполагают получение «эффекта селекции» в весьма короткие сроки, что несомненно выгодно с экономической точки зрения.

Кроме улучшения обычных хозяйственно-полезных признаков, повышающих её экономическую ценность, трансгенная птица может быть «ферментером» для производства биологически активных пептидов для медицинских и иных целей. Внедряемые гены в этом случае можно было бы поставить под контроль промоторов генов яичного белка.

Может оказаться перспективной пересадка генов интерферонов, экспрессия которых обеспечит некоторый постоянный фон интерферонов в организме и тем самым повысит его устойчивость к широкому спектру вирусных болезней. Получить постоянный синтез интерферона в организме можно путем внедрения в геном генной конструкции, в которой ген интерферона находится под контролем активного, постоянно действующего гена-регулятора. Аналогично курам, методом микроинъекции ДНК были созданы трансгенные перепела. В яйцеклетки перепелов вводили генную конструкцию, содержащую ген гормона роста быка под контролем металлотионинового промотора, который должен активировать

работу внедренного гена гормона роста во всех клетках организма трансгенного перепела. Присутствие нуклеотидных последовательностей бычьего гена в ДНК, выделенной из различных органов и тканей «первичных» трансгенных перепелов и их потомков, было показано методами полимеразной цепной реакции и блот-гибридизации. В крови трансгенных перепелов иммунологическими методами обнаружен и бычий гормон роста.

Благодаря особенностям онтогенеза и общим закономерностям экспрессии генов, птица служит отличной моделью для генетических исследований. В ранних работах по созданию трансгенной птицы с высокой вероятностью наблюдалось отсутствие экспрессии интегрированного трансгена. Ген встроен, но «молчит». Причины этого прежде всего связаны с вероятностным характером встраивания трансгена при использовании ранних технологий получения трансгенеза. Однако на сегодняшний день при создании трансгенной птицы могут применяться новые методы, основанные на CRISPR/Cas9, обеспечивающие целенаправленные генетические манипуляции. Можно ожидать, что эти новые технологии окажутся более результативными для создания сельскохозяйственной птицы с новыми заданными характеристиками.

### **Список литературы**

1. Колоскова Е.М., Езерский В.А. Ген бета-лактоглобулина крупного рогатого скота – объект для модификаций с использованием технологии геномного редактирования // Биоэтические проблемы развития генетических технологий в Российской Федерации : сб. тез. науч. конф. / под общ. ред. А.Ю. Просекова ; ФГБОУ ВО «Кемеровский государственный университет». – Кемерово, 2020. – С. 50–52.
2. Коршунова Л.Г., Карапетян Р.В. Перспективы трансгенеза в птицеводстве // Биоэтические проблемы развития генетических технологий в Российской Федерации : сб. тез. науч. конф. / под общ. ред. А.Ю. Просекова ; ФГБОУ ВО «Кемеровский государственный университет». – Кемерово, 2020. – С. 52–53.

---

УДК 179

ЛЕТОВ О.В.\* ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ МЕДИЦИНЫ. (Обзор).  
DOI: 10.31249/rphil/2022.04.13

*Аннотация.* В обзоре рассматриваются некоторые актуальные этические проблемы развития медицины, в том числе применение поддерживающих жизнь процедур и самоубийство с помощью врача.

*Ключевые слова:* моральный дискурс; свобода; достоинство; благополучие.

LETOV O.V. Ethical issues in medicine. (Review).

*Annotation.* The review examines some current ethical problems of the development of medicine, including the use of life-supporting procedures and physician-assisted suicide.

*Keywords:* moral discourse; freedom; dignity; well-being.

*Для цитирования:* Летов О.В. Этические проблемы медицины. (Обзор) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2022. – № 4. – С. 94–99.  
DOI: 10.31249/rphil/2022.04.13

Дж.А. Мерсете (Тбилисский государственный университет, Грузия) отмечает, что пациенты иногда просят уйти из жизни с помощью врача (СПВ). «Существует множество моральных проблем, связанных с этой просьбой, в том числе, может ли она быть оправдана с учетом интересов пациентов, таких как их свобода, достоинство и благополучие, и должны ли пациенты быть наделе-

---

\* Летов Олег Владимирович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН. E-mail: mramor59@mail.ru

ны полномочиями настаивать, чтобы другие помогали им в этом деле» [2].

Некоторые авторы считают, что право пациентов на личную автономию может оправдать их запрос на СПВ. Автономия означает самоуправление. Среди прочего философия автономии включает в себя вопросы о «я», которое осуществляет управление. Кажется, что для самоуправления должно быть истинное «я», а не например фальшивая, дезориентированная или временно нехарактерная версия собственного «я», которая управляет. Это вопрос подлинности. Быть аутентичным – значит быть «настоящим», «верным себе» или подобным. Неаутентичный человек не автономен (по крайней мере, так утверждается). Многие биоэтики считают, что если неаутентичный субъект запрашивает СПВ, тот факт, что он не является достоверным, считается препятствием для удовлетворения его запроса. Эти положения относятся к категории теорий аутентичности, которые были названы санкционистскими. В санкционистских теориях аутентичность касается отношения агента к самому себе, жизни, желаниям или чему-то еще, что является объектом интереса. Санкционистские теории были впервые разработаны в 1970-х и 1980-х годах, и тогда назывались двухуровневыми теориями автономии. Санкционистские теории можно противопоставить так называемым когерентистским теориям, согласно которым личности, жизни, желания и т.д. аутентичны в той мере, в какой они внутренне непротиворечивы.

Дж.А. Мерсете утверждает, что сторонники указанных выше взглядов 1) пренебрегают ключевым значением аутентичности философии; 2) предлагают ее внутренне противоречивую теорию; 3) объединяют противоположные точки зрения. Существует немало примеров теоретических работ, в которых предлагаются биоэтические теории аутентичности и автономии, явно предназначенные для ответа на вопросы о связи между двумя этими понятиями. Согласно Дж.А. Мерсете, оправдание суждений о недостоверности требует не только идентификации индикаторов недостоверности, но и теории того, какая степень эпистемической достоверности требуется с точки зрения морали, каким образом с помощью теории морального веса можно выявить подлинность тех или иных моральных соображений. Например, даже если установлено (с достаточной эпистемологической достоверностью), что желание па-

циента пить воду вместо яблочного сока не является подлинным («оно не в его характере»), может быть неоправданным принуждать этого человека к тому, чтобы пить яблочный сок вместо воды; недостоверность выбора напитков пациентом не является достаточно важным, чтобы оправдать вмешательство.

А.Н. Сирес (сотрудник медицинского института Гетенбергского университета, Швеция) и другие подчеркивают, что целью поддерживающих жизнь процедур (ПЖП) является поддержка и лечение жизненно важных органов, чтобы пациенты, находящиеся в критическом состоянии, могли вернуться к полноценной жизни. Однако когда лечение больше не приносит пользы пациенту, необходимо рассмотреть решение об отмене или воздержании от ПЖП. Этот процесс принятия решений является сложным и трудным. «Решение об отказе или отмене указанных процедур основывается на информации о медицинском прогнозе пациента в отношении острого заболевания» [3].

Кроме того, необходимо рассмотреть вопрос об ожидаемом качестве жизни для пациента после критического состояния. Этические принципы, включая свободу пациента, принцип «не навреди», благодеяние и справедливость являются частью процесса принятия решений. Некоторые ученые сообщили о вариативности в принятии решений в конце жизни среди врачей интенсивной терапии (далее именуемых реаниматологами). Такие факторы, как географические районы, религия, культура, юридические вопросы и личность врача, включая отношение доктора к пациенту, были предложены в качестве влияющих на принятие решения. Однако более глубокое понимание концепций и установок в процессе принятия решений все еще во многом отсутствует. Факторы пациента, которые вносят вклад в вариативность решений, принимаемых в конце жизни, включают состояние здоровья пациента, диагноз, пожилой возраст, плохое исходное функциональное состояние и половую принадлежность.

В ходе исследования получение информации о собственных предпочтениях пациента считалось решающим компонентом в процессе принятия решения. Многие респонденты стремились к консенсусу с семьей при принятии решений об отмене или отказе от ПЖП, и конфликты с семьей не были частой или серьезной проблемой. Однако, когда они действительно происходили, они



были эмоционально окрашенными и напряженными. Респонденты редко сталкивались с какими-либо спорами с медсестрами, когда дело доходило до мнений о ПЖП для отдельных пациентов, но многие отмечали, что медсестры как правило более критично относятся к продолжению или продлению ПЖП на ранних стадиях болезни пациента, чем реаниматологи. Это объяснялось тем, что медсестры более тесно работали с больными и испытывали моральные страдания. Кроме того, отсутствие ответственности за решение и его последствия, вероятно, облегчает предложение об ограничении или прекращении лечения.

А.Н. Сирес и другие приходят к выводу, что реаниматологи желают принимать участие в решении о судьбе пациента, находящегося в критическом состоянии, на основе достаточного количества информации, определенного с медицинской точки зрения прогноза и на основе консенсуса с пациентом, семьей, персоналом и другими врачами. Кроме того, разнообразие решений общепринято и не подвергается сомнению.

Н. Линэ и другие (центр Медицинской этики Королевского института, Стокгольм, Швеция) отмечают, что в последние годы на международном уровне ведутся оживленные общественные дебаты о самоубийстве с помощью врача (PAS). Калифорния и другие штаты в США последовали за Орегоном в легализации PAS, Канада легализовала эвтаназию и PAS в 2020 г., Новая Зеландия приняла закон, закладывающий основу легализации эвтаназии и / или PAS в 2021 г. В Европе Бельгия, Голландия и Люксембург легализовали эвтаназию и PAS, а парламенты Португалии и Испании приняли законы, чтобы начать легализацию. «В Швеции сторонники PAS призвали к парламентскому расследованию его легализации, в то время как противники указали на риски и негативные последствия» [1]. В настоящее время правовой статус PAS в Швеции все еще неясен, и профессионал, участвующий в PAS, вероятно рискует потерять лицензию на практику; однако этот вопрос еще предстоит решить в суде. За последнее десятилетие ряд пациентов из Швеции приехали в Швейцарию (где PAS, по сути, легален), чтобы совершить свой выбор.

Несколько человек, участвовавших в публичных дебатах о легализации PAS в Швеции, с целью повышения осведомленности об этой проблеме запланировали поездки в Швейцарию для про-

хождения процедуры. Исследование, проведенное в 2007 г. (опубликовано в 2008 г.), показало, что примерно 34% шведских врачей выступали за PAS при определенных условиях. Это число немного ниже, чем у широкой публики, где 73% высказались за PAS в том же году.

Важная часть общественного обсуждения заключается в том, является ли PAS решением, которое граждане должны принимать самостоятельно, или это решение, которое должны принимать врачи, выражающие точку зрения профессионалов. Любой ли врач должен быть причастен к самоубийству пациента? Если процедура осуществляется на индивидуальной основе, когда дело доходит до оценки того, является ли конкретный пациент кандидатом на PAS, кому принадлежит решающий голос? Важно отметить, что в Швеции у врача нет права сознательно возражать против PAS или любой другой процедуры. Независимо от того, кто несет ответственность за решение, в интересах общества знать, как врачи относятся к проблеме PAS.

Н. Линэ и другие делают заключение, что в среднем около 47% респондентов-врачей сообщили о положительном отношении к PAS в Швеции. 33% опрошенных были готовы выписать необходимые лекарства при условии законной возможности. По сравнению с опросом 2007 г., настоящее исследование указывает на значительно более широкое признание PAS сегодня при оговоренных условиях. Более того, подавляющее большинство врачей заявили, что их доверие к здравоохранению не уменьшится и не пострадает в случае легализации PAS, что также указывает на тенденцию более терпимого отношения к этой процедуре.

### **Список литературы**

1. Trends in Swedish physicians' attitudes towards physician-assisted suicide: a cross-sectional study / N. Lynøe [et al.] // BMC Medical Ethics. – 2021. – Vol. 22(1). – P. 1–9. – URL: <https://bmcomedethics.biomedcentral.com/articles/10.1186/s12910-021-00652-0> (date of access: 28.04.2022). – DOI: <https://doi.org/10.1186/s12910-021-00652-0>
2. Marceta J.A. Authenticity and physician-assisted suicide : a reply to Ahlzn // Medicine, health care, and philosophy. – 2021. – Vol. 24. – P. 543–546. – URL: <https://link.springer.com/article/10.1007/s11019-021-10038-z> (date of access: 27.03.2022). – DOI: <https://doi.org/10.1007/s11019-021-10038-z>

3. Swedish intensivists' experiences and attitudes regarding end-of-life decisions / A.N. Syrous [et al.] // Acta Anaesthesiologica Scandinavica. – 2020. – Vol. 64(5). – P. 656–662. – URL: [https://www.researchgate.net/publication/338678146\\_Swedish\\_intensivists%27\\_experiences\\_and\\_attitudes\\_regarding\\_end-of-life\\_decisions](https://www.researchgate.net/publication/338678146_Swedish_intensivists%27_experiences_and_attitudes_regarding_end-of-life_decisions) (date of access: 27.04.2022). – DOI 10.1111/aas.13549

---

## ЭСТЕТИКА

УДК: 7.01; 111.85

МИЛОВАЦ Ж.В.\* ЭСТЕТИКА ПРИМИТИВНОГО ИСКУССТВА:  
ПЛАСТИЧЕСКИЙ ЯЗЫК ТАНЦА. DOI: 10.31249/rphil/2022.04.14

*Аннотация.* В статье проводятся параллели между примитивным и наивным искусством. Анализируются язык танца в плоскости его ритмопластических построений в контексте примитивного искусства, роль спонтанного состояния сознания в процессе создания языка наивных танцевальных форм.

*Ключевые слова:* примитив; танец; красота танца; эстетика; искусство; ритм; жест; язык тела; образ; спонтанное сознание; творчество; пластика; художник; выразительность.

MILOVATS J.V. Aesthetics of primitive art: plastic dance language

*Annotation.* The article draws parallels between primitive and naive art. The language of dance is analyzed in the plane of its rhythmoplastic constructions in the context of primitive art, the role of the spontaneous state of consciousness in the process of creating the language of naive dance forms.

*Keywords:* primitive; dance; dance beauty; aesthetics; art; rhythm; gesture; body language; image; spontaneous consciousness; creativity; plasticity; artist; expressiveness.

*Для цитирования:* Миловац Ж.В. Эстетика примитивного искусства: пластический язык танца // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2022. – № 4. – С. 100–107. – DOI: 10.31249/rphil/2022.04.14

---

\* Миловац Ж.В. Институт научной информации по общественным наукам РАН, отдел философии, кандидат философских наук, доцент, научный сотрудник, Москва, Россия, tanez97@gmail.com

Примитивное искусство самодостаточно в силу специфики языка выражения. Произведения примитивного искусства обладают самобытным художественным языком, вызывающим положительные эмоции зрителей. Примитивное искусство можно характеризовать и как наивное искусство, источником вдохновения которого является сама природа. Красота природных форм естественна, как естественно поведение ребенка. Линии, очертания форм в произведениях наивного искусства выразительны и пластичны. В них плавность и детскость соизмеримы со спонтанными проявлениями сознания наивного художника.

Восприятие спонтанного содержания объектов примитива как вида искусства сенсорно ритмично. Такое ритмичное восприятие таится в самой структуре примитива. «Так как ритм является самым примитивным проявлением в жизни человека» [Ритм и культура танца, 1926, с. 14], то восприятие наивного искусства является художественно ритмичным. Ритм – это способ воссоздания эмпатической связи между воспринимающим субъектом и воспринимаемым объектом.

Примитив представлен в разных жанрах искусства. Мы попытаемся проанализировать пластику примитива в танцевальной культуре, поскольку «текучесть» линий очевидна как в спонтанном танце, так и на полотнах наивных художников. Пластика живописного примитива – это данность ритмичного носителя выразительности. Пластика примитивного, наиболее наполненного танца – это также особый вид выразительности.

Восприятие как танцевального, так и живописного жанра в рамках примитивного искусства имеет общий критерий, поскольку оно несет в себе определенную тенденцию бытия в мире художественных произведений. Но в то же время наивное искусство индивидуально в силу своей художественной структуры. Средства примитива – это способ передачи подобной индивидуальности, которая является фактором углубления самого содержания примитивного искусства. Известный русский художник В.В. Кандинский в этом смысле точно подметил специфику видов искусства: «Каждое искусство углубляется в себя и как бы специализируется» [Цит. по: Дадианова, 1993, с. 76].

Художник в широком смысле этого слова, творящий в контексте примитивного искусства, передает его средствами необыч-

ность своего видения мира. Результаты творения примитива всегда были спонтанны в силу своей непосредственной наполненности. Зритель, эмпатически «входящий» в бытие художественного примитива, воспринимает отражение идеи художника, а не его самого. Как отмечал Борис Пастернак: «Суть искусства состоит в передаче необычности взгляда художника на мир, но не в характеристике необычности самого художника» [Цит. по: Дадьянова, 1993, с. 5].

Примитив как составная часть современной культуры соединяет в себе языки иррациональной и рациональной выразительности. В силу спонтанной наполненности примитивное искусство иррационально насыщено. Иррациональность как отражение бессознательных импульсов субъективной сферы художника в рамках наивного искусства является типом пластической выразительности.

Учитывая то, что примитивное искусство сосуществует в ряду других жанров и видов искусства в рамках культуры, оно самоценно в силу специфики собственного выражения. Европейская культура «разрешила» бытие примитива с его языком выразительности. Это «разрешение» возможно, на наш взгляд, потому, что как отмечал выдающийся отечественный скульптор Эрнст Неизвестный, «каждая культура эксплуатирует определенный тип выразительности» [Кентавр : Эрнст Неизвестный, 1992, с. 214].

Постановка проблемы примитива в искусстве приоткрывает занавес в мир пластического самовыражения посредством «первичных» жестов, окрашенных образно-смысловой символикой. Тяготение к символическому раскрытию «пришедших» образов из «дремлющих» структур бессознательного человеческой психики выступает важнейшим признаком примитива.

Жест, спонтанно проявленный, имеет «отзвук» архетипической настроенности как отражения «глубинных бессознательных структур, заложенных в каждом человеке и обнаруживающих себя в благоприятных условиях, когда на них не давит следование обязательным нормам и образцам» [Примитив в искусстве, 1992, с. 8].

Отсутствие следования канонам творчества генерирует максимальное эмпатическое состояние субъекта в индивидуальной актуализации телесного выражения через жест. Здесь акцентируется важная деталь в ступенях творческого процесса. Самостоятельный творческий акт происходит при условии снятия страха за воз-

можный негативный результат при создании художественно-пластического образа.

Пластика жеста в контексте танцевальной импровизации рождается в состоянии вдохновения. Хореодействие, пронизанное творческим вдохновением, закрепляет эмоции радости и удивления и способствует образованию глубоких эмпатических связей с окружающим миром. Вдохновение есть процесс возникновения эмпатических связей.

В контексте анализируемой темы работы мы попытаемся рассмотреть динамику телесно-пластической выразительности на фоне спонтанного состояния сознания. Данное состояние определяет объемность и новый ракурс при погружении в проблему примитива. Спонтанное состояние сознания индуцирует креативное начало решения спонтанной образной динамики тела. При этом происходит «гармоническое раскрытие жизни через спонтанность ее проявления» [Налимов, 1995, с. 96].

«Воздействие спонтанного состояния сознания на характер его телесной выразимости, как частного случая предметного мира, объясняет деятельностный характер человеческой субъективности, что подчеркивает ее онтологическую особенность. Онтологическое начало субъективной сферы индивида заложено в ее бессознательной области» [Пименова, 1997, с. 110]. Динамическая активность бессознательного доказывает его онтологическую природу. «Действие, или акт деятельности, взаимовлияние бессознательной и сознательной областей человеческой субъективности есть онтологическая характеристика спонтанного состояния сознания. Элемент действенности, динамической устойчивости бессознательного психического есть актуальная данность сознания» [там же, с. 111].

Исходя из вышеизложенных соображений, проблему примитива как вида творчества правомерно анализировать в аспекте деятельностного подхода. Такой подход очевиден при принятии динамической связи спонтанного сознания субъекта и его своеобразной формы объективации в произведениях наивного искусства.

Рассмотрим красоту примитива, самобытность наивных художников на примере пластической выразительности танца. Различные танцевальные культуры зависят от пространственно-вре-

менного восприятия реальности. Пластический жест как первоэлемент, как элемент примитива определяет вектор хореографической полистилистики. Функция жеста в данном случае – это объединение танцевальных первомотивов. Изначально жест выступал как «первозык» танцевальной пластики. Человечество заявило о себе зрелостью пластической фактуры тела, дионисийским характером шаманских плясок, языческим «вторжением» архетипических мотивов, берущих «свое начало от архетипических образов в человеческом уме» [Юнг, 1991, с. 165].

Поскольку жест является первоэлементом пластической выразительности, можно предположить, что «хореограмма» представляет собой спонтанный ряд образно раскрываемых жестов. Архетипичная «хореограмма» наполнена стихийно-первобытной символикой. Примитив пластических форм танца тяготеет к «первоначальному синкретическому состоянию» [Примитив в искусстве, 1992, с. 13], ритуально-мифической основе жеста. Данное утверждение позволяет выделить одну из важных тенденций, присутствующих в примитиве, которая «коренится в глубинных слоях личности и в самых архаических формах творчества», где «проявляются извечные, универсальные законы творчества, господствуют простейшие формы выражения, первоэлементы» [там же, с. 15].

Выход на архетипический уровень пластического языка открывает возможность понимания изначально спонтанного характера танцевальных первомотивов. Красота пластики танцевальных движений рождается в результате воздействия музыки. Музыка выступает средством расширения сознания, позволяющим глубже воспринимать и анализировать создание образного пластического рисунка. Музыкальное переживание усиливается в процессе хаотичной динамики тела, в контексте пластической импровизации.

Музыкальные звуки материализуются в первичных ассоциативно-пластических движениях. Происходит слияние выразительных средств музыки и пластики через простейшие единицы – звук и жест. И подобное слияние обретает символический характер, «в искусстве музыка лишь зацветает символом» [Лосев, 1995, с. 606].

Примитив как искусство «замкнут» внутри себя. Эта «замкнутость» содержит творческую потенцию «взрыва глухонемых пластов культуры» [Адаменко, 1992, с. 153]. Применительно к исследуемой теме это означает прорыв спонтанного идеографиче-



ского архетипа как первичной «мифологемы» генезиса танца. Это, во-первых.

Спонтанный танец с его мифопластической насыщенностью отражает «с чисто психологической точки зрения непрерывный поток сознания, непрерывную деятельность и творческую текучесть состояния» [Лосев, 1995, с. 298].

Во-вторых, «замкнутость» примитива исчезает в результате «возможности универсального высказывания ... на уровне перво-элементов» [Адаменко, 1992, с. 159]. Пластическое «высказывание» изначально спонтанно хаотично, наивно в проявлении незапрограммированных жестов. Здесь уместно вспомнить по аналогии с примитивом в живописи слова известного отечественного исследователя примитива К. Богемской: «Типичный в примитиве прием работы – сразу над картиной, без всяких предварительных этюдов и зарисовок» [Богемская, 1992, с. 103].

Универсальную значимость жесту как элементу примитива в пластически выразимом искусстве танца придают «цвета, формы, звуки, стихии, эмоции, духовные способности», которые «ставятся в тесную связь с направлениями и пространственными положениями» субъекта [Говинда, 1993, с. 221]. Соединение цвета, формы, звука в движении пластических символов телесной динамики является собой отражение спонтанного механизма деятельности сознания, а именно его бессознательной области. «Одна из примечательных особенностей нашего сознания, (...), состоит в том, что его бессознательная составляющая открывается через символы» [Налимов, 1995, с. 233].

Передача мира символов в примитивных формах танца, в частности не только в африканских плясках, но и в контексте хореографической импровизации, происходит «в движении, становлении, в переходе от одного состояния бытия к другому» [Говинда, 1993, с. 222]. Реальность предметного мира преобразуется в образно-ассоциативную картину, что ведет к преодолению пространственно-временных ограничений.

В заключение данной работы следует подвести итоги.

Во-первых, спонтанное состояние сознания является фоном, индуцирующим спонтанные пластические телесные «этюды», первоэлементом которых выступает жест как «поязык» культуры. Хаотичные «выплески» пластических движений исключают за-

данную структуру танцевальных миниатюр, реализуя при этом новую пространственно-временную интерпретацию реальности.

Во-вторых, появляется новая эстетика восприятия примитивных «переживаемых» пластически образных форм танца, отражающих непрерывность структур сознания. Как писал А.Ф. Лосев: «В психике нет расчлененных вещей: в ней все течет и все непрерывно меняется: одно состояние проникает в другое, и им проникается. С чисто познавательной точки зрения в сознании мы находим прежде всего целую лестницу оформленности переживаний» [Лосев, 1995, с. 298]. Образность жеста представляет первичную степень «оформленности переживания».

В-третьих, примитив в искусстве понимается не только как «достояние архаики и первобытных культур». С проблемой примитива связываются «теоретические представления о первоэлементах художественного творчества» [Богемская, 1992, с. 96].

В-четвертых, творчество примитивного художника (в нашем случае танцовщика) имеет спонтанный характер. По сути, наивное искусство – это спонтанное творчество. Художник-примитивист (живописец, танцовщик) создает новую эстетику художественного бытия, новый художественный язык. Произведения примитивного искусства характеризуются самобытным авторским почерком художника, вовлеченного в стихию наивной красоты. «Контекст творчества неотделим от спонтанности. Рождение образно-смысловой палитры художественного действия обретает «плоть» в сознании художника в рамках спонтанного творчества» [Миловац, 2022, с. 215].

Красота языка наивного танца в его самобытности, непосредственности, «текучести» движений, свободе телесного самовыражения. Пластика примитивного танца – это отражение «детскости» мышления, выразительных линий танцовщика, его импровизационной манеры позиционирования. Образно-ассоциативные элементы пластики тела являются условием поиска гармонии и прекрасного в движениях исполнителя.

Таким образом, анализ пластических формообразующих начал языка танца позволяет принять бытие примитива в искусстве с его органично воспринимаемой эстетикой как «художественно ценное явление» [Примитив в искусстве, 1992, с. 8].

### Список литературы

1. Адаменко В. Игорь Стравинский и Велимир Хлебников : мир первоэлементов художественного языка // Примитив в искусстве. Грани проблемы. – Москва : Российский институт искусствознания, 1992. – С. 149–169.
2. Богемская К. Историческое прошлое и сегодняшний день примитива // Примитив в искусстве. Грани проблемы. – Москва : Российский институт искусствознания, 1992. – С. 88–108.
3. Говинда Л.А. Творческая медитация и многомерное сознание. – Москва : Центр духовной культуры «Единство», 1993. – 272 с.
4. Дадьянова Т.В. Пластичность как физиогномическая характеристика искусства и категория художественного творчества. – Ярославль, 1993. – 130 с.
5. Кентавр : Эрнст Неизвестный об искусстве, литературе и философии. – Москва : Прогресс-Литера, 1992. – 240 с.
6. Лосев А.Ф. Форма – Стиль – Выражение. – Москва : Мысль, 1995. – 944 с.
7. Миловац Ж.В. К вопросу о роли спонтанности сознания в художественном творчестве // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – Москва : ИНИОН РАН, 2022. – № 1. – С. 208–215.
8. Налимов В.В., Дрогалина Ж.А. Реальность нереального. – Москва : Мир идей, 1995. – 432 с.
9. Пименова Ж.В. Художник : его бытие в спонтанном сознании. – Москва : ИФАН РАН, 1997. – 180 с.
10. Примитив в искусстве. Грани проблемы. – Москва : Российский институт искусствознания, 1992. – 228 с.
11. Ритм и культура танца. – Ленинград : Academia, 1926. – 79 с.
12. Юнг К.Г. Архетип и символ. – Москва : Ренессанс, 1991. – 304 с.

---

РЕМЕЗОВА И.И. Реф. кн.: ВИТАЛЬНОСТЬ ИСКУССТВА. СОВРЕМЕННЫЕ ПРОЯВЛЕНИЯ. АНАЛИТИКА / ОТВ. РЕД. О.А. КРИВЦУН. DOI: 10.31249/rphil/2022.04.15

Реф. кн.: Витальность искусства. Современные проявления. Аналитика / отв. ред. О.А. Кривцун. – Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2022. – 262 с. – (Humanitas).

*Аннотация.* В коллективной монографии представлена концепция витальности искусства, которая по мнению авторов более адекватно, чем понятие катарсиса, выражает сущность и задачи искусства. Дан всесторонний анализ понятия витальности искусства, показано его проявление в различных видах и жанрах искусства.

*Ключевые слова:* философия искусства; история искусства; витальность искусства; проблемы творчества; художественное творчество; современное искусство.

The vitality of art. Modern manifestations. Analytics / Ed. by O.A. Krivtsun.

*Annotation.* The collective monograph presents the concept of the vitality of art, which, according to the authors, expresses the essence and tasks of art more adequately than the concept of catharsis. A comprehensive analysis of the concept of the vitality of art is given, its manifestation in various types and genres of art is shown.

*Keywords:* philosophy of art; history of art; vitality of art; problems of creativity; artistic creativity; contemporary art.

*Для цитирования:* Ремезова И.И. [Реферат] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2022. – № 4 – С. 108–114. Реф. кн.: Витальность искусства. Современные проявления. Аналитика / отв. ред. О.А. Кривцун. – Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2022. – 262 с. – (Серия «Humanitas»). – DOI: 10.31249/rphil/2022.04.15

Концепция витальности искусства, представленная в коллективной монографии, является новой для философии искусства и искусствознания. Авторы выдвигают гипотезу о том, что понятие витальности искусства выступает в качестве более точной оценки произведения, чем понятие катарсиса. Как отмечается в Предисловии, «казалось бы, можно с аристотелевским понятием катарсиса работать и сейчас, греческий мыслитель продумал и смог на столетия вперед предложить нам такие инструменты истолкования искусства, которые как будто бы учитывали все невиданные доселе авторские своеволия, нарушения правил, смешение трагического и возвышенного, прекрасного и ироничного, комического и т.п.» (с. 5). Однако, замечается в Предисловии, уже более столетия назад современники столкнулись с сущностными преобразованиями в языке искусства, с новым видением того, что представляет собой пространство художественного произведения. «Восприятие эффекта от такого столкновения и его описание на языке катарсиса сегодня было бы фальшивым и неполным» (там же).

Монография включает в себя 13 авторских статей. О.А. Кривцун в своей работе «“Сделать по-настоящему негативное искусство невозможно, потому что сам этот процесс позитивен”». Дэмиен Хёрст» подчеркивает, что сегодня «высокая амплитуда претворения драматизма, остро явленное трагическое, мотивы “расчеловечивания” личности подрывают возможности художественного катарсиса. Когда художественную форму разбивают намеренные алогизмы, сознательное моделирование хаоса, обостряется и внимание к углубленной разработке феномена витальности искусства» (с. 9). Автор уверен, что современное искусство являет собой кризис классического искусства. «Всё, что было возвращено опытом великих мастеров классического искусства, оказывается не востребуемым» (с. 11). Как замечает автор, рождение феномена «неклассического искусства» было подготовлено самой логикой исторического движения культуры Нового времени. «Кризис классики наступил как следствие кризиса классического рационализма, вспыхнувшего в европейской культуре начиная с 30-х годов XIX века» (с. 12). По сути, полагает автор, кризис классики был следствием антропологического кризиса, крушением базовых опор, всех устремлений человека. «Человек вступал в эпоху Нового времени окрыленный надеждой, а завершал эту эпоху с чув-

ством *отчаяния*» (с. 13). В качестве характерной черты современного искусства автор отмечает то, что в искусстве последних более чем ста лет заметно возросла доля негативных образов. Он полагает, что после Второй мировой войны «модус восприятия мира и себя в этом мире кардинально меняется» (с. 18). Отмечая наличие острых, болезненных интонаций в искусстве, он приводит в качестве иллюстрации этого утверждения работы Эгона Шиле, Рене Магритта, Сальвадора Дали, Френсиса Бэкона, Ансельма Кифера, Жана-Мишеля Баския и многих других. И хотя их произведения не вписываются ни в какой ожидаемый, привычный «формат», тем не менее они, по словам автора, «полны некоей скрытой витальности» (там же). Искусство в данном случае выступает в качестве зеркала, в котором человек может четко разглядеть приметы своего несовершенства. Таким образом, «посредством искусства может происходить *изживание* страстей и пороков» (там же). Отмечая важную функцию негативного материала в искусстве, автор конкретизирует ее следующим образом: перемещаясь в художественную реальность, «человек способен прикоснуться к скрытому от глаз беспощадному хаосу, готовому в любой момент взорвать каждую отдельную судьбу» (с. 18–19). Благодаря аффектированным переживаниям негативных образов, происходит приобщение к самым разнообразным, подчас противоположным сторонам бытия, в результате чего осуществляется процесс самоидентификации и социализации человека. «Занимаясь уплотнением и концентрированным выражением больших человеческих страстей, искусство способно выявлять некие *сущностные стороны бытия*, которые в рутинном, повседневном существовании от нас ускользают. То, что в художественном мире выступает как невероятное, острое, сбивающее с ног, способно приоткрывать скрытые аспекты жизни, “тайны бытия”» (с. 19). Автор уверен: витальность проживается полноценно там, где есть «*ощущение предстояния перед смертью*». Поэтому само творчество, пока оно плодоносит, способно вытаскивать человека из бездны» (с. 20). В качестве примера он приводит творчество одного из ведущих и эпатазирующих современных художников – Дэмиена Хёрста, заявление которого о сущности негативных образов в искусстве вынесено автором в заголовок собственной работы.

В работе С.И. Савенко «Истоки выразительной музыки и нон-классика. Удержание витальности» отмечается, что музыкальное искусство заключает в себе богатейший потенциал проявлений витальности, «в самом непосредственном, прямом значении этого слова, как синонима самого ее бытия» (с. 28). Музыка, замечает автор, произошла от звука и движения – фундаментальных оснований существования человека. «Сам по себе физический звук, развертывающийся во времени, заключает в себе проявление непосредственной энергии, внушает... чувство витального» (там же). Как именно протекал процесс формирования музыки – вопрос дискуссионный. «Но важно, что в попытках объяснить возникновение музыки значительная роль отводится прямым физиологическим манифестациям» (там же). Согласно исследованиям антропологов и этномузыкологов, первичные звуковые сигналы, необходимые для жизнедеятельности, представляли собой неоформленную артикуляцию, в которой «преобладали подъемы и спады, неустойчивое глиссандирование, вскрики и подвывания, близкие животному миру» (с. 29). Как отмечает автор, подобная «прамузыка» предположительно существовала еще на доречевом уровне. Постепенно в ней формировалось ощущение интервалов между звуками, а также происходила эволюция существования звука во времени, что означало формирование ритмической организации. Автор уверен, что «особая роль временных структур, характерная для некоторых сохранившихся форм первичного фольклора аборигенов, послужила основанием для “ритмической” теории происхождения музыки» (там же). Музыка возникла в неразрывной связи с пластикой тела (танцем), а также в коллективной трудовой деятельности, – «и в том, и в другом случае главным средством организации служил ритм» (там же).

Развивая концепцию витальности музыки, автор отмечает важность мифологических представлений о ее сущности. Легендарный Пифагор Самосский мыслил музыку как явление космологического рода. «Сам феномен звучания выходит за пределы человеческого измерения, распространяясь до вселенских масштабов. Рождение неба и земли, формирование космоса из хаоса имеет началом *первозвук*, из которого образуется согласное звучание движущихся планет, Солнца и звезд. <...> Таким образом, в системе пифагорейских представлений музыка фактически отожд-

дествляется с витальным началом – первопричиной и условием существования окружающего мира» (с. 29–30). Манифестации витальности, пишет автор, можно обнаружить в эволюции профессионального музыкального искусства.

В работе О.В. Беспалова «“Жизнь, несущая смерть, и ею же хранимая”. Морис Бланшо» утверждается, что искусство в наше время все чаще осознается как самостоятельная «процедура истины» (с. 43). У подлинного искусства, по словам автора, есть такая существенная фундаментальность, как истина. «В этом ключе витальность может тоже предварительно быть названа еще одной фундаментальностью искусства наряду с истиной-правдой» (там же). Автор задается вопросом, всегда ли витальность является непреложностью для искусства, если учесть, что существует разделение искусства на две глобальные сферы: 1) искусство «счастливое», озаряющее, гармоническое; 2) искусство дисгармоничное, трагическое, даже катастрофическое (он называет его искусством Проблемным, искусством Отчаяния, искусством экзистенциальным). В искусстве первого типа, т.е. в гармоничном искусстве, витальность «просматривается прозрачно» (с. 44). Но как быть с искусством проблемным, дисгармоничным? Как обнаружить в нем наличие витальности? Как полагает автор, у взаимоотношений искусства отчаяния и витальности есть несколько пластов. При восприятии такого рода произведений «нам прежде всего душно, темно, и картина мира кажется все более беспросветной. И все-таки нам еще как-то и смутно тревожно. Эта тревога и предвещает обнаружение какой-то другой краски, кроме самой мрачной» (с. 44). Такую ситуацию связывают с понятием «отложенного катарсиса», которое автор заимствует у Е.В. Сальниковой. Как полагает Е.В. Сальникова, «со временем... та эстетика, которая казалась больше эпатирующей и разрушающей, начинает видаться как необходимая трансформация человеческого и художественного, таящая в себе новую гармонию... И в этом преодолении временных границ своей эпохи – тоже проявление витальности» (с. 45).

В качестве примера трагической витальности автор приводит творчество Франца Кафки в литературе, Антона Веберна, создателя атональной музыки, Никола де Сталя – в живописи. В заключение автор ссылается на слова Алена Бадью, который назвал XX век веком страсти. «Этот век такой – он Зверь, который несет



смерть и страдание, но он же и есть *данная тебе жизнь*. Это век двойственности, век страсти этого баланса на грани отчаяния и родства – страсти, которая и рождает чувство витальности» (с. 57).

В работе И.Н. Проклова «О витальности Венского модерна» отмечается, что Венский модерн – явление огромного объема, выходящее за пределы собственно искусства, поскольку «не только включает в себя философскую, научную, общественно-политическую мысль, но также отражает произошедшие на рубеже XIX–XX веков социальные, культурные и этические трансформации» (с. 95). В статье анализируются взгляды таких исследователей, как Карл Эмиль Шорске и Алоиз Ригль. Подчеркивая особенности социальной реальности конца XIX века как в Австрии, так и во всей Европе, автор утверждает, что «стал общепринятым и традиционным взгляд на то время как на эпоху нестабильную – эпоху полураспада общественных связей и кризиса идентичности, эпоху национальных движений, расшатывающих империю, и невиданной мобильности населения...» (с. 97). Он подчеркивает, что искусство Венского модерна предвосхитило многие художественные стремления, проявившиеся уже во второй половине XX века, «являя при этом собой поразительное внутреннее единство, объединяя, или, точнее сказать, подчиняя разнородные тенденции какой-то общей внутренней силе, солидарной интенции» (там же). Отмечая специфику термина «витальность», автор видит ее в том, что он в силу своего происхождения неизбежно отсылает к своему биологическому и психологическому содержанию, но «вводимый в эстетическое поле, он, сохраняя это первоначало, позволяет охватить бытие искусства в его продуктивном и рецептивном форматах. Витальность – это в том числе и то, что объединяет и сам акт творения, и его восприятие...» (с. 98). Рассматривая творчество представителей Венского модерна, особое внимание автор уделяет фигуре Германа Бара и замечает, что он «при всех своих недостатках, хаотичности и непоследовательности, занимался помимо многого прочего поиском и обоснованием витального начала в искусстве... Неудовлетворенность и разочарование в обетованиях натурализма, исходившего из рационального объяснения мира, привели его к поиску такого искусства, которое в большей степени проникало бы в человека, вскрывало бы и исследовало глубины его существа» (с. 103–104). Источником витальных (в том числе творче-

ских) сил Г. Бар называет *нервы*. Согласно концепции Г. Бара, нервы – это «медиум, посредник между внутренним миром человека и внешним, это орган восприятия, преобразования и пересоздания в творческом акте воспринятого от действительности» (с. 104–105).

Помимо упомянутых, книга содержит также следующие работы: *Дуцев М.В.* Витальность архитектурной среды современного города; *Ступин С.С.* Искусство и пределы человеческого бытия: возможности витальности творчества; *Беликова М.А.* Травма и попытки ее преодоления в творчестве художников Веймарской Германии (1918–1933); *Лукина Г.У.* Живительная энергия музыки. По прочтении Э. Курта, Б. Асафьева, А. Лосева; *Мутья Н.Н.* Витальность как фактор сохранения произведением искусства вневременных смыслов; *Флорковская А.К.* Бесстрашие витальности: претворение Возвышенного в живописи Владимира Матвеева, 1980–2010-е годы; *Карпов А.В.* Витальность искусства и рынок: о художественном качестве подлинном и мнимом; *Сальникова Е.В.* Кино под знаком экспрессионизма: предвестие витальности; *Андреева Е.Ю.* Экранируя откровение: Билл Виола – Андрей Тарковский.

*И.И. Ремезова\**

---

\* Ремезова Ирина Ивановна – кандидат философских наук, научный сотрудник отдела культурологии Института научной информации по общественным наукам РАН. E-mail: iremez.koz@yandex.ru

---

## ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

УДК 2:32

ЦИБИЗОВА И.М.\* ВОЗМОЖНОСТИ ИДЕОЛОГИЧЕСКОГО ИСПОЛЬЗОВАНИЯ ИНТЕРПРЕТАЦИИ РЕЛИГИОЗНЫХ ФЕНОМЕНОВ. (Обзор). DOI: 10.31249/rphil/2022.04.16

*Аннотация.* В обзоре рассматриваются проблемы объективности интерпретации исторических религиозных феноменов в связи с их идеологическим использованием.

*Ключевые слова:* богомилы; ваххабизм; идеология; ислам; катары; Марокко; миллет; Османская империя; пропаганда; средневековые ереси; христианство.

TSIBIZOVA I.M. Possibilities of ideological application of religious phenomena's interpretation. (Review).

*Annotation.* The article reviews the problem of objectivity of interpretation of the historical religious phenomena.

*Key words:* Bogomils; Cathars; Christianity; culture of cancellation; ideological war; Islam; medieval heresies; millet; morality; Morocco; Ottoman Empire; Wahhabism.

*Для цитирования:* Цибизова И.М. Возможности идеологического использования интерпретации религиозных феноменов. (Обзор) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2022. – № 4. – С. 115–128. DOI: 10.31249/rphil/2022.04.16

---

\* Цибизова Ирина Михайловна – кандидат исторических наук, научный сотрудник Отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН. E-mail: itsibizova@mail.ru

Под историческим религиозным феноменом в данной работе понимается значимое событие, связанное с религией и в той или иной степени повлиявшее на историю страны, региона или мира.

М. Элиаде рекомендовал рассматривать «феномен священного во всей его сложности, а не только в иррациональном аспекте» [Цит. по: 4, с. 173]. Современные исследователи отмечают необходимость крайне чуткого к нему отношения в силу связи с чувствами верующих и необходимость применения мультидисциплинарного подхода. Даже словосочетания «иррациональный аспект» рекомендуется избегать.

Часть исследователей религиозных феноменов понимают религию как средство решения социальных конфликтов, «социальный цемент», скрепляющий и унифицирующий общество, а также – источник коллективных представлений, обеспечивающих его жизнь и функционирование. Другие интерпретируют ее как силу, гарантирующую продолжительное существование, преемственность социальных групп и взаимодействие их членов. Существует концепция религии как системы символов, с помощью которых общество и его члены представляют центральные темы собственного мировоззрения, релевантно утверждая образ организации общественной жизни [8, S. 18]. Вера воспринимается как «превосходный механизм адаптации к сложной, опасной или экстремальной ситуации». При этом подчеркивается то обстоятельство, что вовлеченность в религиозную практику выше в бедных странах, чем в благополучных, и максимальна в нестабильных с максимальными социально-экономическими контрастами [8, S. 21]. Звучат предложения объяснять религиозные феномены с помощью теории систем или «кибернетики» Г. Бейтсона, требующей рассмотрения явления в контексте всех завершенных циркуляционных контуров, которые релевантны для него. При этом важны все единицы контура, содержащие значимые характеристики. Как важно тщательное и беспристрастное осмысление исторических религиозных феноменов для релевантного воссоздания и понимания духовной истории народов.

Однако в современном мире даже среди серьезных ученых наблюдается весьма тенденциозная интерпретация религиозных феноменов в целях идеологического использования.

В частности, это относится к деконструкционистской интерпретации ереси катаров<sup>1</sup>, начавшейся с 1990-х годов во многом благодаря М. Зернер [6, S. 47], опубликовавшей в книге «Изобрести ересь? Дискурс полемики и власти перед Инквизицией» работу М. Лоуэра, осуществившего «деконструкцию антиеретических текстов относительно культа усопших» ради реконструкции карикатурности этого явления [1]. Ныне уровень «деконструкции» разнится от полного отрицания существования катаров с их дуалистической доктриной и епископальной организацией (М.Г. Пегг, Лоуэр видят в источниках о них продукт дискурса Церкви, в котором неточно учитывается природа противостояния и который создал эти обличья для презентации христианской доктрины под видом *disputatio* (диспута), часть «риторики борьбы, маскирующей реальность» или «конструкт» церковной доктрины, «чистое средство клерикального дискурса»<sup>2</sup> [1]) до утверждения более позднего появления дуализма – в начале или второй половине XIII в. (П. Хименес-Санчес, Р.Я. Мур). Объединяет концепции отрицание любых связей преемственности катаров с более ранней балканской дуалистической традицией (богомилством) и снижение роли дуализма как отличительной черты течения. Согласно «умеренной версии» Хименес-Санчес, А. Бренон и Ж.-Л. Биже, дуалистическая доктрина появилась как независимая библейская интерпретация, развитая западными еретическими схоластиками без внешнего влияния. Эти «революционные» заявления основываются не на анализе катарской экзегезы, но на оспаривании подлинности источников, утверждающих связь катаров с Востоком [6, S. 48–49], в частности с ересью богомилов.

П. Чарнецкий, специалист в области психологии религии из Ягеллонского университета, в статье «Катарский миф о грехопадении: Последующее внедрение независимой еретической экзегезы?» [6, S. 47–65], выделяя две ветви западноевропейского катарства – умеренную и радикальную, рассматривает экзегезы обоих течений. В первом случае он устанавливает непосредственную

---

<sup>1</sup> Западноевропейское христианское движение XII–XIII вв., опиравшееся на дуалистическую нео-манихейскую доктрину о двух принципах мироздания, добре и зле и ассоциировавшее с последним мир материальный.

<sup>2</sup> Жюльен Тьерри также заявляет о том, что «ересь не имела иной реальности, кроме как в воображении своих судей» [1].

связь «революционной идеи» о прежнем существовании людских душ на небе с богомильским апокрифом «Видение Исаяи». Миф же о падении заимствован, согласно его исследованию, из «Вопрошания Иоанна», привезенным около 1190 г. епископом-еретиком Назарием из Конкоретто в Италию, а оттуда проникшем в Южную Францию. Полная его зависимость от богомильских трактатов позволяет оспорить утверждение о независимости доктрины катаров, якобы разработанной исключительно в Западной Европе [6, S. 51].

Умеренные катары идентифицировали Сатану с несправедливым рабом из св. Луки (Лук. 16, 1–8). Аналог находится в богомильском трактате, где Сатана, решив восстать против Бога, искушает ангелов словами несправедливого управителя. Там же он идентифицируется со Злым рабом у Матфея (Мат. 18, 23–35): изгнанный из Рая Сатана просит милосердия у Господа его словами: «Потерпи на мне, и все тебе заплачу». У богомилов также наличествует идентификация человеческих душ с ангелами. Сатана после создания первых человеческих тел приказывает ангелу второго круга небес войти в тело Адама, а ангелу первого – в тело Евы [6, S. 50]. Умеренные катары Конкоретто цитируют стих о злом слуге, отождествлявшемся с Сатаной. Под должником, которого он душил, подразумевался ангел, заключенный в тело Адама. Парабола о Добром Самаритянине (Лук. 10, 30) использовалась для создания оригинальной антропологической концепции. В этой аллегорической интерпретации странник, шедший из Иерусалима в Иерихон, был ангелом, направлявшимся в небесный Иерусалим, разбойники – демонами, отнявшими у него небесную славу и заточившими на земле, Добрый Самаритянин – Иисусом, спасшим путника [Ibid.].

В радикальной дуалистической доктрине исследователь выделяет две менее значительные доктрины, с явными отличиями в трактовке мифа о падении. В первой, названной ангелической, души людей идентифицируются с ангелами, низвергнутыми с небес. Во второй, доктрине двух миров, человеческие души раньше существовали в царстве Доброго Бога. Общим моментом является наличие двух равно могучих богов – доброго и злого – и идентификация человеческих душ с падшими ангелами. Люцифер, сын Злого Бога, ведомый завистью, взошел на небо, стал ангелом света

и был назначен управлять небесным воинством. Явив свои коварные намерения и соблазнив ангелов, он обратился в дракона апокалипсиса и сразился с Михаилом Архангелом, но потерпел поражение и был низвергнут с небес вместе с последовавшими за ним ангелами. Этих ангелов он вселил на земле в материальные тела [6, S. 51–52].

Радикальные катары, считая гордость причиной восхождения Люцифера на небо, цитируют Откровение, ссылаясь на битву на небесах (Откр. 12, 4; 12, 7). Подтверждение роли Люцифера как управителя небесного воинства черпается из Луки (Лук. 16, 1–8), что свидетельствует о влиянии «Вопрошения» [6, S. 52–53]. Также цитируется стих псалма «Боже! язычники пришли в наследие Твое, осквернили святой храм Твой, Иерусалим превратили в развалины» (Пс. 78,1). «Но хотя бы ты, как орел, поднялся высоко и среди звезд устроил гнездо твое, то и оттуда Я низрину тебя», – говорит Господь (Авд. 1,4). При отождествлении человеческих душ с ангелами, испускающих сияние, ссылались на слова Иисуса: «Я послан только к погибшим овцам дома Израилева» (Мат. 15, 24) и «Ибо Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее» (Мат. 18,11). Согласно Джакомо де Капелла, катары использовали также притчу о заблудшей овце (Мат. 18, 12–14), относя ее к соблазненным Люцифером ангелам, для спасения которых Иисус пришел в мир. Благодаря фрагменту из Книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова «Все вообще создал Живущий вовеки» (Сирах, 18,1) доказывали, что все души созданы одновременно и были ангелами, живущими на небе.

Сторонники ангелической доктрины находили библейские основания темы корон и тронов ангелов, оставленных на небесах [6, S. 53].

Адепты радикального дуализма ссылались на Второе послание Тимофею: «а теперь готовится мне венец правды, который даст мне Господь, праведный Судия, в день оный; и не только мне, но и всем, возлюбившим явление Его» (2 Тим. 4,8). Малое количество библейских цитат и почти полное совпадение с «Вопрошением» позволяет заключить, что библейская экзегеза не была основанием мифа, но последний стал основанием первой ради подтверждения богомильской доктрины. Некоторые катары под прессом католической критики отказывались от мотива несправедного слуги, строя

доктрину на менее спорных отрывках из Откровения и стараясь сделать экзегезу более умеренной. В ангелической версии наблюдалась постепенная эволюция, настоящую же революцию претерпела доктрина двух миров. Согласно вальдесианцу Дурану из Уэски, она впервые появилась в Южной Франции в конце XII в.; позднейшая фольклорная версия представлена в «Манихейском трактате» анонимного автора начала XIII в. В Италию она была превнесена значительно позже, и представлена схизматиками из Дезенцано во главе с Джоване де Луджио [6, S. 54–55]. В этой трактовке миф о двух мирах говорит не об ангелах небесных, но о людях Божьих, народе Израиля, живущем в совершенном мире, Земле Обетованной, в малейших аспектах подобной миру людей. Сатана сотворил свой материальный мир по собственному подобию. Различие между мирами заключается в материи, из которой они созданы: Земля Обетованная – из совершенных нетленных элементов доброго Бога, незримого для материального ока, мир Сатаны – из элементов несовершенных и мимолетных. В Земле Обетованной располагался суд доброго Бога и небесный Иерусалим; солнце, луна и люди существовали как в нашем мире. События из Ветхого Завета начинались в этой земле. Затем народ Израиля согрешил и был изгнан в Вавилон, отождествлявшийся с преисподней [6, S. 55]. Дуран из Уэски в «Книге против ереси» (*Liber antiheresis*) утверждает, что народ Божий согрешил на небесах. В «Трактате против манихейцев» (*Contra Manichaeos*) он уточняет, что Сатана вторгся на небо со своим воинством и поверг в ужас Землю Обетованную, вынудив народ Божий согрешить. Райнер Саккони из Пьяенцы заявляет, что сыны Божьи брали в жены дочерей злого Бога, и от этих греховных союзов родились Великаны. Хотя основополагающие догматы (существование душ до рождения, совершенный на небе грех, низвержение Сатаны в материальный мир) совпадают с ангелической версией, последний миф не имеет аналогов в богомилстве, являясь изобретением катаров юга Франции. Эта доктрина двух миров ссылалась на злого Бога. Цитируя Книгу Сираха «Все они – вдвойне, одно напротив другого, и ничего не сотворил Он несовершенным» (Сир. 42, 25), радикальные катары доказывали, что Ветхий Завет описывает события и в материальном мире Сатаны и в Земле Обетованной. Фрагменты, понимаемые буквально, относили к Сатане, интерпре-



тируемые аллегорически – к доброму Богу [6, S. 56]. Все элементы этой доктриной подкрепляются Библией. Идея взята из Сираха, но цитируются также Псалтырь и Откровение. На основании книги Иова доказывается, что наш мир – преисподняя (Иов. 7). Цитируются также стихи: «Ибо вот, Я творю новое небо и новую землю, и прежние уже не будут воспоминаемы и не придут на сердце» (Ис. 65, 17) и «Впрочем, мы, по обетованию Его, ожидаем нового неба и новой земли, на которых обитает правда» (2 Петр. 3, 13). Основная идея заключается в том, Бог создал материальный мир, но последний не является Его Царством. Для доказательства используются слова св. Иакова «Прелюбодеи и прелюбодеицы! не знаете ли, что дружба с миром есть вражда против Бога? Итак, кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу» (Иак. 4,4), а также Христа из Евангелия от Иоанна «Царство мое не от мира сего» (Иоан. 18, 36), «Они не от мира, как и Я не от мира» (Иоан. 17, 16) и из многих других мест Нового Завета (1 Кор. 7, 31; 1 Иоан. 2, 15–16; Иоан. 14, 30; 17, 9; 17, 25; 16, 33; 15, 19). Основываясь на 1-м Послании Коринфянам «плоть и кровь не могут наследовать Царствия Божия» (1 Кор. 15, 50) и ряде других библейских фрагментов (Дан. 7, 14; Лук. 1, 33; Псалтырь 144, 13), катарский богослов доказывает, что Царство Божие нематериально, вечно и нетленно, противопоставляя его конечному миру и цитируя Петра: «Придет же день Господень, как тать ночью, и тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят» (2 Петр. 3, 10) и Матфея «Всякое растение, которое не Отец Мой Небесный насадил, искоренится» (Мат., 15, 13). Описание Земли Обетованной как Небесного Иерусалима черпается из Откровения, Послания Галатам, Книг Исаии и Даниила (Откр. 22, 1–2; 2–7; 21, 1–2; Гал. 4, 26; Ис. 60, 20; Дан. 7, 10) [6, S. 57].

Доктрина двух миров находит значительно больше библейских оснований, чем ангелическая, цитируя слова Иисуса о заблудшей овце (Мат. 15, 24) и притчу о потерянной драхме (Лук. 15, 8–10), и относя их к душам, падшим с небес. Израиль этимологически означает «человек, зрящий Бога». Это означает, что прежде люди жили на небе. Итальянские катары ссылались на Иоанна: «Никто не восходил на небо, как только спешший с небес Сын Человеческий, сущий на небесах» (Иоан. 3, 13), Послания к Филиппийцам «Наше же жительство – на небесах» (Фил. 3, 20) и Ефеся-

нам «Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, благословивший нас во Христе всяким духовным благословением в небесах» (Еф. 1, 3). Из слов Послания к Галатам об «Израиле Божьем» (Гал. 6, 16) выводится его двойственное значение: живущие на земле люди и души созданы добрым Богом и прежде населяли Землю Обетованную. Утверждается, что народ Божий был создан до материального мира: «Он избрал нас в Нем прежде создания мира, чтобы мы были святы и непорочны пред Ним в любви» (Еф. 1, 4). Цитируются Книга премудрости Иисуса, сына Сирахова (дни человека сочтены, но дни народа Израиля «бессчетны»), Еремия («народ Мой забыл Меня, – нет числа дням» (Иер. 2, 32)) и Исаия («вспомните прежде бывшее, от *начала века*» (Ис. 46, 8–9)). Для доказательства одномоментного создания всех душ на небесах используется Книга Сираха: «Все создал Живущий во веки» (Сир. 18, 1) [6, S. 58–59]. Догмат о грехе народа Божьего на небесах основывается на Плаче Иеремии: «Как помрачил Господь во гневе Своем дочь Сиона! С небес поверг на землю красу Израиля» (Плач. 2,1). При интерпретации пленения Израиля в Вавилоне Навуходоносором (Иер. 29, 1–2; 39, 1–10) царь идентифицируется с Сатаной. Со ссылками на Псалтырь («Как нам петь песнь Господню на земле чужой?» (Пс. 136, 4)) и Исаию («И будет в тот день: посетит Господь воинство выпретенное на высоте и царей земных на земле. И будут собраны вместе, как узники, в ров, и будут заключены в темницу, и после многих дней будут наказаны» (Ис. 24, 21–22)) материальный мир называется тюрьмой, управляемой Сатаной: «Он и находящимся в темнице духам, сойдя, проповедал, некогда непокорным» (1 Петр. 3, 19–20). Основным доказательством совершенного на небесах греха представляется притча о Блудном Сыне (Лук. 15, 11–32) [6, S. 59–60]. В этом грехе французские катары винили Сатану, вторгшегося на небо с демонами и устроившего там террор. В притче о плевеле среди доброго семени (Мат. 13, 24–30) Царствие доброго Бога ассоциируется с полем, народ – с семенем, Сатана – с врагом, ночью посеявшем плевелы. Катары описывают битву дракона с Михаилом Архангелом (Откр. 12, 4), трех духов нечистых (Откр. 16, 13) и любодеецу, пьющую кровь мучеников (Откр. 19, 2), которых привел на небо Сатана. Разорение Земли Обетованной силами Сатаны и царство ужаса находят в Книге Иова («Земля, на которой вырастает хлеб, внутри изрыта как бы огнем» (Иов. 28, 5)) и Плаче о фараоне, отождеств-

лявшемся с дьяволом. Согласно же итальянским катарам: грех народа Божьего на небесах был наказан вторжением Сатаны, дозволенным Богом. Это бросало тень на благость Бога и вело к выводу о частичной Его виновности в грехопадении (Джованни из Луджо, епископ Дезендзано). Согласно инквизитору Райнеру Саккони, по этой доктрине все деяния доброго Бога можно расценить как зло: Он неизменно хочет добра, но не может исполнить Свою волю из-за врага, принца зла, вечно замышляющего против Него, и вынужден причинять зло своим созданиям. Как и Бог, Его народ был первоначально праведен, но подобно Богу не сумел реализовать свою волю, так как правитель зла вечно заражал его склонностью к нему. Это подтверждается словами самого Бога Сатане «ты возбуждал Меня против него, чтобы погубить его безвинно» (Иов. 2, 3) и Павла «потому что тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее» (Рим. 8, 20). Данные элементы были найдены катарами независимо от богомилства.

Во Франции катарский онтологический дуализм, развившийся из специфической интерпретации Иоанна (Иоан. 1, 1–3), предполагал наличие двух начал: сущностного добра и материального зла, созданного Сатаной, изначально бывшего *Ничем* (*nihil*). Данное толкование не имеет аналогов в богомилстве. Однако создание катарами независимой экзегезы сомнительно в силу совпадения ангелической версии двух миров у обоих еретических течений. Независимое толкование имеет место, но доктрина заимствована из восточного дуализма [6, S. 61–62].

П. Чарнецкий благодаря текстуальному анализу одновременно опровергает «деконструкционистские» отрицание существования ереси катаров и утверждение независимости их доктрин от манихейства, и в первую очередь богомилства.

Второй случай, связанный с идеологической пропагандой радикальных исламистов, разбирает арабист М.М. Дзекан в статье «Ваххабитская пропаганда в Марокко во время правления султана Сулаймана (1792–1822) в отражении источников его эпохи» [7, S. 1–10]. Речь идет о распространении ваххабизма – фундаменталистского течения Ислама, появившегося в XVIII в. на Аравийском полуострове, но не получившего популярности в мусульман-

ском мире вопреки усилиям правителей из династии Аль'Сауд<sup>1</sup>. Рассматривая пропаганду этого течения в Марокко в правление султана Мулай Сулаймана бен Мохаммеда, этот автор переосмысливает источники, использовавшиеся марокканскими историками, включая Ахмада ибн Халида ан-Насири.

Основатель ваххабизма, ханбалитский теолог Мухаммад ибн Абд аль-Ваххаб ввел новую концепцию единобожия (*tawhib*), отвергающую все виды политеизма и нововведений (бида). В соответствии с фундаменталистской доктриной Ахмада ибн Ханбали он призывал вернуться к источникам Ислама – Корану и Суннам, но это возвращение ограничивалось хадисом<sup>2</sup> ваххабизма. Одной из причин появления доктрины стал поиск внутренних ресурсов для противостояния экспансии Запада. Проповедник, будучи сторонником аскетизма, запретил даже потребление кофе. В 1744 г. он заключил союз с Мухаммадом ас-Саудом, переехав в Эр-Дирию. «Объединение вооруженной силы с идеологией» вымостило дорогу для создания государства Саудитов с ваххабизмом как официальной и единственной интерпретацией Ислама. К основным трудам аль-Ваххаба относятся «Книга единобожия», «Три основы и их доказательства».

Султан Марокко Мулай Сулейман бен Мохаммад в первые годы правления подавлял оппозицию, возглавляемую его братом Исхамом, затем покорял племена берберов из Среднего Атласа [7, S. 2]. Правителя, получившего прекрасное образование, отличали милосердие и консервативные взгляды. Придерживаясь в основном учения салафитов<sup>3</sup>, он столкнулся с ваххабитскими попытками распространить собственное толкование Ислама.

Ситуацию рассматривали три выдающихся марокканских историка XIX в.: Абу аль-Касим аз-Зайяни, написавший «Общую историю со времен сотворения мира до тринадцатого века хиджры» и поэму «Сад Сулаймана»; Мухаммад ибн Ахмад аль-Кансуси (Мухаммад Акансус), член реформаторского суфийского

---

<sup>1</sup> Правящая династия Саудовской Аравии со времени образования страны (1744 г).

<sup>2</sup> Предание о словах и деяниях пророка Мухаммада.

<sup>3</sup> Салафия – движение в суннитском исламе, призывающее ориентироваться на образ жизни и веру ранней мусульманской общины и квалифицирующее как бида все новшества, привнесенные контактами с Западом.

братства, помимо исторической прозы и поэзии оставивший ряд религиозных трудов; Ахмад ибн Халид ан-Насири ас-Салави, автор первой современной марокканской истории и один из важнейших салафийских реформаторов западной части арабского мира [7, S. 3–4].

После объединения Мухаммада Абд аль-Ваххаба с шейхом бедуинов Мухаммадом ибн Саудом и взятия Мекки и Медины, ставший эмиром военачальник отправил письма в Ирак, Сирию, Египет и Магриб, призывая принять ваххабитскую доктрину.

Согласно аз-Зайяни, ответ был написан по указанию султана от его имени и доставлен его сыном, исполнявшим хадж. Тогда, по словам историка, были опровергнуты обвинения в непочтении к суннам, пророку Мухаммеду, другим пророкам и могилам – запрещение касалось лишь политеистов, просящих духов предков о милости, которую может предоставить лишь милостивый Бог [7, S. 7].

Самым щекотливым был вопрос почитания могил. Здесь взгляды Сулаймана близки ваххабитским: явный отказ почитать мусульманских святых, *авлия*, и предков (в 1805 г. он разрушил мавзолей в Рабате с прахом отца, оставив только могилу), трактат, критикующий непопулярные в Марокко практики суфизма [Ibid.]. Однако влияние взглядов ваххабитов на него неочевидно: два первых ответа Сулаймана не сохранились. По мнению Дзекана, он был консервативным представителем Школы Малики<sup>1</sup>, далеким от экстремальных идей ваххабизма. Подтверждается лишь факт небольшой известности ваххабизма в Магрибе: его не считали реальной угрозой. Однако диспут с ваххабитами демонстрирует осведомленность его участников: в нем говорилось о стиле жизни, указывалось на простоту и скромность, характеризовавшие ранний ваххабизм и предпочитаемые Сулайманом; подчеркивалось отсутствие противоречий между взглядами марокканцев и ваххабитским толкованием ислама. Ибн Хирам углубляет ваххабитское понимание беда (нововведения, ереси), Сулейман аль-Хавват считает ваххабитов «мятежниками», угрожающими безопасности паломников. Критика ваххабизма исходила, вероятно, от Мухаммада Ибн аль-Хаджа и отражала взгляды султана. Пропаганда не спо-

---

<sup>1</sup> Один из четырех основных мазхабов (доктрин) исламской юриспруденции в суннитском Исламе.

собствовала популярности новой доктрины в Марокко, между тем как Сулайман первоначально не оказывал давления в данном вопросе. Некоторые западные историки считают Сулаймана не слишком популярным среди подданных. Возможно, осознание этого способствовало укреплению им ваххабитского влияния в Магрибе в последние годы нахождения у власти. При его приемниках этого влияния не наблюдалось. Почитание мусульманских святых открыто запрещалось лишь при Хасане I [7, S. 8–9]. Возможно, также внимание султана к ваххабизму объяснялось необходимостью противоборствовать распространению западного влияния.

Анализ Дзекана показывает несостоятельность пропаганды ваххабитов, ссылающейся на дальновидное принятие султаном Сулайманом их радикальной доктрины. Напротив, в адресованном ваххабитам вопросах из ответа на их письмо [7, S. 8] прослеживается осведомленность относительно неприемлемых для умеренных суннитов положений ваххабизма.

Третий случай тенденциозно-предвзятой интерпретации касается представления канадским политическим философом У. Кимликой османской системы миллетов как «наиболее развитой формы модели соблюдения прав групп с точки зрения религиозной толерантности» [9, p. 34]. Он подчеркивает, что многие режимы, в том числе такие современные демократии как Канада, США и Великобритания, обращались к ней и отчасти апплицировали, между тем как мусульманские лидеры призывали к введению этой системы в самой Британской империи [9, p. 35]. Им, естественно, было отказано.

Защитник западных ценностей игнорирует несколько обстоятельств, в том числе налог «девширме», прозванный «налогом кровью», по которому семьи «иноверцев» должны были отдавать мальчиков в возрасте 12–16 лет. Их них воспитывали янычаров.

Часто сменяемые султанами патриархи после назначения платили 100 тысяч акче в казну, и, соответственно, 500 и 250 курушей – великому визирю и его заместителю. Их смена зачастую использовалась для решения денежных проблем. Кроме того, патриарх обязан был собирать в своем миллете налог в 100–140 тысяч акче с промыслов и доходов, *Mir-i-mukataa*, также шедший в казну. Немусульмане платили подушный налог – джизья, от которого, как и от хараджа (поземельного налога), патриархи освобождались [1, с. 87–88].

Общины немусульман фактически следовали собственным внутриобщинным законам, что порождало частые конфликты между ними, разрешаемые мусульманской властью. Эти общины были обязаны подчиняться мусульманскому законодательству.

Репрессивная система налогообложения в отношении немусульман, которая должна была стимулировать переход в ислам, отнюдь не делает систему миллетов образцом национальной толерантности. К тому же вряд ли подобное определение правомочно применять к империи, виновной в геноциде целых народов: армян, болгар, греков, сербов. Этот список можно продолжать долго.

Данные примеры свидетельствуют о стремлении использования трактовки религиозных феноменов в идеологических целях. В первом «деконструкционистский дискурс реализует два очень похожих подхода – обесценивание свидетельства и дисквалификацию доказательства» американской традиции игнорирования специфически европейской истории [3, с. 11]. С одной стороны, при отрицании существования катаров в духе американской же «культуры отмены» можно выбросить из истории народов, в том числе истории духовной, неотъемлемые ее пласты, являющиеся важной частью исторического наследия. С другой – доказывая полную самобытность ереси, можно утверждать отсутствие связей духовной истории Западной и Юго-Восточной Европы. Излишне говорить, что «деконструкция» нарушает принципы исторического исследования, проецируя на средневековых теологов (и еретиков, и инквизиторов) принципы современного мышления, а также греша «симплификацией» и «редукцией» [см.: 5, с. 163] их доктрин и исторического процесса в целом.

Во втором случае ваххабитская пропаганда, по-восточному используя склонность человеческого разума к преувеличению, приумножает изменения в политике марокканского султана Сулаймана, произошедшие во многом из-за его непопулярности в стране и сильной оппозиции, с целью утверждения превосходства и популяризации собственного учения.

В третьем проявляется откровенная неграмотность глобализованного мультикультурализма, стремящегося построить весь мир по своему образу и подобию и откровенно игнорирующего «ненужные» факты, в том числе геноциды целых народов. Согласно П. Бергеру и Т. Лукману, индивидуумы склонны «окрашивать»

события для гармонизации прошлого с настоящим – это не ложь о прошлом, но приведение в соответствие с истиной настоящего [8, S. 26]. На это опирается современный толерантный либерализм американского образца, толерантный лишь к собственным нуждам и приводящий историю к необходимой ему «истине настоящего» и при необходимости без зазрения совести пользующийся «культурой отмены».

### **Список литературы**

1. Карташян А.З. Некоторые аспекты формирования системы миллетов в Османской империи // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 13. – 2013. – Вып. 4. – С. 85–93. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/nekotorye-aspekty-formirovaniya-sistemy-milletov-v-osmanskoy-imperii/viewer> (date of access: 03.05.2022).
2. Позняков А.С. [Рецензия] // Средние века. – 2010. – Т. 71, № 1/2. – С. 337–341. – Рец. на кн.: Хименес-Санчес П. Катаризмы : диссидентские модели средневекового христианства (XII–XIII вв.) / предисл. Д. Ионья-Пра. – Ренн : Пресс университет де Ренн, 2008. – 454 с. – URL: <https://naukarus.com/himenes-sanches-p-katarizmy-dissidentskie-modeli-srednevekovogo-hristianstva-xii-xiii-vv-predis-l-d-ionya-pra-renn-press-u> (date of access: 03.05.2022).
3. Рокбер М. «Деконструкционизм» и катарские исследования // LIVEJOURNAL. – 2019. – March 9. – URL: <https://credentes.livejournal.com/519318.html> (date of access: 29.04.2022).
4. Самарина Т.С. Феноменология, ноуменология, постфеноменология религии. – Москва : ИФ РАН, 2019. – 296 с. – URL: <https://iphpras.ru/upload/file/root/biblio/2019/Samarina19.pdf> (date of access: 03.05.2022).
5. Цибизова И.М. [Реферат] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия : РЖ. – 2012. – № 4. – С. 163–165. – Реф. ст.: Георгиева В. Стереотипы в интерпретации античной философии = Стереотипии во толкувањето на античната философија // Антиката и европската наука и култура – прилози од научниот собир одржан по повод 60 години Институт за класични студии. – Скопје : Институт за класични студии, 2009. – С. 37–49.
6. Czarnecki P. The Cathar myth of the fall : A late invention of independent heretical exegesis? // Studia religiologica. – Kraków, 2018. – G. 51, z. 1. – S. 47–65.
7. Dziekan M.M. Wahhabi propaganda in Morocco during the reign of sultan Sulayman (1792–1822) as reflected in the sources of his era // Studia religiologica. – Kraków, 2018. – G. 51, z. 1. – S. 1–10.
8. Siuda-Ambroziak R. Jumping into faith : The Phenomenon of Brazilian Pentecostal conversations // Studia religiologica. – Kraków, 2018. – G. 51, z. 1. – S. 11–32.
9. Trupia F. (Im)Possible tolerance. A paradox from within multicultural societies // Balkan journal of philosophy. – 2019. – Vol. 11, N 1. – P. 31–40.



---

# СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 141.82

ГЛУХОВ С.В.\* СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ  
К. МАРКСА И ФР. ЭНГЕЛЬСА. (Аналитический обзор).  
DOI: 10.31249/rphil/2022.04.17

*Аннотация.* В данной статье аналитически рассматриваются взгляды классиков марксизма на общество, политику, историю и экономику.

*Ключевые слова:* марксизм; Карл Маркс; Фридрих Энгельс; собственность; буржуазия; пролетариат; класс; отчуждение; коммунизм; родовой строй.

GLUKHOV S. V. Socio-political views of K. Marx and Fr. Engels (Analytical review).

*Annotation.* This article analytically examines the views of the classics of Marxism on society, politics, history, and economics.

*Keywords:* marxism; Karl Marx; Friedrich Engels; property; bourgeoisie; proletariat; class; alienation; communism; tribal system.

*Для цитирования:* Глухов С.В. Социально-политические взгляды К. Маркса и Фр. Энгельса (Аналитический обзор) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2022. – № 4. – С. 129–141. DOI: 10.31249/rphil/2022.04.17

## Введение

Марксизм – философское учение, возникшее в конце XIX в. в Германии. Его основателями считаются немецкие ученые Фри-

---

\* Глухов Сергей Викторович – младший научный сотрудник Института научной информации по общественным наукам РАН. E-mail: sglukhov@mail.ru

дрих Энгельс и Карл Маркс. От имени последнего оно получило свое название в постмарксистской литературе. Тем не менее вклад Фр. Энгельса в формулировку марксистской ортодоксии был столь же велик, как и вклад К. Маркса. Однако Энгельс всегда скромно подчеркивал вторичность своих идей по отношению к идеям соавтора.

Марксизм нельзя назвать чисто социологическим или экономическим учением, как это нередко делается современными авторами. На самом деле это полноценная философская система, включающее в себя собственно философию, экономику, социологию, историологию и политологию. При описании разнообразных сторон данного учения невозможно отделить одну его часть от другой.

Марксизм имел огромное влияние на общество и науку, и это влияние не ослабевает и сейчас. Учение Маркса и Энгельса по-прежнему остается свежим и актуальным.

### **Биографическая справка**

Карл Маркс родился в немецком городе Трире 5 мая 1818 г. В 1841 г. он окончил Берлинский университет, представив докторскую диссертацию по натурфилософии Демокрита и Эпикура. Маркс собирался стать профессором, но решил посвятить себя критике существующего общественного строя. В 40-х годах Маркс знакомится с Фридрихом Энгельсом, и между ними завязывается дружба. Он начинает публиковаться как отдельно, так и вместе с другом. Маркс ведет активную общественную деятельность. В 1864 г. он организует «Международную рабочую ассоциацию», первую организацию рабочего класса. Маркс скончался в Лондоне 14 марта 1883 г.

Фридрих Энгельс родился в вестфальском городе Бармен 28 ноября 1820 г. Он не имел серьезного образования и покинул гимназию в возрасте 17 лет. До знакомства с Марксом он публикуется в различных средствах массовой информации. Так же, как и Маркс, Фр. Энгельс активно участвует в общественной жизни. Благодаря своему финансовому положению он поддерживал публикацию всех крупных работ Маркса. Фридрих Энгельс умер 5 августа 1895 г., спустя 12 лет после смерти друга.

## **Источники**

Собрание сочинений Маркса и Энгельса, выпущенное в СССР, составляет 50 томов. Первые чисто философские работы были выпущены Карлом Марксом в 1839 и 1841 гг. («Тетради по истории эпикурейской, стоической и скептической философии» и «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура»). До знакомства с Энгельсом он также публикует труды, в которых уже весьма заметна социально-политическая подоплека: «К критике гегелевской философии права» (1843), «Экономическо-философские рукописи» (1844) и «Тезисы о Фейербахе» (1845). В соавторстве с Энгельсом он выпускает работы «Немецкая идеология» (1846) и «Манифест коммунистической партии» (1848). Отдельно от соавтора Маркс пишет труды по экономической теории: «К критике политической экономии» (1859) и четырехтомник «Капитал» (1867–1910), который был закончен Энгельсом.

В свою очередь, Фридрих Энгельс публикует в этот период такие труды, как «Принципы коммунизма» (1847), «Развитие социализма от утопии к науке» (1882), «Происхождение семьи, частной собственности и государства» (1884), основанной на комментариях Карла Маркса к труду Льюиса Моргана «Древнее общество», «Анти-Дюринг» (1885), «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» (1888).

## **Предшественники марксизма**

Социологии и политологии как самостоятельных наук в середине XIX в. еще не существовало. Классики марксизма черпали свое вдохновение в трудах французских просветителей (Руссо, Мабли), мыслителей-социалистов (Оуэн, Фурье, Сен-Симон) и в немецкой философии (Гегель, Фейербах).

Как правило, их отношение ко всем вышеозначенным персоналиям было критическим. Тем не менее марксисты одобряли революционный настрой просветителей и социалистов. Однако, как пишет Энгельс, «великие мыслители XVIII века и их предшественники не могли выйти из рамок, которые им ставила их собственная эпоха» [7, с. 12]. Царство разума, к возведению которого

они взывали, было ни чем иным, как «идеализированным царством буржуазии, где вечная справедливость нашла свое осуществление в буржуазной юстиции, где равенство свелось к гражданскому равенству перед законом, а одним из самых существенных прав человека провозглашена была буржуазная собственность» [7, с. 11]. Таким образом, все, на кого могли бы опереться Маркс и Энгельс, были подспудно или явно служителями капитала.

Буржуазные революции в Германии и Франции сопровождались соответствующими теоретическими выступлениями. Требования равенства распространялись на общественное положение каждой отдельной личности. Кроме того, доказывалась необходимость уничтожения не только классовых привилегий, но и самих классовых различий. Три великий утописта – Оуэн, Сен-Симон, Фурье – разрабатывали предложения по устранению классовых различий. Это отличало их программы от программ просветителей. Однако «общим для всех троих являлось то, что они не выступали как представители интересов исторически порожденного к тому времени пролетариата» [7, с. 13].

После этих революций казалось, что просветители были правы, и царство разума осуществилось. Но несмотря на это, «противоположность между богатыми и бедными, вместо того чтобы разрешиться во всеобщем благоденствии, еще более обострилась вследствие устранения цеховых и иных привилегий» [7, с. 14]. «Свобода собственности на деле оказалась для мелкого буржуа и крестьянина свободой продавать эту мелкую собственность, задавленную могущественной конкуренцией крупного капитала и крупного землевладения, именно этим магнатам» [7, с. 14]. В итоге быстрое развитие промышленности сделало бедность необходимым условием существования общества. «Братство» вылилось в конкуренцию, а моральная основа общества осталась прежней.

Главной задачей революции, по мнению социалистов, было уничтожение «праздного класса», чья собственность и привилегии должны были перейти в руки «рабочих». Однако они не учли, что «рабочим» был не только пролетариат, но и фабриканты, купцы и банкиры. «Буржуа должны были стать кем-то вроде общественных чиновников, доверенных лиц всего общества, но все же сохранить по отношению к рабочим командующее и экономически привилегированное положение» [7, с. 18]. Банкиры были призваны регули-

ровать все общественное производство при помощи регулирования кредита.

Частично заимствуя философскую методологию Г. Гегеля и Л. Фейербаха, марксисты не скупились на их критику. Знаменитый 11-й тезис о Фейербахе (однако это относится и к Гегелю) звучит так: «философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его» [2, с. 336]. Главный недостаток этих философов, о чем пишут и Маркс, и Энгельс, в том, что они избегали практики и были слишком пассивны.

Открыв логические законы диалектики, Гегель показал, что история тоже развивается диалектически. Эту истину марксисты разделяли полностью. «Все общественные порядки, сменяющие друг друга в ходе истории, представляют собой лишь преходящие ступени бесконечного развития человеческого общества от низшей ступени к высшей» [4, с. 280]. Каждая ступень абсолютно необходима и имеет свое оправдание для того времени и тех условий, которым она обязана своим происхождением. Немецкая философия завершается Гегелем, и он «указывает нам путь, ведущий из этого лабиринта систем к действительному положительному познанию мира» [4, с. 284], т.е. к материализму. Логике Гегеля, как считали марксисты, необходимо перевернуть и поставить с головы на ноги: не абсолютная идея воплощается (и отчуждается) в природе (обществе), а общественные условия оказываются решающими для исторического существования духа.

Именно Фейербаху марксисты обязаны формулированием этого материалистического постулата. Однако, критикуя Гегеля, Фейербах оказался не способен «понять мир как процесс, как такую материю, которая находится в непрерывном историческом развитии» [4, с. 295]. Его материализм и его понимание общества и человека были слишком эссенциальными и, в конечном счете, недостаточно материалистическими. «Предмет, действительность, чувственность берется им только в форме объекта, или в форме созерцания, а не как человеческая чувственная деятельность, практика, не субъективно» [2, с. 333]. «Он не понимает поэтому значения революционной, практически-критической деятельности» [там же], – пишет Маркс.

### **Классовая логика. Историческая эволюция социальных и экономических феноменов. Отчуждение**

Обсуждение социальных, политических и экономических феноменов в марксизме опирается на два подхода – классовый и исторический. Оба этих подхода не были применены впервые. Они уже активно разрабатывались в философской школе сенсимонизма (Анри Сен-Симон и его ученики). Что касается исторического анализа, философы-просветители использовали его задолго до появления марксизма и сенсимонизма. История нужна исследователю, чтобы понять настоящий момент и сделать качественный прогноз на будущее.

Марксисты известны как радикальные реформаторы классической политической экономии, связанной с именами Адама Смита и Давида Рикардо. Экономические категории играют важнейшую роль в социальной философии Маркса и Энгельса, а экономика в целом служит, по их мнению, базисом общественной жизни (последняя в свою очередь выступает как ее надстройка). «Определяющим моментом в истории, – пишет Энгельс, – является производство и воспроизводство непосредственной жизни» [6, с. 66]. С одной стороны, необходимо производство средств жизни – предметов питания, одежды, жилища, орудий труда, а также воспроизводство самого человеческого рода. С другой стороны, общественная формация данной исторической эпохи и исторической страны обуславливается всеми видами производства и степенью развития труда (научные знания, навыки, разделение трудовых обязанностей). Эти производительные силы накладываются на производственные отношения, которые складываются в процессе производства и потребления общественного продукта людьми.

Учитывая вышесказанное, неудивительно, что экономические вопросы лежат в основании как исторического, так и социологического анализа во всех сочинениях марксистов.

«Манифест коммунистической партии» – сочинение, с которым чаще всего ассоциируется марксизм, – начинается следующей строкой: «История всех до сих пор существовавших обществ была историей борьбы классов» [3, с. 64]. К ней Фридрих Энгельс добавил примечание: «То есть вся история, дошедшая до нас в письменных источниках» [там же]. В этой строке и примечании к ней

выражена главная мысль марксистов и задан вектор их исторических исследований. Маркс и Энгельс вслед за Гегелем (и большинством современных историков) отделяют известную историю от так называемой «доистории» (или «первобытной истории»). Здесь важно не столько введение письменности, сколько образование больших политических сообществ – государств. Выделение доистории характерно уже для античных историков. Как правило, этот период наполнен многочисленными легендарными событиями, проверка которых однозначно затруднена. Что касается периода образования государств, то от историка (в том числе по политическим причинам) требовалось точность.

Главной ячейкой первобытного общества (в отличие от классового) был род. Род представлял собой расширенную семью, владеющую определенной территорией. В виде пережитка первобытный род до сих пор (и сегодня, и полтора века назад) сохраняется в сельской среде. Однако ныне он находится под надзором государства (т.е. доминирующего класса, коим остается буржуазия) и не является базой для общества.

Классовые противоречия и классовая борьба не были заострены в родовом обществе. Поскольку семья в таком обществе играла второстепенную роль, в сексуальные отношения вовлекались все индивиды (так называемый «групповой брак»). Эти половые отношения ограничивались границами рода и исключали «всякую возможность достоверно установить отца, и поэтому происхождение можно было определить лишь по женской линии» [6, с. 70]. Вследствие этого в первобытном обществе матери «пользовались высокой степенью уважения и почета, доходившей до полного господства женщин (гинекократии)» [там же]. Групповые отношения и «матриархат» сохранялись как пережиточные культурные формы и в период единобрачия.

Исторические взгляды марксистов опирались на современные исследования, и главным образом – на труды Льюиса Моргана. Последний показал, как формируется и функционирует родовое общество и как оно эволюционирует в более продвинутую форму – в форму государства.

Следуя за Морганом, марксисты выделяли три периода всемирной истории – дикость, варварство и цивилизация. В свою очередь, дикость и варварство делилась еще на три периода. При вы-

делении этих исторических эпох Морганом прежде всего оценивались технические достижения и общественно-брачные отношения, т.е. то, что Маркс и Энгельс называли соответственно «производительными силами» и «производственными отношениями». К «дикости» можно отнести все первобытные сообщества (многие из которых существуют до сих пор), к «варварству» – греческое, римское и прочие государства (это его высшая ступень), а к «цивилизации» – современное научно-промышленное общество. Согласно другой марксистской классификации, первые государства считаются начальной ступенью «цивилизации».

Род – это простая организация, которая вполне соответствует общественным условиям, из которых она возникла. Величие родового строя, «но вместе с тем и его ограниченность проявляются в том, что здесь нет места для господства и порабощения» [6, с. 247]. Таким образом, это не только простая, но и в некотором смысле примитивная организация. Здесь нет места «гражданскому мышлению» – индивид не задумывается о своих правах и обязанностях. Население при родовом строе в высшей степени редко. Его количественное увеличение, несомненно, вносит сумбур и беспорядок в родовой образ жизни. Территориальная целостность рода нарушается вследствие мобилизации, вызванной в свою очередь переизбытком или недостатком общественного продукта. Излишек продукта скапливается в руках отдельных производителей – появляется частная собственность. Потребность в привлечении новой рабочей силы создает конкуренцию (как правило, между мужчинами, так как женщина отстраняется от общественного труда) и поощряет рабство. Из способа мести («око за око») война превращается в грабеж. Под предлогом избавления производителей от труда и риска, связанных с обменом и расширением рынков, и создания тем самым наиболее полезного класса образуется класс паразитов, который в вознаграждение за свои весьма незначительные услуги быстро приобретает громадные богатства и соответствующее им влияние в обществе. Впервые происходит крупное разделение общества на два класса – господ и рабов, эксплуататоров и эксплуатируемых. История начинается.

Что движет историческим процессом? История не является последовательным развертыванием Абсолютной Идеи, как считал Гегель. В отличие от истории природы, в истории общества дей-



ствуют мыслящие существа, поступающие обдуманно или под влиянием страсти, но всегда с определенной целью. Каждый индивид «преследует свои собственные, сознательно поставленные цели, а общий итог этого множества действующих по различным направлениям стремлений и их разнообразных воздействий на внешний мир – это и есть история» [4, с. 319]. Таким образом, субъектом истории могут быть только организованные людские массы, объединенные сильным общим стремлением, т.е. народы, а внутри народов – классы.

В трудах марксистов представлены две концепции государства. Согласно первой концепции, государство является инструментом власти доминирующего класса. Этот «демократический» тип государства широко распространен в современном мире. Его предком с полным правом можно назвать античные политии Европы. Другой тип был свойственен восточным политиям. Здесь чиновники составляют собственный класс, чья власть никем не оспаривается.

Феодалный средневековый строй, который предшествовал «недемократическому» типу современности, склонялся к восточной модели. Его также называли «абсолютистским». Капиталистический строй «был несовместим с местными и сословными привилегиями, равно как и с взаимными узами феодального строя» [7, с. 37]. В Средние века всюду существовало мелкое производство, основой которого была частная собственность работников на их средства производства: в деревне – земледелие мелких крестьян, свободных или крепостных, в городе – ремесло. Большую часть продукта феодал забирал себе. Более или менее независимыми оставались ремесленники и небольшая часть крестьян. Рабство было фактически отменено – не в последнюю очередь благодаря христианской религии. Перед классом буржуазии, основу которого составляли свободные ремесленники, стояла задача превратить раздробленные, мелкие средства производства в могучие рычаги капиталистической экономики, что было невозможно сделать при доминирующем строе. Одновременно с собственной свободой нарождающаяся буржуазия готовила к освобождению и крепостных. Оставаясь при своем хозяйстве, крепостные не могли быть объединены в крупные рабочие коллективы, необходимые мануфактурам. Кроме того, технический прогресс, чей темп был замед-

лен феодальным способом производства, сделал невозможным дальнейшее пребывание крестьян в деревнях – машинам требовались рабочие руки. Постепенно в города стали стекаться новые производители. Ряд революций, прокатившихся по Европе, закреплял права и свободы «третьего сословия» (буржуазии). Так появился пролетариат.

Пролетарскому классу отводилась особая роль в исторических теориях марксизма. Именно этот «низкий», эксплуатируемый класс должен был возглавить, по мнению марксистов, предстоящую коммунистическую революцию.

В «Принципах коммунизма» Энгельс дает следующее определение пролетариату. Это «общественный класс, который добывает средства к жизни исключительно путем продажи своего труда, а не живет за счет прибыли с какого-нибудь капитала – класс, счастье и горе, жизнь и смерть, всё существование которого зависит от спроса на труд, т.е. от смены хорошего и плохого состояния дел, от колебаний ничем не сдерживаемой конкуренции» [5, с. 5].

Положение рабочего класса при капиталистическом строе представлялось Марксу и Энгельсу в высшей степени плачевным. Лишившись даже самых мелких средств производства, рабочие потеряли свой статус субъекта экономики. Заработная плата и другие «привилегии» рабочего теперь определялись борьбой между капиталистом и рабочим, в которой непременно побеждал капиталист. Это значит, что ныне рабочий получает минимальную оплату своего труда, достаточную для того, чтобы обеспечить нехитрые средства к жизни, но не соответствующую его вкладу в производство. Так как на первый план в экономике вышла прибыль, рабочий уже не мог рассчитывать на «доброту» своего патрона. Разделение труда, обычное при капитализме, сделало конкуренцию между рабочими особенно свирепой. Если ранее, до промышленных революций, рабочий мог легко сменить специализацию, то сегодня внедрение машин и возросшая сложность производства сделали это невозможным. Случайные и внезапные колебания цен, демпинг и разорение «патрона» отзывались прежде всего на нем самом, а не на непосредственном производителе. «При выигрыше капиталиста, – пишет Маркс, – рабочий не обязательно выигрывает, при убытке же капиталиста рабочий обязательно вместе с ним теряет» [1, с. 308]. Разница в оплате труда между разными профес-

сиями сегодня в некоторых случаях огромна, что разобщает рабочий класс и делает его взаимно враждебным. Чем больше рабочий стремится заработать, тем более он рискует своим здоровьем в погоне за «сверхурочными». Засилье техники отчуждает рабочего от собственного труда. Однако в конечном счете именно отношение капиталиста делает рабочего отчужденным не только от своего труда, но и от общества в целом.

«Отчуждение» – важнейшее понятие марксистского социологического анализа. В «Экономическо-философских рукописях» отчуждение выступает в трех формах. Это, во-первых, отчуждение человека от производимого им продукта, права на который ему не принадлежат (он как бы становится «чуждым» ему); во-вторых, отчуждение человека от человека (рабочего и буржуа); и, наконец, отчуждение человека от природы, которую он видоизменяет в процессе производства.

### **«Конец истории»: образы коммунистического рая**

«Конец истории» – понятие, введенное Георгом Гегелем, основа его исторических изысканий. Под этим понятием он подразумевал окончательное воплощение Абсолютного Духа в человеческой истории (в обществе и в самом человеке). «Конец истории» Гегель предлагал искать там, где феномены общества и государства наконец-то полностью совпадут и интегрируются друг в друга. Гегель считал, что современное ему прусское государство уже сделало этот решительный шаг, а ему как философу выпала честь осмыслить данный исторический факт. Впрочем, никаких подтверждающих аргументов в защиту этой гипотезы он выдвигать не стал.

Марксисты использовали понятие конца истории, чтобы схематично обрисовать ту общественно-экономическую формацию, которая придет (которая обязана придти!) на смену «хищническому» капиталистическому строю. Место доминирующего класса (и на сей раз единственного), оставленное капиталом, должен был занять пролетариат. Государство отныне не имеет никакой самостоятельной ценности и служит пролетарскому обществу или даже вовсе отрицает (согласно некоторым высказываниям марксистов). Пролетариат действует путем насильственного захва-

та общественной власти и средств производства. Частная собственность полностью отсутствует. Общественный продукт производится совместно, и каждому полагается столько, сколько он заслужил благодаря своему труду, а не положению. «Люди, ставшие наконец господами собственного бытия, становятся вследствие этого господами природы, господами самих себя – свободными» [7, с. 62].

### **Заключение**

Марксизм никогда не был лишь интеллектуальным явлением. Еще при жизни Маркса и Энгельса ими были инспирированы Первый и Второй интернационал – неправительственное объединение рабочих, боровшееся за права своего класса. Однако необходимо учесть, что коммунистические идеи (или, шире, социалистические) высказывались на протяжении всего Нового времени, начиная с утопий Томаса Мора и Томмазо Кампанеллы и заканчивая философскими проектами Анри Сен-Симона, Роберта Оуэна и других. К XX столетию социализм накопил достаточную теоретическую базу и был готов к покорению мира. Можно с полным правом сказать, что XX век стал веком больших идеологий Модерна – национализма, либерализма и, наконец, коммунизма.

К удивлению западных марксистов, коммунистическая идея была полноценно реализована на отшибе «цивилизованного» мира – в России, чье развитие производительных сил значительно уступало высшим образцам. Тем не менее в нашей стране хватало теоретиков социализма – в частности, можно назвать Николая Чернышевского и Александра Герцена. Отечественные философы (Сергей Булгаков, Николай Бердяев, Владимир Соловьев) сформулировали основные положения христианского социализма. Таким образом, можно сказать, что русская интеллектуальная традиция (в отличие от технического развития) немало способствовала пролетарской революции.

Союз Советских Социалистических Республик (или просто СССР) просуществовал почти 70 лет – с 1922 по 1991 г. Его вожди относили переход от социализма к коммунизму (с ликвидацией частной собственности) к будущему времени: Владимир Ленин обещал сделать это к 30–40-м годам XX в., а Никита Хрущев – к

1980 г. Их обещания так и не сбылись. Ввиду внутренних противоречий СССР распался, не дожив чуть менее десятилетия до XXI в. Без поддержки государства-гегемона социалистические режимы Африки, Азии и Восточной Европы приказали долго жить. На сегодняшний день верными социализму остались лишь некоторые страны – Куба, Китай, Лаос, Вьетнам и КНДР. Современный Социал-демократический интернационал, выступая за права и свободы рабочего класса, уже не призывает к диктатуре пролетариата.

Подытоживая историю марксизма, необходимо заключить, что коммунистический проект (как высшая форма социализма) с треском провалился. Неомарксизм на Западе остается уделом небольшой кучки исследователей-маргиналов, которых сегодня никто не воспринимает всерьез. Однако надежда на «воскрешение» коммунизма все-таки есть. Политика и общество в XXI в. развиваются стремительно, и никто не даст гарантии что коммунистическая идеология не возродится в новой экзотической форме, приемлемой для технократии будущего.

### **Список литературы**

1. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Экономическо-философские рукописи 1844 года и другие ранние философские работы. – Москва : Академический Проект, 2010. – С. 303–358.
2. Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Работы по историческому материализму. – Москва : АСТ, 2020. – С. 333–336.
3. Маркс К., Энгельс Фр. Манифест коммунистической партии. – Москва : АСТ, 2020. – 160 с.
4. Энгельс Фр. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Работы по историческому материализму. – Москва : АСТ, 2020. – С. 277–332.
5. Энгельс Фр. Принципы коммунизма. – Москва : АСТ, 2020. – 160 с.
6. Энгельс Фр. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Работы по историческому материализму. – Москва : АСТ, 2020. – С. 65–272.
7. Энгельс Фр. Развитие социализма от утопии к науке // Работы по историческому материализму. – Москва : АСТ, 2020. – С. 10–62.

---

УДК 140.8

МЕЖУЕВ Б.В.\* «Я СЧИТАЮ СОВРЕМЕННЫХ КОНСЕРВАТОРОВ НЕДОСТАТОЧНО КОНСЕРВАТИВНЫМИ». БЕСЕДА С АМЕРИКАНСКИМ КАТОЛИЧЕСКИМ ФИЛОСОФОМ ДЭВИДОМ ШИНДЛЕРОМ. DOI: 10.31249/rphil/2022.04.18

*Аннотация.* Интервью с Д. Шиндлером содержит ответы католического мыслителя на порожденные его критикой либерализма вопросы, затрагивающие оценку мировоззренческих корней либеральной идеи, христианских воззрений Ф.М. Достоевского и С. Вейль, а также экспликацию меры укорененности авторской антилиберальной позиции в католической теологической традиции, отношение Д. Шиндлера к консерватизму и его представителям, феномен сближения либерализма и католицизма.

*Ключевые слова:* либерализм; постлиберализм; консерватизм; экзистенциализм; актуальность и потенциальность; свобода.

MEZHUEV B.V. «I consider modern conservatives not conservative enough». A conversation with american catholic philosopher David Schindler.

*Annotation.* The interview with D. Schindler contains the Catholic thinker's answers to the questions generated by his criticism of liberalism, affecting the assessment of the ideological roots of the liberal idea, the Christian views of F.M. Dostoevsky and S. Weil, as well as the explication of the measure of the author's anti-liberal position in the Catholic theological tradition, D. Schindler's attitude to

---

\* Межуев Борис Вадимович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН. E-mail: borismezhuev@yandex.ru

conservatism and its representatives, the phenomenon of convergence of liberalism and Catholicism.

*Keywords:* liberalism; postliberalism; conservatism; existentialism; relevance and potentiality; freedom.

*Для цитирования:* Межуев Б.В. «Я считаю современных консерваторов недостаточно консервативными». Беседа с американским католическим философом Дэвидом Шиндлером // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2022. – № 4. – С. 142–156. DOI: 10.31249/rphil/2022.04.18

Д. Шиндлер является одним из самых интересных представителей того направления современной консервативной мысли, которое ее сторонники и противники называют постлиберализмом. Напомню, что этим термином сегодня обозначают большое и разветвленное сообщество религиозных традиционалистов, которые полагают что кризис современного западного общества обусловлен просветительскими и протестантскими основаниями проекта Модерна. Мы уже рассказывали в некоторых наших прошлых публикациях о воззрениях, наверное, наиболее известного в политических кругах постлиберального теоретика – Патрика Денина<sup>1</sup>. Сегодня мы хотим познакомить читателя РЖ с другим выдающимся мыслителем – католическим философом Дэвидом Шиндлером, профессором метафизики и религии в Институте исследований брака и семьи при Католическом университете Америки в Вашингтоне.

Дэвид Шиндлер – автор большого числа книг, особую известность среди которых приобрел первый том его предполагаемого трехтомного исследования о происхождении современного понимания свободы. У этой книги довольно нейтральное название «Свобода от реальности» и шокирующий подзаголовок «Дьяволический характер современной свободы»<sup>2</sup>. Во второй главе книги выясняется, какой смысл автор вкладывает в понятие «дьяволический». С точки зрения философа, антонимом «дьяволичности», в

---

<sup>1</sup> См.: Межуев Б.В. Постлиберализм как консерватизм трудящегося класса : Из интервью Бориса Межуева с Патриком Денином // Тетради по консерватизму. – 2021. – № 4. – С. 117–120.

<sup>2</sup> Schindler D.C. Freedom From Reality. The Diabolical Character of Modern Liberty. – Notre Dame, IN : University of Notre Dame Press, 2017. – 456 p.

контексте итальянской этимологии этого слова, выступает понятие «символический» – по своему смыслу эта антиномия примерно соответствует дихотомии «разделение» – «сочетание». Современная свобода «дьяволична», поскольку она выламывается из всего единства ценностного универсума и противопоставляется ему, тогда как средневековое, преображенное католичеством классическое понимание «свободы», развитое еще Платоном и Аристотелем, трактует «свободу» как органический, «символический» компонент Всеединного Добра.

На сайте Русская idea в 2020 г. была помещена в русском переводе статья Дэвида Шиндлера «Что такое либерализм?», опубликованная в мае 2020 г. в первом номере католического журнала «New Polity»<sup>1</sup>. Эта статья развивала предпринятую автором в книге 2017 г. философскую деконструкцию либерализма и модерна. Шиндлер ставил под сомнение религиозную нейтральность либерализма, указывая на его изначально антихристианский (не в психологическом, но в метафизическом смысле) характер. По существу, либерализм с его постулированием превосходства «потенциальности» над «действительностью» отрицает актуальный характер Боговоплощения и, соответственно, политический статус Церкви. Выводы этой статьи нам бы хотелось перевести в привычный для русской религиозной философии язык. И здесь мы бы хотели обратить внимание на определенное сходство идей Шиндлера с христологическими воззрениями русского философа Владимира Сергеевича Соловьева последнего периода его жизни, отмеченного сильным тяготением к католицизму. Шиндлер опирается в первую очередь на Аристотеля с его фундаментальной онтологической установкой о превосходстве актуального, то есть состоявшегося, действительного бытия над потенциальной возможностью, пре-

---

<sup>1</sup> Schindler D.C. What is Liberalism? [Электронный ресурс] // New Polity. – 2020. – August 20. – URL: <https://newpolity.com/blog/what-is-liberalism> (дата обращения: 10.06.2022); на русском языке см.: Шиндлер Д. Что такое либерализм? Часть первая : «Войны мнений» [Электронный ресурс] // Русская истина. – 2021. – 28 января. – URL: <https://politconservatism.ru/articles/chto-takoe-liberalizm-chast-i-vojny-mnenij> (дата обращения: 10.06.2022); Шиндлер Д. Что такое либерализм? Часть вторая : Двусмысленности редукционизма [Электронный ресурс] // Русская истина. – 2021. – 18 февраля. – URL: <https://politconservatism.ru/articles/chto-takoe-liberalizm-chast-ii-dvumyslennosti-reduksionizma> (дата обращения: 10.06.2022).



восхождении духа над материей. В контексте христианской метафизики это означает безусловное утверждение Боговоплощения и признание христианской Церкви телом Божиим на земле. Сомнение в этом факте, размывание исторического факта Боговоплощения и есть, по мнению Шиндлера, подлинный религиозный исток либерализма. Я усматриваю здесь явное сходство с поздним Вл. Соловьевым, для которого вся христианская история была свидетельством о безусловном историческом факте Воскресения Христа. Немного огрубляя, можно сказать, что для Вл. Соловьева Воскресение Христа – не предмет веры, а подтвержденный самой историей факт, сомнение в котором может объясняться либо недоумением, либо честным неверием в духе апостола Фомы, либо вдохновением зла в сомневающемся человеке. Вл. Соловьев писал в письме к Льву Толстому в 1894 году, что «без факта воскресения необычайный энтузиазм апостольской общины не имел бы достаточного основания и вообще вся первоначальная история христианства представляла бы ряд невозможностей». «Я лично, – писал философ, – с тех пор как признаю, что история мира и человечества имеет смысл, не имею ни малейшего сомнения, в воскресении Христа, и все возражения против этой истины своею слабостью только подтверждают мою веру».

Понятно, что подобная онтологическая установка резко противоречит идеям религиозного экзистенциализма, в философской форме развитым Кьеркегором, а в художественной выраженным особенно ярко Достоевским. Кьеркегор и Достоевский могли бы сойтись в том, что каждый верующий человек должен испытать свою веру радикальным сомнением, попытавшись представить себя свидетелем распятия Христа при отсутствии малейшего свидетельства в пользу Его Божественной мощи. Несложно заметить, что в контексте такого экзистенциального переосмысления христианства, близкого определенным направлениям протестантизма и мировоззрению Достоевского, сомнение получает религиозное оправдание, а вместе с ним отчасти реабилитируется и либерализм со многими его социальными импликациями, которые столь наблюдательно фиксирует Шиндлер. Иными словами, в такого рода консервативно ориентированном либерализме открывается его религиозная сторона – по Кьеркегору, подлинные христиане не должны ссылаться на аргументы от истории, верность Евангелию

отменяет историю, христианин должен уподобить себя не Христу, но первым апостолам до момента воскрешения Христа, еще лишенным метафизических гарантий Победы добра над злом. Еще более сильной оказывается эта установка в ситуации возможного и провиденциально неизбежного утверждения некоей «новой онтологии», то есть предсказанного Достоевским в одном из писем выбора между истиной и Христом, в котором христианину придется предпочесть Христа истине.

Предваряя публикацию в России своей статьи «Что такое либерализм?» в личном письме к философу, руководителю Центра Симоны Вейль Полу Гренье, автор «Свободы от реальности» признавался, что «написал это эссе из перспективы католика Запада, и в частности, американского католика», но выразил уверенность, что аргументацию статьи можно расширить также и на мир Восточного православия. «Центральный пункт – это сохранение традиции, апостольское преемство и объективность догмата, литургии и всего, что связано с этим». С точки зрения Пола Гренье, «ценность этого перевода, как и других работ Шиндлера, – та ясность, с какой его мысль проводит разделение между либерализмом и ортодоксальным христианством как Запада, так и Востока. Выживет ли в наше время каноническое христианство, зависит, по крайней мере в немалой степени, от точного понимания как того, чем является философский либерализм, так и того, насколько он трансформирует каждую долю нашего восприятия реальности». Как сообщает Пол Гренье: «во второй части своего эссе Шиндлер приводит несколько примеров того, как либерализм предопределяет наше восприятие мира, оказывая гигантское влияние на наше представление о возможном и желательном».

Со своей стороны мы можем сказать, что идеи Шиндлера именно в нынешнем политическом контексте требуют всестороннего обсуждения. Отметим хотя бы такой факт: современная Евро-Атлантика, в ее движении от модерна к постмодерну и нынешней попытке цивилизационного сплочения в рамках так называемого «коллективного Запада», во многом ориентируется на прежнее римо-католическое единство Европы, и в этом ново-атлантическом контексте вполне можно ожидать изживания современного понимания свободы и обращения к средневековой ее трактовке в какой-то пародийной, гротескной форме – в виде, допустим, отрицания

национального суверенитета ради авторитета новой «сакральной вертикали» в лице либерального общественного мнения. При этом мы убеждены, что только в диалоге с наиболее интересными представителями современной постлиберальной, в том числе католической, мысли может возникнуть и самостоятельная российская политико-философская школа, адекватная нынешней ситуации цивилизационного самоопределения России.

*Вопрос:* Уважаемый господин Шиндлер, не будет ли ошибкой заключение, что либерализм – с тем предпочтением, которое он оказывает потенциальности, имеет возможно ошибочные, но тем не менее религиозные черты? Как сомнение и неопределенность в отношении веры соотносятся с Вашим мирозерцанием и тем отношением, которое Вы проводите между действительностью и потенциальностью?

С другой стороны, Ваша блестящая критика либерализма в последней статье опять же заставляет задать вопрос, в какой мере эта критика может быть отнесена к религиозному экзистенциализму, что в варианте Кьеркегора, что в варианте Достоевского. Оба мыслителя – один в форме трактата, другой в форме литературного романа (речь идет в первую очередь о романе «Идиот») – высказали мысль, что верующий должен представить себя в ситуации крестной смерти Христа, как бы вне данного историей представления о Его неизбежном воскрешении и триумфе. В какой-то степени эта та самая идея, которая подвергается критике в Вашей статье – идея противопоставления потенциальности – актуальности, сомнения – очевидности, неопределенности – ясности. Не обнаруживаются ли в этом смысле у либерализма, возможно ошибочные, но всяком случае религиозные черты?

*Дэвид Шиндлер:* Я бы хотел начать с проведения различения, которое, я полагаю, является весьма существенным в контексте общего направления Ваших вопросов. В моей книге и в опубликованном на сайте Русская idea эссе «Что такое либерализм?» я выбираю подчеркнуто культурную и институциональную, а не персональную или же экзистенциальную перспективу. Конечно, между обеими перспективами есть определенное соотношение (или по крайней мере должна быть некоторая связь), но все-таки я рас-

сматриваю проблему несколько в ином ключе, то есть не в персоналистически / экзистенциальном измерении.

Моя цель состояла в том, чтобы обсудить институциональное признание Церкви и присутствие Церкви в политическом строе общества, а не вопросы веры сами по себе. Теперь, проводя такое различие, я тем не менее отнюдь не хочу сказать, что культурное признание Церкви следует отделить от вопроса о ее истинности, поскольку, конечно же, вопрос об истинности Церкви немедленно влечет за собой вопрос о вере. (Как я объясню чуть ниже, причина, по которой я не решаюсь безоговорочно «подписаться» под «консерватизмом» в одном из его наиболее популярных течений, состоит в его стремлении свести идею Церкви и ее истину в широком смысле к социальным и политическим импликациям.) Здесь, может быть, полезно было бы провести аналогию: любовь и брак неразделимы или, как мы обычно и в целом справедливо допускаем, им следует быть неразделимыми. Но можно говорить об институте брака и его месте в социальной структуре – вопросы юридических обязательств, налоговой политики и т.д., – не входя в обсуждение драмы влюбленности, обусловленных ею рисков и неопределенности, зачастую яростных перемен настроений, страдания, радости и прочего. Что-либо из этого, на самом деле, было бы неуместным делать предметом публичной политики. Но все это принимается (или должно приниматься) за данность в дискуссиях о политическом значении института брака. Подобным же образом, хотя это и менее очевидно, драма любви должна так или иначе ориентироваться на институт брака, принимать его за своеобразную точку отсчета (на самом деле драма любви утратит значительную долю своего напряжения и силы, если не предусматривает с самого начала ее завершение в виде брака). Любовь и семья неотделимы друг от друга, но в рамках разговора их, конечно, следует различать.

В этих текстах я фокусировал свое внимание на институциональном измерении христианства, на том какое влияние оно оказывает на значение политического порядка. С этой точки зрения я бы и хотел оценить то предложение, которое Вы написали, чтобы суммировать мою позицию: «Сомнение в этом факте, размывание исторического факта Боговоплощения и есть, по мнению Шиндлера, подлинный религиозный исток либерализма». Согласно моей

точки зрения, «сомнение» принципиально экзистенциально-персоналистическая категория, а не институционально-культурная, и она здесь не имеет непосредственной релевантности. Отнюдь не «сомнение» создает проблему, но, скорее, юридически-институциональное элиминирование Церкви как расширения Боговоплощения из официальной публичной сферы – вот что лежит в основании проблемы либерализма. Вы можете бороться против публичного статуса Церкви и при этом не испытывать никаких экзистенциальных сомнений по поводу Иисуса, или точно так же можно отстаивать публичный статус Церкви и быть в личном отношении полным религиозных сомнений. Если держаться нашей аналогии с браком и любовью, то я фокусирую свою критику на юридическом подрыве института брака, а не на том, что люди не любят друг друга надлежащим образом.

Теперь, когда проведено надлежащее различие между несовпадающими между собой аспектами темы, я должен сказать, что в силу глубокой и тесной связи между ними устранение законной реальности института брака окажет разрушительный эффект на способность к подлинной любви. Подобным же образом, если полностью лишит Церковь всего общественного значения, это окажет аналогичное – глубоко негативное – воздействие на качество веры людей (собственно говоря, это приведет к тому, что вера станет исключительно «приватной», то есть постепенно деградирует до простой сентиментальности, морального настроения и бытовой набожности).

На этом основании я был бы готов признать экстраординарную драму, которой сопровождается вера, особенно в экзистенциалистских интерпретациях, включающую в себя героический порыв, доверие при отсутствии всяких свидетельств, страдание от отсутствия Бога и т.д. Но – и возможно в этом пункте между нами есть различие – я бы не стал считать такие вещи, как «отмена истории», нормативными для веры. Напротив, я бы хотел сохранить экзистенциальный и персональный аспекты таких вещей: другими словами, подобный опыт может быть характерен для определенных людей, очевидно для некоторых мистиков и святых, и в различной степени для различных людей являться существенной частью прихода к вере. Однако если такие вещи станут определять суть веры, то это приведет не только к лишению их персонального

и экзистенциального характера (в том случае если они обретают качества «универсальности»), но и повлечет за собой целый набор других проблем, таких как «сговор» с политическими и экономическими силами, которые захотят изолировать отдельных людей друг от друга для установления большего контроля над ними.

Таким образом, я полагаю, что сомнение и неопределенность – и значит «потенциальность» – имеют серьезное значение в религиозной жизни человека на персональном или же экзистенциальном уровне. Но я бы «официально не прописывал» сомнение на институциональном уровне, что, я думаю, явилось бы смещением различных планов реальности.

*Вопрос:* Симона Вейль однажды обвинила Достоевского в ужасной ереси, имея в виду его слова о том, что, будучи принужден выбирать между истиной и Христом, он бы выбрал Христа. Для Вейль ересь, в которой повинен Достоевский, состояла в представлении некоего разделения между Христом и истиной. Возможно, что Достоевский здесь проводит различие между «истиной мира сего» и истиной как таковой. Но также нельзя исключать, что он хотел отвергнуть реальность (действительность), если бы реальность вступила в конфликт с тем, что он считал абсолютным добром. Как бы Вы разрешили данный вопрос, а также и этот спор между двумя мыслителями?

*Дэвид Шиндлер:* Я всегда предполагал, что Достоевский имел в виду, конечно, «истину этого мира», потому что, я думаю, было бы крайне некорректно противопоставлять Христа и истину как таковую. Мне становится все более ясным, что одно из (многих) моих упущений в статье состоит в недостаточном прояснении того значения, которое я вкладываю в понятие реальности / актуальности. Следует признать, что этому понятию (которое пытался определить Аристотель) по чисто философским причинам невозможно дать точное определение, но тем не менее можно было сказать с большим основанием, что данное понятие не означает. Действительность в прямом и точном смысле – не то же самое, что эмпирически имеет место быть. «Мир» (в экзистенциальном смысле) может включать в себя определенные условия как неизбежные и даже как истинные, но при этом во имя Христа мы должны их отвергнуть. «Абсолютное добро» более реально, более действительно, чем любые наличные условия. И в этом отношении

оно и более истинно. В решительный момент вера может потребовать от человека отказаться от того, что он всегда – до этого самого момента – считал истинным и правильным, но – я и думаю, что занимаю здесь сторону Симоны Вейль, по крайней мере в интерпретации Джорджа Гранта, – совершив такой шаг, приходишь к открытию, что это не истинно в том смысле, в каком оно претендовало быть, тогда как то, чего требует вера, и есть истина в высшем смысле. Идея, что Христос может быть в высшем и подлинном смысле противоположностью истине, означала бы то, что Христос не может быть Сыном Божиим, то есть Творцом и, таким образом, источником всякой истины, что неизбежно приводит к нелепости и недоразумениям.

*Вопрос:* В Вашей книге «Свобода от реальности» Вы противопоставляете «символическую» свободу традиционного сознания свободе «дьяволической», отделяющей человека от остального мира. По мере чтения Вашей книги у меня возникло впечатление, что острие Вашей книги направлено не столько против либерализма и Просвещения, сколько в первую очередь против протестантизма, в том смысле, в каком его представил в своей известной книге Макс Вебер. В какой мере Ваша критика либерального понимания свободы опирается на католическую теологическую традицию?

*Дэвид Шиндлер:* Да, это в сущности верно. Я не стремился выделить какой-то один феномен из областей политики и культуры, чтобы представить его как единственную «реальную» проблему, но пытался обнаружить то, что, по-видимому, представляет собой изначальную форму, что-то вроде «Ур-гештальта», если хотите, проявляющегося в различных феноменах, которыми обычно описывают «современность». Капиталистический тип экономики (особенно в ультра-абстрактной форме финансовых рынков) – один из наиболее выразительных феноменов подобного рода. Но это лишь экономическое выражение «этоса», который имеет аналогичные проявления в других сферах: в религии (протестантизм, особенно в формах «низкой церкви»), политике (либеральная демократия определенного толка) и культуре (технология, массмедиа и т.д.). Я использовал слово «дьяволическая» как провокативное выражение характеристики данного «Ур-гештальта», который скрывается за всеми этими явлениями. Слово «дьяволический»

вполне подходит для такой характеристики в силу его очень глубокой этимологии и, конечно, в силу множества аллюзий, возникающих при его употреблении. Для долгосрочного будущего проекта я бы попытался обрисовать черты всеобъемлющей «символической философии», которая бы предложила ответ на этот «Ур-гештальт», но я не могу поручиться, что проживу достаточно долго, чтобы завершить такой труд.

*Вопрос:* Я понимаю, что в американском контексте Вы не позиционируете себя как «консерватора» и довольно определенно дистанцируетесь одновременно от Берка и де Местра. Но как бы Вы определили себя, если не как «консерватора»? Является ли постлиберализм позитивным философским трендом, и если с Вашей точки зрения он таковым является, как бы Вы его определили? Наконец, не могли бы Вы подчеркнуть, что в этих двух мыслителях – Берке и Де Местре – заставляет Вас дистанцироваться от них?

*Дэвид Шиндлер:* Покойный немецкий философ Роберт Шпеман написал эссе (это было на самом деле его первое опубликованное эссе), критикующее определенный вид консерватизма: оно называлось «Ошибка традиционализма: о социологизации идеи Бога в XIX столетии». Это эссе точно отражает, что я хочу сказать в связи с этим вопросом. Шпеман обращает внимание преимущественно на Бональда (о ком он написал свою хорошо известную диссертацию «О происхождении социологии»), но его критика равным образом приложима и к де Местру, и даже в некотором отношении к Берку, хотя Берк, я полагаю, несколько более сложен в этом контексте. Речь идет о том, что консерваторы имеют тенденцию в известной степени сводить теологические и метафизические вопросы к их социальным и политическим импликациям.

В этом есть два определенных иронических момента: во-первых, инструментализация истины всегда есть капитуляция перед модернистскими формами мысли. Так, Шпеман утверждал, что консерваторы – не революционеры, которые представляют «зрелость» модерна, но именно реставрационисты, поскольку они пытаются возродить традицию на нетрадиционных основаниях. Второй иронический момент состоит в том, что истина, инструментализированная в социальных и политических целях, этим це-



лям как раз не служит. То, в чем нуждаются общество и политический порядок, так это в истине, которая превосходит своим значением общество и политику, в истине, добре и красоте ради них самих, а не ради чего-то другого. Берк – важный мыслитель, и от него нельзя просто отмахнуться. Он сказал много важных и даже сущностно важных вещей. Если касаться его подхода, то я бы мог сказать, что его понятие традиции в значительной степени эмпирическое, позитивистское и прагматическое в том отношении, в каком оно рассматривает глубокие проблемы в длительной перспективе. Я не думаю, что возможно правильное осмысление традиции вне контекста метафизики и теологии.

Меня всегда изумляло, что последователи Берка так часто испытывают энтузиазм по поводу работ Дэвида Юма – очевидно вследствие того, что скептицизм, ему присущий, ударяет по претензиям рационализма Просвещения. Но Юм противопоставляет традицию разуму, и это противопоставление имело катастрофические последствия. Хотя я разделяю многое из того, что Берк берет под защиту, я думаю он не смог достаточно убедительно соединить разум и вопрос об истине (безусловно, «разум», по поводу которого он высказывает скепсис, это разум Просвещения, но вместо того чтобы признавать именно эту версию разума единственно возможной и вместе с тем отвергать ее, я бы считал правильным восстановить более глубокие основания разума).

Если я противлюсь обозначению себя в качестве консерватора, то не потому, что я выступаю против «консервации». Дело не в том, что я думаю: нам следует быть более «прогрессивными» и менее приверженными традиции, чем это допускают консерваторы. Если я отказываюсь от принятия этого ярлыка, то лишь потому, что считаю так называемых консерваторов недостаточно консервативными; мы нуждаемся в более, а не менее жестком понимании традиции. Консерватизм, как его принято трактовать сегодня, родился в эпоху современности как реакция на прогрессистские течения Просвещения, и те, кого сегодня принято называть консерваторами, обычно указывают на мыслителей типа Берка или де Местра как на отцов-основателей данного течения. Но, с моей точки зрения, существенно важно продвигаться глубже и дальше: для того, чтобы иметь дело с проблемами современной культуры, мы должны опираться на всю классическую традицию,

ведущую от Платона и Аристотеля к великим мыслителям эпохи Средневековья, причем мы должны опираться на их метафизику и теологию, равно как на их политическую мысль.

Но в фундаментальном отношении мы должны опираться на Евангелие и на Слово Иисуса Христа. Но даже Христос нуждается в том, чтобы быть понятым в свете традиции Ветхого Завета, которую Спаситель, по Его словам, пришел исполнить. Все это, конечно, не означает, что нужно игнорировать в иных случаях совершенно выдающийся вклад современных мыслителей. В этом отношении мы должны быть «консервативными» в смысле получения и удержания традиции, но эта верность традиции немного отличается от того, что сегодня обычно ассоциируется с термином «консерватизм». Одна из лучших моделей этого «освежения» традиции, на моей памяти, это Шарль Пегги, который понимал, что наиболее радикальная новизна в творчестве всегда обусловлена усилием сохранить верность прошлому, основываясь на источниках, которые по своему существу способны к плодоношению и, таким образом, способны воспроизводить себя все в новых и новых формах. На самом деле, как на то указывали многие выдающиеся мыслители, верность традиции в большей мере способствует новизне и улучшению условий человеческого существования, чем это представляется «прогрессистам». Нет ничего статического, застойного или же антиинтеллектуального в таком восприятии традиции.

Что касается «постлиберализма», то я готов оценить признание, имплицитно содержащееся в этом наименовании, – о том, что либерализм завершился, – именно как идеальную или же чаемую модель (даже если призрак либерализма, без сомнения, еще будет пугать нас в течение будущих десятилетий, если не столетий). Но в каждом таком ярлыке есть своя опасность. Если это имя отражает просто еще одну разновидность «реакционной» мысли, я думаю, было бы правильно от него отказаться. Все что можно об этом сказать, так это то, что существуют группы, так или иначе с этим именем связанные, с которыми можно связывать определенные надежды, как мне кажется, поскольку они пытаются обратиться к более аутентичным формам мышления и бытия, выйдя за пределы обычных расколов между «левыми» и «правыми». Важно понять, что сущность христианской миссии состоит не только в

изменении сердец и умов, но также трансформации тел: благодать искупления должна проникать в сердцевину того, что мы имеем и что делаем. Я знаю некоторых «постлибералов», кто принимает христианство именно в таком смысле.

*Вопрос:* Отмечается, что католицизм и либерализм в последнее время достигли беспрецедентного альянса, учитывая тот факт, что вторым католическим президентом в истории США стал самопровозглашенный либерал, и в то же время действующий понтифик характеризуется (в прессе, в частности в *The New York Times*) именно как либерал. Что вы думаете об этом наблюдении?

*Дэвид Шиндлер:* Хотя эта точка зрения и является довольно распространенной, я думаю, в ней есть двойное преувеличение – именно в той степени, в какой Байдена можно назвать католиком, а папу Франциска либералом. Прежде всего, касаясь Байдена, я должен сказать, что никто из католиков, которых я знаю, не считает этого человека настоящим католиком. Признание Байдена «католическим президентом» либо идет от кругов, внешних по отношению к католической церкви (типа NPR – национального общественного радио), либо от кругов, слабо связанных с церковью, либо от того течения внутри нее, которое окрашено левой идеологией.

Для людей, которые идентифицируют себя как «серьезные католики» (например, те кто ежедневно посещают мессу), фраза о том, что Байден – католик столь же малозначительна, как и, например, суждение, что Трамп – немец. То есть в отдаленном, культурном смысле это правда, и определенные люди делают на это большую ставку, но к реальности все это на самом деле не имеет отношения. Ни в образе мысли Байдена, ни в его позиции по каким-то частным вопросам, по моему мнению, нельзя обнаружить ничего католического (не более чем в мыслях Трампа можно обнаружить что-то характерно германское). Он представляется мне совершенно типичным, или конвенциональным, американцем, которому просто довелось быть «культурным католиком», то есть католиком по своим корням. Совершенно очевидно, что в любом гипотетическом конфликте его конвенционального американства с его католическими взглядами он предпочтет первое второму. В этом смысле предложение епископов рассмотреть отказ Байдену

в причастии говорит само за себя, если только оценивать американскую политику с позиции католической церкви, а не наоборот.

Более интересный вопрос – это можно ли квалифицировать папу Франциска как «либерала» в американском смысле этого слова. Этот вопрос, на мой взгляд, гораздо сложнее, чем вопрос о Байдене, если только не рассматривать слово «либерал» в том простом политическом контексте, в каком оно противостоит понятию «консерватор» в этом узком политическом соотношении. Хотя, безусловно, Южная Америка является частью Нового света, она намного более тесными узами связана с европейской традицией (и таким образом, с католической церковью), чем Соединенные Штаты, и таким образом эти категории не приложимы к этой реальности без некоторого видоизменения.

Конечно, в некотором отношении все, что сегодня имеет место быть на современном Западе, представляет собой либерализм, однако Соединенные Штаты представляет собой либерализм в его чистейшем выражении, насколько я могу это видеть, потому что они вполне сознательно определяют себя через разрыв со всеми предшествующими традициями. Папа Франциск действительно выражает эти либеральные идеи более определенно, чем какой-либо папа до него, но я думаю, что, если бы мы смогли прорваться сквозь серию поверхностных сближений между Байденом и Франциском, которые, безусловно, имеют под собой некоторые основания, мы бы обнаружили значительное недопонимание и различие между ними. Хотя я нахожу многие высказывания папы по многим фундаментальным вопросам совершенно неадекватными, мне кажется, папа Франциск всегда бы придерживался идей человеческой солидарности, христианского понимания бедности, правильного различия между добром и злом, что отличало бы его в значительной степени от образа мыслей, характерного для Байдена. Но несмотря на все сказанное, я отнюдь не хочу представить папу Франциска как консервативного мыслителя или как мыслителя, имеющего правильное представление о традиции.

---

УДК 316.647.8

ПОГОРЕЛЬСКАЯ С.В.\* ОБСУЖДЕНИЕ ЭССЕ ХАБЕРМАСА  
«ДИЛЕММА ЗАПАДА. ВОЙНА И ВОЗМУЩЕНИЕ» В ГЕРМАНИИ. DOI: 10.31249/rphil/2022.04.19

*Аннотация.* Мэтр современной германской философии, 92-летний Юрген Хабермас, в своем вышедшем в апреле 2022 г. эссе выступил против усиления милитаристских компонентов в германской внутренней и внешней политике. Однако в отличие от других его произведений, это эссе было практически единодушно отвергнуто как интеллектуальным, так и общественно-политическим майнстримом Германии. В чем причина? В статье наиболее типичные реакции на текст Хабермаса исследуются в связи со сменой культуры современной германской политической мысли.

*Ключевые слова:* современная философия; ФРГ; германская внешняя политика; ЕС; Россия; Украина; Юрген Хабермас.

POGORELSKAYA S.V. Discussion of Habermas' essay «The dilemma of the West. War and revolt» in Germany.

*Annotation.* In an essay published in April 2022, Jürgen Habermas, 92, the master of modern German philosophy, spoke out against the strengthening of militarist components in German domestic and foreign policy. But, unlike his other works, this essay was almost unanimously rejected by both the intellectual and the socio-political mainstream in Germany. What was the reason?

*Keywords:* FRG philosophy; German foreign policy; EU; Russia; Ukraine; Jürgen Habermas.

---

\* Погорельская Светлана Вадимовна – кандидат политических наук, доктор философии Боннского университета, старший научный сотрудник отдела философии ИНИОН РАН (ORCID: 0000-0001-9208-5889, GND: 115267158).

*Для цитирования:* Погорельская С.В. Обсуждение эссе Хабермаса «Дилемма Запада. Война и возмущение» в Германии // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2022. – № 4. – С. 157–165. DOI: 10.31249/grphil/2022.04.19

Почему эссе Ю. Хабермаса «Дилемма Запада. Война и возмущение» [Habermas J. Das Dilemma...], написанное и опубликованное весной 2022 г. в поддержку канцлера О. Шольца в то время, когда тот еще придерживался сдержанных взглядов в вопросах поставок тяжелого немецкого вооружения воюющей Украине (на момент публикации эссе он уже изменил точку зрения), вызвало столь негативные и уничижающие реакции в интеллектуальном мире ФРГ? Ведь, казалось бы, всего два года назад, когда Германия на самом высоком уровне (вплоть до поздравлений от федерального президента) отмечала 90-летие философа, его превозносили как «совесть нации», «просветителя» [Schröder ...], показывающего обществу, каких высот оно могло бы достичь, если бы следовало путями «бескомпромиссного применения разума» [Orzessek ...].

Чем проштрафилась «совесть нации» перед немецким интеллектуальным сообществом, опубликовав с нашей точки зрения весьма сдержанное и вполне политкорректное эссе, написанное в типичном для философа стиле? Ни одно из его предшествовавших эссе, в том числе и публиковавшихся им в связи со значимыми для страны событиями, не вызывало таких интенсивных и таких негативных реакций в СМИ, определяющих общественный майнстрим.

В предлагаемом обзоре хотелось бы представить основные пункты критики. Необычная для философского взгляда агрессивность всезнайства, демонстрируемая некоторыми оппонентами, обусловлена тем что первая волна критики была скороспелой: философа, сразу же после выхода в свет его эссе, публично критиковали не философы, а либо стратеги информационной войны, в тщательно разработанную парадигму которой, построенную на эмоциональных оценках избирательно подобранных или даже фальсифицированных сообщений<sup>1</sup>, он вклинился с предложением

---

<sup>1</sup> Примером может послужить репортаж первого официального германского телеканала ARD о российском обстреле Донецка со штатскими жертвами, переданный в прайм-тайм, о том же, что в сообщении вкралась ошибка и обстрел был украинский, было сообщено тремя днями позже мелким шрифтом в блоге в

дискурса, либо же заряженные эмоциями интеллектуалы (писатели, журналисты).

1. Первое, что вызвало возмущение критиков, – бескомпромиссная профессиональная оценка философом необычайно массового информационно-манипулятивного воздействия СМИ на формирование мейнстрима общественных настроений, практически полностью исключившего критический общественный дискурс в вопросах позиций «коллективного Запада».

А между тем, его оппоненты именно эту эмоциональность дискурса, оттесняющую на задний план не только особую историческую память ФРГ как страны, ответственной за развязывание Второй мировой войны, но и саму германскую культуру политической сдержанности считают отвечающей требованиям политического момента. Высмеивая выраженное философом «уважение к размышляющему канцлеру», которое по его мнению теряется в «разжигаемой СМИ крикливой борьбе мнений» [Habermas], популярный писатель и публицист С. Страусс противопоставляет философской и политической рациональности ту «эмпатию», которая, сформировавшись «перед лицом российской агрессии», толкает немцев «взволнованно» переступить старые табу и безо всяких исторически обусловленных сомнений и рефлексий отдался «верности своему долгу и союзным обязательствам» [Strauss].

При чтении его статьи, равно как и многих аналогичных мнений менее значимых публицистов, создавалось ощущение что именно эту политическую эмоциональность (в которой немцы в силу своей исторической памяти себя ограничивали не только вынужденно в период неполного суверенитета, но и добровольно долгое время после воссоединения страны) сторонники активной Германии и приветствовали как освобождение от старого мышления и как начало новых времен. Ведь это же «эмпатия» демократической нации к атакованным за своё стремление к демократии и к Западу украинцам, а не рёв «хайль Гитлер» экзальтированных народных масс Третьего рейха. Тот факт, что для окружающей Германию Европы немец, руководимый эмоциями и объявляющий об освобождении от «исторической памяти» или, по крайней мере,

о селективном ее применении, – это возвращение вытесненных в подсознание европейских наций кошмаров, авторы не упоминают, возможно, даже не осознают. Статьи предназначены для немецкой аудитории и должны воздействовать на нее.

2. Второй наиболее частый пункт критики заключается в том, что философ покусился на моральное обоснование происходящей «смены вех», противопоставив «морально возмущенных обвинителей» «размышляющему и сдержанному федеральному правительству».

«Для меня нет никаких моральных проблем, поставлять оружие Украине, – заявляет известный и, несмотря на преклонный возраст, деятельный «зеленый» политик Винфрид Кречманн. – Они атакованы, надо помочь» [Kretschmann]. Возмущение «морально возмущенных» [Habermas] интеллектуалов вызвали и слова Хабермаса о Зеленском, чье поведение, как мы помним, он назвал «умелой инсценировкой», а тактику, выбранную украинской стороной по отношению к немцам, – «моральным шантажом» [Habermas]. «Тем самым он дезавуировал впечатляющую, полную отчаяния речь Зеленского перед бундестагом», – возмущается Страусс [Strauss], делая в итоге вывод, что выступая против массовой военной поддержки Украины со стороны Германии, Хабермас и пацифистские интеллектуалы демонстрируют собственную аморальность.

Более трезвый взгляд представляет политический журналист Марк Симонс, обращающийся к наследию американского философа Райнольда Нибура, чтобы усомниться в релевантности морализирующего публицистического и политического активизма в связи с принятием правительством решений, которые могут оказаться судьбоносными для страны. Вытеснение справедливо упоминаемых Хабермасом фактов об особенностях ядерной войны («война против ядерной державы не может быть выиграна в традиционном смысле») отнюдь не является «моральным достижением», пишет он [Siemons].

По мнению франкфуртского политолога Корда Шмельцле, Хабермас вообще ошибается, говоря о морали. На самом деле речь идет о действенности норм международного права для постсоветского пространства: «Для него требования усилить помощь Украине идентифицируются с представлениями о некой наивной этике,



эмоциональной и закрывающей глаза на последствия своих призывов. Между тем, сам он закрывает глаза на возможные последствия сдержанной позиции Запада по Украине для всего постсоветского пространства да и для международного права в целом» [Schmelzle]. Шмельцле предлагает вообще исключить вопрос морали из этой, с его точки зрения, сугубо правовой темы. Согласно международному праву, указывает он, Запад имеет достаточно пространства для военной помощи Украине, не становясь при этом воюющей частью конфликта и тем самым не подвергаясь опасности быть атакованным как участник военных действий. Момент, когда поддержка Западом Украины сможет быть расценена как вступление в войну, определяет отнюдь не Россия (как ошибочно полагает Хабермас), а нормы международного права, поэтому «дилеммы» для Запада, движущегося исключительно в правовом поле, не существует.

3. Еще один повторяющийся упрек – философ попытался инициировать критический дискурс там, где требуется единодушие. Подразумевается единая парадигма, в которой двигался в этом конфликте коллективный Запад. Россия в ней рассматривалась как постоянный враг Запада, использовавший передышки «разрядки» лишь для того чтобы собрать силы для новых войн. В подобных работах Россия, начиная с 90-х, рассматривается как продолжательница советского геополитического соперничества с Западом.

«Хабермас не понял абсолютного характера вражды Путина по отношению к Украине, – пишет эксперт-политолог К. Шуллер, – отсюда ложные надежды на компромиссы (...) Россия ведет против Украины войну на уничтожение» [Schuller].

4. Философа упрекают также в том, что он поставил под вопрос необходимость окончательной замены всей идейно-политической парадигмы, сложившейся в прежней ФРГ во время конфронтации блоков. С точки зрения философа, прежняя парадигма, выдержанная в вынужденной «постнациональности» периода ограниченного суверенитета, была, во всяком случае для немцев, так и так на порядки прогрессивнее чем состоявшийся после воссоединения страны «возврат к нормальности» национального государства. Конституционный патриотизм немцев, по мнению философа, мог послужить целям европейской интеграции, дать пример

другим членам ЕС – но чем дальше отходят немцы от сформировавшейся в послевоенное время парадигмы сдержанности, тем меньше у них для этого шансов. Немцы не отказывались от своей прежней внешнеполитической культуры, они лишь очень осторожно модифицировали ее, например участвуя в войне против Югославии. Ее основы – ориентация на мирное решение и сдержанность в вопросах военного участия Германии – считаются действенными по сей день.

Однако новая военная парадигма Запада, к которой по мнению критиков Хабермаса безоговорочно должна принадлежать Германия, исключает любой особый немецкий путь. Сравнивая Путина с Гитлером<sup>1</sup> и вспоминая Мюнхенский пакт, они считают, что к атомной войне в подобном случае следует относиться так же, как к конвенциональной. «Чем больше Запад подчеркивает, что не хочет быть втянутым в конфликт, тем больше надежды Путина, что атомный удар по Украине сойдет ему с рук» [Schuller].

5. Критику вызвали и слова о «трансатлантической неопределенности». С одной стороны, они понятны, достаточно вспомнить стихийность Трампа и его неприятие в Германии. С другой стороны, они неуместны в период, когда американские союзники Европы не только выступают главной движущей силой сопротивления России, но и экономическими спасителями Германии, отвернувшейся от поставок российских энергоносителей, в первую очередь российского газа.

6. Еще один грех философа – покушение на муссируемый в те дни в СМИ героический образ Зеленского. Актерское дарование Зеленского, профессионально инсценирующего образ воюющего президента «невинно теснимой Украины», отмечали многие, однако вслух это упоминалось разве что мельком, в ток-шоу, да и то не в немецких, а в австрийских. Хабермас же соединил самоинсценировку Зеленского с прочими «профессиональными медийными инсценировками», вызвав этим замечания в основном со стороны эмоциональных публицистов.

---

<sup>1</sup> В данном случае К. Шуллер [Schuller], но на самом деле такие сравнения не новы для немецкой политики – перед началом бомбежек Югославии в 1999 г. с Гитлером они уже сравнивали президента Сербии С. Милошевича.

7. Особый аспект, вызвавший резкую критику, – это понимание философом характера современной войны и его в связи с этим размышления о конфликте поколений. Критиками отвергается как увиденная философом «дилемма Запада» и его призыв к сдержанности, так и констатируемый им конфликт поколений в вопросах допустимости войны и возможностей ее преодоления.

«Хабермас говорит о своего рода конфликте поколений между забывшей историю молодежью и стариками, запомнившими уроки Второй мировой», – отмечает Винфрид Кречманн [Kretschmann], тут же указывая что он, например, в эту схему не вписывается. Не потому, что чувствует себя молодым, а в силу своего политического опыта. В молодости он боролся с атомной угрозой, сейчас он не видит для Германии иного пути, как помощь Украине.

Симон Страусс возмущается, что Хабермас, говоря об опасности, возникшей для «нацеленного на диалог и сохранение мира модуса немецкой политики» [Habermas], указывает в этой связи не на Владимира Путина, создавшего эту и многие другие опасности, а о «молодом, впечатлительном поколении, которое, не в силах удержать свои эмоции, призывает дать как можно больше немецкого оружия Украине». По мнению Страусса, размышления Хабермаса о конфликте старшего и младшего поколений – всего лишь типичная «злоба идеологически удобно устроившегося старого левака по поводу политической ненадежности нынешней молодежи» [Strauss].

Интересно, что практически не наблюдалось реакций на ту часть эссе, где философ рассуждал о европейской интеграции, о необходимости укрепления ЕС и в связи с этим – о своих надеждах на Макрона.

Подводя итог, можно сделать вывод, что интенсивность первых критических реакций на дискуссионное эссе философа (философские оценки, возможно, появятся позднее) объясняется прежде всего тем, что с началом военной операции России на Украине и ответной реакцией Запада для Германии впервые за всё послевоенное время сложилась ситуация, когда она может не просто стать участницей военных действий в Европе (это «табу» она уже перешагнула, приняв участие в войне НАТО против Югославии в 1999 г.), – но и их жертвой. Вопрос, таким образом, из чисто мо-

ральной плоскости, как это было в югославском случае («удобно ли нам, немцам, участвовать в войне против сербов, бывших жертв гитлеризма»), перемещается в плоскость выживания самих немцев. Причем не только экономического (на эти жертвы, равно как и на понижение уровня социального благополучия населения Германия уже пошла, отказавшись от импорта российских энергоносителей), но и реального, с опцией превращения в воюющую против России сторону и со всем, что из этого может последовать. Заставить электорат принять новую внешнеполитическую парадигму, которая может привести к подобным катастрофическим последствиям, можно опять-таки лишь посредством массивного эмоционального давления и моральных аргументов. Вклинившееся в поток этого информационного прессинга эссе философа, призывавшего к рефлексии и дискурсу и похвалившего канцлера за взгляды, от которых тот уже отказался, действительно оказалось некстати. Тем не менее, оно уже заняло свое место в истории немецкой мысли этого непростого времени, показав, что философская мысль, чутко отзываясь на актуальные события, идет тем не менее своими, а не предписанными путями.

### **Список литературы**

1. Bundespräsident gratuliert Jürgen Habermas // Der Bundespräsident. – 2019. – 17 Juni. – URL: <https://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/DE/2019/06/190617-Glueckwunsch-Juergen-Habermas.html> (date of access: 27.06.2022).
2. Entschließungsantrag der Fraktionen SPD, CDU/CSU, Bündnis 90/Die Grünen und FDP, Deutscher Bundestag // Drucksache 20/846. – 2022. – 27 Februar. – URL: <https://dserver.bundestag.de/btd/20/008/2000846.pdf> (date of access: 27.06.2022).
3. Habermas J. Das Dilemma des Westens. Krieg und Empörung // Süddeutsche Zeitung. – 2022. – 28. April. – S. 12. – URL: <https://www.sueddeutsche.de/projekte/artikel/kultur/das-dilemma-des-westens-juergen-habermas-zum-krieg-in-der-uk-raine-e068321/?reduced=true> (date of access: 27.06.2022).
4. Klingen H. Religionsphilosophie von Jürgen Habermas. Alt, aber nicht fromm // Deutschlandfunk. – 2019. – 14 Juni. – URL: <https://www.deutschlandfunk.de/religionsphilosophie-von-juergen-habermas-alt-aber-nicht-100.html> (date of access: 27.06.2022).
5. Kreide R. Die unbezähmbare Kraft der Öffentlichkeit // Der Tagesspiegel. – 2019. – 18 Juni. – URL: <https://www.tagesspiegel.de/kultur/juergen-habermas-wird-90-die-unbezaehmbare-kraft-von-oeffentlichkeit/24465292.html> (date of access: 27.06.2022).

6. Kretschmann W. Das Schweigen kann ich mir nicht verzeihen // Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung. – 2022. – 8 Mai. – S. 2.
7. Lottmann J. Jürgen Habermas : Die Mitverantwortung linker Denker am Rechtsruck in Deutschland // Die Welt. – 2018. – 5 Juli. – URL: <https://www.welt.de/kultur/article178840510/Juergen-Habermas-Die-Mitverantwortung-linker-Denker-am-Rechtsruck-in-Deutschland.html> (date of access: 27.06.2022).
8. Der Offene Brief an Kanzler Olaf Scholz // Emma. – 2022. – 29 April. – URL: <https://www.emma.de/artikel/offener-brief-bundestkanzler-scholz-339463>.
9. Orzessek A. Zum 90. Geburtstag von Jürgen Habermas – Der Oberaufseher des öffentlichen Diskurses // Deutschlandfunk Kultur. – 2019. – 17 Juni. – URL: <https://www.deutschlandfunkkultur.de/zum-90-geburtstag-von-juergen-habermas-der-oberaufseher-des-100.html> (date of access: 27.06.2022).
10. Stimmen zum Geburtstag : «Denken ist eine irreduzibel freie Tätigkeit» / R.J. Bernstein [et al.] // Die Zeit. – 2019. – 18 Juni. – URL: <https://www.zeit.de/2019/25/juergen-habermas-philosophie-soziologe-poststrukturalismus-geburtstag> (date of access: 27.06.2022).
11. Rosenfelder A. Jürgen Habermas, der Influencer // Die Welt. – 2019. – 18 Juni. – URL: <https://www.welt.de/kultur/article195443789/Juergen-Habermas-wird-90-Der-Influencer.html> (date of access: 27.06.2022).
12. Schloemann J. Der Philosoph der Öffentlichkeit // Süddeutsche Zeitung. – 2019. – 17 Juni. – URL: <https://www.sueddeutsche.de/kultur/habermas-90-geburtstag-philosoph-1.4489257?reduced=true> (date of access: 27.06.2022).
13. Schmelzle C. Faktizität und Vergeltung // Frankfurter Allgemeine Zeitung. – 2022. – 3 Mai. – S. 4.
14. Schröder L. Der Aufklärer // Rheinische Post. – 2019. – 16. Juni. – URL: [https://rp-online.de/kultur/der-aufklaerer-aus-deutschland-juergen-habermas-wird-90\\_aid-39463667](https://rp-online.de/kultur/der-aufklaerer-aus-deutschland-juergen-habermas-wird-90_aid-39463667) (date of access: 27.06.2022).
15. Schuller K. Frieden mit dem Todfeind // Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung. – 2022. – 8 Mai. – S. 4.
16. Siemons M. Der Umschlag des Pazifismus in sein Gegenteil // Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung. – 2022. – 1 Mai. – S. 36.
17. Sloterdijk P. Die kritische Theorie ist tot // Die Zeit. – 1999. – 9 September. – URL: [https://www.zeit.de/1999/37/199937.sloterdijk\\_.xml/komplettansicht](https://www.zeit.de/1999/37/199937.sloterdijk_.xml/komplettansicht) (date of access: 27.06.2022).
18. Steinmaier F.-W. Dieser 8. Mai ist Tag des Krieges // Die Welt. – 2022. – 8 Mai. – URL: <https://www.welt.de/politik/ausland/article238623387/Steinmeier-zur-Ukraine-Traum-des-gemeinsamen-europaeischen-Hauses-gescheitert.html> (date of access: 27.06.2022).
19. Strauss S. Hart verteidigte Illusionen // Frankfurter Allgemeine Zeitung. – 2022. – 30 April. – S. 11.

---

УДК 316.647.8

ПОГОРЕЛЬСКАЯ С.В.\* ЮРГЕН ХАБЕРМАС: ДИЛЕММА ЗАПАДА. ПАЦИФИЗМ И ВОЙНА В КОНТЕКСТЕ РОССИЙСКОЙ ВОЕННОЙ ОПЕРАЦИИ ВЕСНОЙ 2022 г. (НА ПРИМЕРЕ ЭССЕ Ю. ХАБЕРМАСА «ДИЛЕММА ЗАПАДА. ВОЙНА И ВОЗМУЩЕНИЕ»). DOI: 10.31249/rphil/2022.04.20

*Аннотация.* Реакции германской политики на российскую СВО по отношению к Украине весной 2022 г. дали повод пересмотра основ германской культуры внешней политики и отказа от ряда «табу», соблюдавшихся с послевоенных времен. Против усиления милитаристских компонентов германской внутренней и внешней политики выступили не только пацифисты старшего поколения, но и самый влиятельный германский философ наших дней – Юрген Хабермас.

В предлагаемой статье будут рассмотрены его позиции в связи с курсом германского правительства на милитаризацию германской политики в связи с украинским кризисом.

*Ключевые слова:* философия ФРГ; германская внешняя политика; ЕС; Россия; Украина; российская СВО; Юрген Хабермас.

POGORELSKAYA S.V. Jürgen Habermas: the dilemma Of the West. Pacifism and war in the context of the Russian military operation in the spring of 2022 (On the example of J. Habermas's essay «The dilemma of the West. War and indignation»).

*Annotation.* The reactions of German politics to the Russian «Special Military Operation» in relation to Ukraine in the spring of

---

\* Погорельская Светлана Вадимовна – кандидат политических наук, доктор философии Боннского университета, старший научный сотрудник отдела философии ИНИОН РАН (ORCID: 0000-0001-9208-5889, GND: 115267158).

2022 gave rise to a revision of the foundations of the German culture of foreign policy and the rejection of a number of «taboos» observed since the post-war times. The strengthening of the militaristic components of German domestic and foreign policy was opposed not only by pacifists of the older generation, but also by the most influential German philosopher of our days – Jurgen Habermas.

The proposed article will consider his positions in connection with the course of the German government on the militarization of German policy in connection with the Ukrainian crisis.

**Keywords:** FRG philosophy; Frankfurt School; pacifism; German identity; German foreign policy; EU; Russia; Ukraine; Russian «Special Military Operation»; Jürgen Habermas.

*Для цитирования:* Погорельская С.В. Юрген Хабермас: Дилемма Запада. Пацифизм и война в контексте российской военной операции весной 2022 г. (на примере эссе Ю. Хабермаса «Дилемма Запада. Война и возмущение») // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2022. – № 4. – С. 166–176. DOI: 10.31249/rphil/2022.04.20

В политических реалиях начала 20-х годов XXI в. в мире современной философии складывалось впечатление, что перешагнувший 90-летний рубеж мэтр германской философии Юрген Хабермас переживает исторификацию своей всемирно известной теории коммуникативного действия. Она имела практическое значение в эпоху противостояния блоков, но в новых политических условиях казалась утерявшей актуальность. Да и не только она. В мире, возвращавшемся от идеологических к национальным границам, неактуальным казался и конституционный патриотизм<sup>1</sup>.

Мировой политический процесс начала XXI в., судя по его основным событиям, всё более отступает от тех вариантов решения кризисных проблем, которые были не просто предложены, но и опробованы во второй половине XX в. в ходе всеобъемлющего

---

<sup>1</sup> Конституционный патриотизм – верность не государству как таковому, а правовому демократическому порядку данного государства, его конституции. Теория была популярна в разделенной Германии в условиях противостояния блоков и в связи с политикой западногерманских правительств, направленной на усиление структур и идейных основ европейской интеграции. Консервативный вариант – Дольф Штернбергер, «левый» – Юрген Хабермас.

противостояния двух общественно-политических систем. Политический диалог, ищущий компромиссы, всё более вытеснялся силовыми решениями, творящими факты. А идейные мотивы, призванные обосновать реальные национальные интересы, формулировались все небрежнее. Эта тенденция мирового развития не миновала и Германию, попытавшуюся после объединения ФРГ и ГДР укрепить свои политические позиции в ЕС и найти свою новую роль в международном политическом процессе. Эта попытка в итоге разбилась о систему зависимостей, неизбежных для страны, интегрированной в систему военных, политических и экономических союзов и, в случае Германии, еще и усугубленных коренящейся в ее послевоенном статусе подчиненностью США и внутривнутриполитической идеологией «исторической вины». Весной 2022 г. страна вновь опустилась на то политическое дно Европы, поднять с которого ее пытался Герхард Шредер и, позже и даже успешно, Ангела Меркель. Добровольный отказ от роли газового хаба Евросоюза (отказ от Нордстрим-2) обозначился сразу после смены правительства в ноябре 2021 г. А последовавшая за окончательным крахом Минских соглашений военная операция России на Украине весной 2022 г. побудила следующую в кильватере «коллективного Запада» Германию к пересмотру основ своей политической культуры. Теория коммуникативного политического действия, одна из философских основ не только внутренней, но и внешней политики (концепции штатской и цивилизующей силы мирового политического процесса), казалось, потеряла свою актуальность, поскольку на словах выступая за переговорный процесс, европейские политики под лозунгом «Украина не должна проиграть эту войну, Россия не должна ее выиграть» давали понять, что ожидают силового решения.

Таким образом, буквально через пару лет после того как Германия помпезно отметила 90-летие философа, которого сама же называла «интеллектуальной маркой Германии» [Orzessek ...], «просветителем» и «всемирной философской силой» [Schröder ...], она начала отказываться от него, возвещая непригодность его философии в меняющемся мире. Оставаясь активным мыслителем, 92-летний Хабермас осознавал эту критику, но не мирился с ней, снова и снова пытаясь актуализировать свою теорию применительно к новым политическим условиям.



Однако социальный базис теории коммуникативного действия действительно уменьшался по мере ухода из активной профессиональной и общественной жизни так называемой «критической общественности». «Критическая общественность» Европы, важнейшая носительница и моральная инстанция внутриполитического дискурса, по своим возрастным параметрам приближалась к самому философу. Интересы же молодежи, не испытывавшей тех угроз эпохи противостояния блоков, которые побуждали предшествовавшие молодые поколения требовать от своих правительств переговоров, а не боевых действий, сместились к иным приоритетам, в последние годы в основном климатическим.

Особенно четко коллизия поколений проявилась в конце апреля 2022 г., когда один за другим вышли сначала коллективное письмо пацифистов в журнале «Эмма», а затем обращение Хабермаса «Война и возмущение», которому и посвящена данная статья.

Сразу после начала российской специальной военной операции на Украине на германское правительство на экстренном заседании бундестага охарактеризовало сложившуюся ситуацию как *Zeitenwende*, «смену эпох» [*Entschließungsantrag ...*]. Сторонники сотрудничества с Россией практически исчезли из информационного потока. Консервативная оппозиция (в лице нового лидера ХДС Ф. Мерца) и ведущие СМИ требовали от правительства усилить «военную поддержку» Украины.

Однако по мере милитаризации не только политического, но и общественного дискурса неожиданно заявили о себе немногочисленные, но маститые пацифисты – поколение конца 70-х – начала 80-х, поколение так называемых «пасхальных маршей за мир», – выросшие в тени гонки вооружений и понимавшие опасность даже ограниченной ядерной войны в Европе. В конце апреля 2022 г. в журнале «Эмма» известной феминистки Алисе Шварцер вышло «Открытое письмо» федеральному канцлеру, подписанное 28 интеллектуалами и деятелями искусств, с призывом помнить о немецкой ответственности в Европе, остаться на позициях сдержанности и приложить усилия к деэскалации конфликта [*Die Offene Brief*]. Можно сказать, что последние представители критической общественности оправдали свое имя, попытавшись иници-

ировать общественное обсуждение этой судьбоносной для политической культуры Германии темы.

Лавина критики, обрушившаяся на них в СМИ, не успела схлынуть, как вышло полемичное эссе Хабермаса «Дилемма Запада. Война и возмущение» [Здесь и далее: Habermas, 2022], во многом продолжившее начатое пацифистами и написанное присущим Хабермасу хлестким, образным языком. Философ в этом эссе поспешил на помощь канцлеру, занимавшему в те дни сдержанную позицию в вопросах германской военной поддержки Украины. К моменту публикации текста, впрочем, канцлер от нее уже отказался.

По мнению Хабермаса, культура внешнеполитической, прежде всего военной, сдержанности, вынужденно сформировавшаяся в обеих германских государствах в послевоенное время, остается наиболее приемлемой и для современной Германии.

Он с беспокойством указал на отсутствие содержательных внутривнутриполитических дебатов в такой важной теме, как «смена вех» («*Zeitenwende*»). Вместо обсуждения насущных проблем имеют место, как он замечает, необычайно интенсивное воздействие СМИ, а также профессиональные медийные инсценировки, нацеленные на формирование общественного майнстрима. «В пронзительно крикливой битве мнений, разжигаемой СМИ, теряется уважение к размышляющему канцлеру», – с сожалением констатирует он.

В этом контексте он особенно подчеркнул актерское дарование и профессиональность украинского президента, «знающего толк в силе образов» и в умелых самоинсценировках, формирующих настроение масс.

В то же время философ, как показывает анализ его текста, и сам находится во власти этих образов, поскольку, говоря о буквально «невинно теснимой Украине», он не видит (или не считает нужным называть) причины, побудившие Россию к военным действиям, акцентируя внимание лишь на неприемлемости ее действий с точки зрения международного права. Следуя господствующему в СМИ мейнстриму, он походя упоминает, что «чрезмерное сближение с Россией» (под которым вероятно подразумевается экономическое сотрудничество в вопросах поставки энергоносителей, так как никаких иных «чрезмерных сближений», кроме культурных, не было) – это свидетельство политических

просчетов предыдущих федеральных правительств. В то же время он критически подчеркивает, что «невинно теснимая Украина» использует эти просчеты для «морального шантажа» немецких политиков и Германии в целом.

«Меня раздражает самоуверенность, с которой морально возмущенные обвинители в Германии противопоставляют себя размышляющему и сдержанному федеральному правительству», – пишет он, адресуясь, по-видимому, в первую очередь к открыто пиарящемуся на военной теме Ф. Мерцу, новому лидеру оппозиционной ХДС. «Воинственная риторика воспринимается плохо, когда она звучит из зрительской ложи», – добавляет он. Между тем, существует порог риска, который исключает безудержное участие Запада в перевооружении Украины – это угроза ядерной войны в Европе. Морализаторы, «агрессивным, самоуверенным тоном подталкивающие канцлера все дальше», не осознают, по мнению философа, сути той дилеммы, в которую вверг себя Запад, отказавшись стать непосредственным участником войны.

Приняв это «морально обоснованное решение», Запад связал себе руки. Дилемма Запада, зависшего между двумя бедами, – поражением «невинно теснимой Украины» и нарушением международного права, с одной стороны, и эскалацией ограниченного регионального конфликта в третью мировую войну, с другой – очевидна.

Раскрывая суть дилеммы, философ поясняет, что с одной стороны, поскольку война против ядерной державы не может быть выиграна с помощью военной силы в обозримый период горячего конфликта, неизбежен поиск компромисса, «сохраняющего лицо для обеих сторон». Переговоры между Россией и Украиной, проходящие параллельно с боевыми действиями, «являются выражением этого понимания». И поскольку момент, когда военная помощь с точки зрения международного права может быть расценена как вступление в войну, определяет Россия, Западу следует взвешивать каждый дальнейший шаг своих поставок вооружений и иной военной поддержки Украины. Но с другой стороны, недопустимо также чтобы Россия шантажировала Запад на этих путях, иначе за Украиной последует Грузия или Молдавия. Дилемма Запада в том, что противостоять «готовому к ядерной эскалации Путину» (так считает философ) он может, лишь не перешагивая

красной линии, сигнализируя ему в то же время своей поддержкой Украины, что границы в Европе не могут быть изменены посредством военных действий.

В давлении на канцлера и, тем самым, на культуру германской сдержанности со стороны «возбужденных моральных обвинителей» (как характеризует философ сформированный СМИ и используемый консервативной оппозицией мейнстрим общественных настроений) Хабермас видит опасность смены германской идентичности, опасность отказа от «достаточно тяжело завоеванного послевоенного менталитета немцев» и, тем самым конец миротворческой, ориентированной на диалог германской внешней политики. Иными словами, давление «морально возбужденных» милитаристов может привести к смене внешнеполитической парадигмы, к отказу от понимания роли Германии как гражданской, «цивилизующей державы» мирового политического процесса.

В известной мере имеет место и конфликт поколений – одни, молодые, разделяют позиции Украины и сопереживают ей, другие же «извлекли урок из опыта холодной войны». Одни, молодые, «могут представить себе войну только в категориях победы или поражения, другие же, старые, знают, что войны против ядерной державы не могут быть “выиграны” в традиционном смысле». Одни сформировались в условиях однополярного мира, в воссоединившейся Германии, осознающей себя таким же национальным государством, как и другие государства ЕС, другие же – на передовой холодной войны, в Западной Германии, с ее неполным по результатам войны суверенитетом и с ее попытками истолковать свою национальную ограниченность как прогрессивную «постнациональность». «Национальный и, с другой стороны, более постнациональный менталитеты населения формируют фон для различного отношения к войне в целом», – констатирует философ.

Какой же выход есть у Европы, у Евросоюза?

На «переломе времен» (Zeitenwende) Евросоюз, в новых геополитических раскладах и в «тени трансатлантической неопределенности» (под которой видимо подразумевается непредсказуемость американской политики по ходу смены ее президентов), если он не хочет быть дестабилизированным извне или же выхолощенным изнутри, должен оставаться внешнеполитически дееспособен – а для этого он должен обладать собственной военной

силой, своей единой армией. Переизбрание Макрона (к которому Хабермас, напомним<sup>1</sup>, относится очень хорошо именно в связи с будущим европейской интеграции) дает Евросоюзу надежду на укрепление и в этом направлении. «Но сначала нам нужно решить нашу дилемму», – завершает философ, полагая, видимо, что следующий за этим постулатом расплывчатый лозунг «Украина не должна проиграть войну» – и есть требуемое решение. Этим лозунгом заканчивается эссе.

Чем интересно оно в контексте осмысления своих и европейских проблем немецким обществом?

Хотя философ взял под защиту те позиции канцлера, которые к моменту публикации эссе были уже неактуальны (Шольц под давлением бундстага принял решение о поставках Украине тяжелого вооружения), его эссе обращает внимание на целый ряд важных вопросов. К ним, в частности, принадлежат вопросы внешнеполитической дееспособности современного ЕС, все более возрастающее влияние морализаторских медийных инсценировок на формирование общественных настроений и на процессы принятия политических решений, растущая нескритичность и манипулируемость общественного сознания под воздействием направленных информационных потоков, общее ослабление критического внутриполитического дискурса, основы коммуникативного взаимодействия власти и общества.

Сруктурные сдвиги, которые переживает немецкое сознание ныне и которые позволяют говорить о «переломе времен», и, главное, тот факт, что пренебрежение исторически сложившимися различиями в восприятии и интерпретации войн может повлечь за собой политические ошибки исторического значения – пожалуй, одно из основных впечатлений, возникающих по прочтении текста.

Философская судьба Хабермаса, в силу своего долголетия и активной творческой позиции не просто пережившего эпохи, но и осмыслившего их, продолжает оставаться интересной и в нынешние переломные времена. На рубеже 70-х годов его считали левым бунтарем и одновременно архитектором грядущего будущего.

---

<sup>1</sup> См. относительно недавние эссе Хабермаса о «всемирной Европе» и о положительной роли Макрона в деле укрепления европейской интеграции. Обзоры были опубликованы в РЖ «Философия».

Теория коммуникативного действия была настольной книгой интеллектуалов периода разрядки напряженности. В начале 90-х, осознавая, что Германия возвращается от безусловно прогрессивного с его точки зрения постнационального статуса к «нормальности» национального государства, Хабермас остался на своих позициях конституционного патриотизма как будущего для Германии и ЕС. С точки зрения практической философии, он не нашел себе места в новом мире – несмотря на творческую плодовитость, прежде всего в вопросах европейской интеграции. Практическая действенность его философии осталась в том особом немецком прошлом периода конфронтации блоков, которое ушло навсегда. Тем не менее произведения Хабермаса были востребованы – кто-то должен был показывать обществу, каких высот оно могло бы достичь, если бы (как характеризует Дойче Радио философию Хабермаса [Orzessek...]) оно следовало бы путями «бескомпромиссного применения разума».

Именно это попытался сделать философ и в период милитаризации внутригерманского общественно-политического дискурса весны 2022 г., надеясь в традициях старой франкфуртской школы внести критическую ноту в сформированный медийными инсценировками мейнстрим и инициировать привычное ему интеллектуальное, свободное от «возбужденного морализаторства» обсуждение, однако поддержки он не получил.

Реакции общества на его эссе, в силу их интенсивности и своеобразия, вынесены в тему отдельного исследования.

### **Список литературы**

1. Bundespräsident gratuliert Jürgen Habermas // Der Bundespräsident. – 2019. – 17 Juni. – URL: <https://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/DE/2019/06/190617-Glueckwunsch-Juergen-Habermas.html> (date of access: 27.03.2022).
2. Entschließungsantrag der Fraktionen SPD, CDU/CSU, Bündnis 90/Die Grünen und FDP, Deutscher Bundestag // Drucksache 20/846. – 2022. – 27 Februar. – URL: <https://dserver.bundestag.de/btd/20/008/2000846.pdf> (date of access: 27.03.2022).
3. Habermas J. Staatsbürgerschaft und nationale Identität. Überlegungen zur europäischen Zukunft. – St. Gallen : Erker Taschenbuch, 1991. – 36 S.
4. Habermas J. Die Krise der Europäischen Union im Lichte einer Konstitutionalisierung des Völkerrechts – Ein Essay zur Verfassung Europas // ZaöRV. –

2012. – N 72. – S. 1–44. – URL: [https://www.zaoerv.de/72\\_2012/72\\_2012\\_1\\_a\\_1\\_44.pdf](https://www.zaoerv.de/72_2012/72_2012_1_a_1_44.pdf) (date of access: 27.03.2022).
5. Habermas J. Was das uns Deutsche wieder kostet. Essay // Der Spiegel. – 2017. – 26 October. – URL: <https://www.spiegel.de/spiegel/juergen-habermas-ueber-seinen-hoffnungstraeger-emmanuel-macron-a-1174052.html> (date of access: 27.03.2022).
6. Habermas J. Sind wir noch gute Europäer? // Die Zeit. – 2018. – 4 Juli. – URL: <https://www.zeit.de/2018/28/protektionismus-europa-grenzen-rueckzug-herausforderungen> (date of access: 27.03.2022).
7. Habermas J. Das Dilemma des Westens. Krieg und Empörung // Süddeutsche Zeitung. – 2022. – 28 April. – S. 12. – URL: <https://www.sueddeutsche.de/projekte/artikel/kultur/das-dilemma-des-westens-juergen-habermas-zum-krieg-in-der-ukraine-e068321/?reduced=true> (date of access: 27.03.2022).
8. Klingen H. Religionsphilosophie von Jürgen Habermas. Alt, aber nicht fromm // Deutscheslandfunk. – 2019. – 14 Juni. – URL: <https://www.deutschlandfunk.de/religionsphilosophie-von-juergen-habermas-alt-aber-nicht-100.html> (date of access: 27.03.2022).
9. Kreide R. Die unbezähmbare Kraft der Öffentlichkeit // Der Tagesspiegel. – 2019. – 18 Juni. – URL: <https://www.tagesspiegel.de/kultur/juergen-habermas-wird-90-die-unbezaehmbare-kraft-von-oeffentlichkeit/24465292.html> (date of access: 27.03.2022).
10. Lottmann J. Jürgen Habermas : Die Mitverantwortung linker Denker am Rechtsruck in Deutschland // Die Welt. – URL: <https://www.welt.de/kultur/article178840510/Juergen-Habermas-Die-Mitverantwortung-linker-Denker-am-Rechtsruck-in-Deutschland.html> (date of access: 27.03.2022).
11. Die Offene Brief an Kanzler Scholz // Emma. – 2022. – 29 April. – URL: <https://www.emma.de/artikel/offener-brief-bundestkanzler-scholz-339463> (date of access: 27.03.2022).
12. Orzessek A. Zum 90. Geburtstag von Jürgen Habermas – Der Oberaufseher des öffentlichen Diskurses // Deutscheslandfunk Kultur. – 2019. – 17 Juni. – URL: <https://www.deutschlandfunkkultur.de/zum-90-geburtstag-von-juergen-habermas-der-oberaufseher-des-100.html> (date of access: 27.03.2022).
13. Stimmen zum Geburtstag : «Denken ist eine irreduzibel freie Tätigkeit» / R.J. Bernstein [et al.] // Die Zeit. – 2019. – 18 Juni. – URL: <https://www.zeit.de/2019/25/juergen-habermas-philosophie-soziologie-poststrukturalismus-geburtstag> (date of access: 27.03.2022).
14. Rosenfelder A. Jürgen Habermas, der Influencer // Die Welt. – 2019. – 18 Juni. – URL: <https://www.welt.de/kultur/article195443789/Juergen-Habermas-wird-90-Der-Influencer.html> (date of access: 27.03.2022).
15. Schloemann J. Der Philosoph der Öffentlichkeit // Süddeutsche Zeitung. – 2019. – 17 Juni. – URL: <https://www.sueddeutsche.de/kultur/habermas-90-geburtstag-philosoph-1.4489257?reduced=true> (date of access: 27.03.2022).

16. Schröder L. Der Aufklärer // Rheinische Post. – 2019. – 16. Juni. – URL: [https://rp-online.de/kultur/der-aufklaerer-aus-deutschland-juergen-habermas-wird-90\\_aid-39463667](https://rp-online.de/kultur/der-aufklaerer-aus-deutschland-juergen-habermas-wird-90_aid-39463667) (date of access: 27.03.2022).
17. Sloterdijk P. Die kritische Theorie ist tot // Die Zeit. – 1999. – 9 September. – URL: [https://www.zeit.de/1999/37/199937.sloterdijk\\_.xml/komplettansicht](https://www.zeit.de/1999/37/199937.sloterdijk_.xml/komplettansicht) (date of access: 27.06.2022).
18. Steinmaier F.-W. Dieser 8. Mai ist Tag des Krieges // Die Welt. – 2022. – 8 Mai. – URL: <https://www.welt.de/politik/ausland/article238623387/Steinmeier-zur-Ukraine-Traum-des-gemeinsamen-europaeischen-Hauses-gescheitert.html> (date of access: 27.06.2022).



---

Реф. ст.: ИДЕЯ МАССОВОЙ КУЛЬТУРЫ В ТЕХНОЛОГИЗИРОВАННОМ КОНТЕКСТЕ ПРОДОЛЖАЮЩЕГОСЯ ВСЮ ЖИЗНЬ ОБУЧЕНИЯ С ФИЛОСОФСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЫ ОРТЕГИ-И-ГАССЕТА / И. ВАЛАНТИНАЙТЕ, Ж. СЕДЕРЕВИЧУТЕ-ПАЧАУСКИЕНЕ, В. АПАКАВИЧУТЕ, В. НАВИЦКЕНЕ.

The Idea Of Mass Culture In The Technologized Context Of Lifelong Learning From The Philosophical Perspective Of Ortega Y Gasset / I. Valantinaitė, Ž. Sederevičiūtė-Pačiauskienė, V. Asakavičiūtė, V. Navickienė // Filosofija/Sociologija. – Vilnius, 2020. – Т. 31, N 3. – P. 198–208.

*Ключевые слова:* духовность; массовая культура; обучение; Ортега-и-Гассет Х.; позиция обучающихся; потребительство; творческая элита.

*Для цитирования:* Цибизова И.М. [Реферат] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2022. – № 4 – С. 177–182. Реф. ст.: The Idea Of Mass Culture In The Technologized Context Of Lifelong Learning From The Philosophical Perspective Of Ortega Y Gasset / I. Valantinaitė, Ž. Sederevičiūtė-Pačiauskienė, V. Asakavičiūtė, V. Navickienė // Filosofija/Sociologija. – Vilnius, 2020. – Т. 31, N 3. – P. 198–208.

Исследовательский коллектив факультета креативных индустрий Вильнюсского технического университета им. Гедиминаса рассматривает последствия увеличивающейся доступности обучения с использованием виртуальной среды. Основными его последствиями стали процветание массовой культуры и исключение индивидуальной позиции. В стремлении обеспечить доступность образования всем даются одинаковые условия. Технологизация процесса обучения посредством виртуальной среды ведет к повышению уровня комфортного пользования, отвлекающего внимание от сути – создания элитной культуры при индивидуальном обуче-

нии. Согласно Ортеги-и-Гассету, массовая культура, информация для масс и окружающая среда ошеломляют сознание индивидуума, утрачивающего индивидуальность, и неизбежно отвлекают его от интереса к смыслу существования. Технологизация стала интегральным компонентом образования в XXI в. Она облегчила преподавание / обучение, сделав его привлекательным, доступным, индивидуальным и продуктивным, хотя его эффективность и результативность продолжают оспариваться. В статье осмысливаются факторы, обуславливающие развитие и технологизацию учебы в течение жизни, преимущества и недостатки виртуальной среды обучения и их последствия.

Интерпретируя идеи Ортеги-и-Гассета в контексте увеличения доступа к обучению (с. 198–208), авторы отмечают что изобилие областей и инструментов коммуникации наряду с развитием социальных сетей, необычайной мобильностью населения, глобализацией, открытостью границ, единым Европейским пространством высшего образования, экспансией технологий в жизнь и деятельность открыли новые возможности и принесли ограничения и перемены в образовательный процесс (с. 198). Ускорение технологического прогресса не только предопределило изменения в социальных культурных ценностях, но привело к усилению прагматизма, материализма, потребительства. Обезличенный прогресс подавил развитие индивидуальности молодежи и интерес к экзистенциальным проблемам бытия. При оценке технического и культурного прогресса наиболее релевантны идеи К. Ясперса, Н. Бердяева, О. Шпенглера, А. Швейцера, А. Мацейны, Ю. Гирниуса. Однако особое внимание привлекает труд Х. Ортеги-и-Гассета «Восстание масс» с его революционными идеями, воспринятыми как бунт против стереотипов посредственности, завоевавших лишенное индивидуальности сознание масс и подрывавших идеи о смысле существования. Провозгласив эпоху восстания масс и кризис западной культуры, мыслитель пытался пробудить человеческую душу и освободить разум от стандартов ради развития индивидуальности, творчества, моральной духовности и сознательности для принятия ответственности за свои действия и жизнь. Индивидуальное и личностное развитие, самосознание и моральное обучение обсуждалось в трудах Сократа, «О государстве» Платона и «Политике» Аристотеля, «Эмиле, или о воспитании» Ж.-Ж. Руссо,

«Мыслях о воспитании» Д. Локка. В курсе лекций «О педагогике» И. Кант утверждал, что в воспитании важны не только передача знания, но и формирование характера и чувства долга. Ортега-и-Гассет открыл европейский парадокс: единство основано на плюрализме. Корни противоречия лежат в индивидуальности: самосозидании, самообразовании и выборах, определяемых обстоятельствами. Болонский процесс и процветание потребительства заставили авторов обратиться к концепции испанского философа, возвеличивавшего творческий потенциал индивидуума и стремившегося воспитать новое поколение для возрождения испанской культуры (с. 199–200). Мыслитель отмечал, что благодаря технологическому прогрессу и его влиянию на массовую культуру множатся деперсонализированные, не автономные индивидуумы-потребители без духовных амбиций и идеалов. Личность, абсорбированная массами, утрачивает индивидуальность, независимое мышление и возможность принятия самостоятельных решений. Аутентичная жизнь требует личных усилий индивидуума ради творчества и интерпретации окружающего мира – а не погружения в системы общего мышления. Технологизация в контексте длящегося всю жизнь обучения увеличила доступность его содержания, но не решила проблему автономности и личностного развития. Технологии уничтожили связь учитель–ученик, превратив ее в передачу и получение информации, внося вариабельность благодаря геймицированным элементам мотивации. Быстрота доступа к информации, наряду с требованием постоянных развлечений и удовольствий, характерным для современной молодежи, требуют нового подхода к процессу обучения и используемым технологиям. Согласно Сократу, особенно важны развитие индивидуальности, добродетелей и самопознания, как и связь между передающим и получающим знание. Технологии сделали ее механической и автоматизированной. Древний мыслитель утверждал, что не существует образования молодежи без индивидуальных усилий и этических ценностей. В его методологии использовались диалоги, дискуссия, авторитет учителя и маевтика, сравниваемая с акушерством. Так же как акушерка помогает ребенку появиться на свет, Сократ помогал ученикам получать верное знание. Немедленное получение окончательных ответов недопустимо, нужно искать и находить истину, понимать причину и извлекать выводы. В диало-

ге учитель руководит учащимся, отмечает ошибки и направляет мышление к истине. Интернет создает благоприятные условия, не только предоставляя учебные материалы, но и вовлекая в интерактивное обучение, обмен опытом и его оценку. Виртуальная среда меняет передачу и получение знания, критерии качества и корректности; позволяет использовать гибкие модели обучения и стимулировать студентов к проявлению активности, создавать условия для самостоятельного обучения. Однако ослабляются способности к поиску, анализу, оценке и выбору (с. 200–201). Сократ требовал развития индивидуальности и критического мышления. Унифицированные kurikulum и сроки ведут к унификации мысли. Согласно С. Брукфилду, подобные условия обедняют учащихся и самообучающихся, вызывая в воображении одинаковые образы. А. Швейцер подчеркивал, что институты, обязанные развивать индивидуальность и духовную жизнь общества, становятся жертвами поверхностности, делающей общество серым, монотонным и бездушным. Индивидуальное растворяется в анонимном коллективном сознании и организациях, основанных на устаревших моделях. Современный мир и господство технологии обеспечивают прогрессирующее усреднение, массовый характер культуры и отчуждение души (К. Ясперс). Руссо требовал контролировать технический прогресс, в особенности то, что не дает человеку быть естественными. Естественность связывалась со свободой и проявлением индивидуальности, вниманием к детским интересам. Локк провозглашал индивидуальность душ всех людей, предостерегая против унификации и обезличивания технологий, следующих стандартной модели.

Индивидуальные планы, действия и выборы влияют на общественное мнение. Преследуя важные общие цели, необходимо вовлекать каждую личность индивидуально. Согласно Ортеге-и-Гассету, индивидуальные проекты зависят от социальной среды и происхождения (с. 201). Берлинское коммюнике 2003 г. призывает обеспечить доступность высшего образования в контексте индивидуальных потребностей. Парижское коммюнике 2018 г. называет главной целью Болонского процесса создание благоприятных и качественных условий для преподавания / обучения. Однако при завораживающем прогрессе новых технологий педагогическое планирование куррикулума, зачастую обуславливающееся техно-

логическими ресурсами, теряет основную идею (с. 202). Оценивая преимущества и недостатки виртуальных средств обучения посредством выборочного анкетирования, авторы выяснили, что не все студенты способны отбирать информацию, даже сгруппированную преподавателями. Авторы констатируют опасность превращения обучающихся в обычных пользователей информации, не считающихся с властью, исполненных гордыни, ценящих лишь собственное мнение, не способных к подчинению, не признающих ответственности и благодарности. Ортега-и-Гассет предупреждал против духовных пауперов, ищущих только удовольствий, навязывающих остальным свою волю, отказывающихся помогать и служить другим, никому не подчиняющихся и думающих лишь о своих желаниях. Трудно управлять и обучать молодежь, не склонную к самокритике и ничего от себя не требующую. Эгоизм массовой культуры ведет к духовной деградации и узости мировоззрения. Испанский мыслитель делил общество на пассивное потребительское большинство и деятельное творческое меньшинство – массы и духовную элиту, ссылаясь на качества личности: самосознание, менталитет, психологию, образ жизни, принципы поведения и ценностную ориентацию. Достойные люди много требуют от себя, не поработаются эмоциональными желаниями, стремятся к самоконтролю и самопознанию, реализуя себя на службе другим, властям и Богу. Они исполнены внутренней энергией, занимаются самосовершенствованием и духовным развитием, создают сами себя и среду публичного благосостояния (с. 204). Массовая психология ведет к инертности, пассивности и стагнации существования. Ереванское коммюнике 2015 г. констатировало успехи Европейского пространства высшего образования, вопреки серьезным кризисным явлениям, высокому уровню безработицы, маргинализации молодежи, демографическим изменениям, новым схемам миграции и конфликтам. Представители массовой культуры не способны создавать идеалы и следовать им. Массы обладают большим весом, чем духовные элиты. Пока нет условий для совершенствования личности, цели международного образования по созданию более развитых обществ невыполнимы (с. 205). Согласно Ортеге-и-Гассету, наука является ядром университетов, творчеством и должна быть постоянно связана с жизнью и настоящим личности, поэтому университеты должны препода-

вать больше культурных дисциплин, способствующих росту заурядных людей до вершин культуры. В заключение констатируется, что концепция испанского философа важна для серьезного переосмысления системы образования ради личностного роста, развития ценностной системы – а не создания пассивного общества потребителей. Стратегия гармонизации человеческих ресурсов требует нематериального, основанного на ценностях отношения к высшему образованию. Творческие индивидуальности создают культуру, в которой формируются другие таковые (с. 206).

*И.М. Цибизова\**

---

\* Цибизова Ирина Михайловна – кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН. E-mail: itsibizova@mail.ru

---

## КНИЖНОЕ ОБОЗРЕНИЕ (РЕЦЕНЗИИ)

УДК 7.01

ГУДИМОВА С.А.\* СОКРОВЕННАЯ КРАСОТА ЯПОНСКОЙ ЭС-  
ТЕТИКИ. – РЕЦ. НА КН.: СКВОРЦОВА Е.Л. ЯПОНСКАЯ ЭСТЕ-  
ТИКА XX ВЕКА. АНТОЛОГИЯ. – Москва ; Санкт-Петербург :  
Центр гуманитарных инициатив, 2021. – 592 с. – (Humanitas).  
DOI: 10.31249/rphil/2022.04.22

*Аннотация.* В рецензируемую антологию включены работы десяти японских ученых XX в., исследования которых внесли значительный вклад в разработку философской эстетики Японии.

*Ключевые слова:* Восток – Запад; «Поле-Ничто»; ики; аварэ; югэн; мудзё.

GUDIMOVA S.A. The innermost beauty of japanese aesthetics. – Review of the book: Skvortsova E.L. Japanese aesthetics of the XX century. Anthology

*Annotation.* The peer-reviewed anthology includes the works of ten Japanese scientists of the XX century. Their researches has made a significant contribution to the development of philosophical aesthetics of Japan.

*Keywords:* East-West; «Field-Nothing»; iki; avare; yugen; mujo.

*Для цитирования:* Гудимова С.А. Сокровенная красота японской эстетики [Рецензия] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2022. – № 4. – С. 183–193.

---

\* Гудимова Светлана Алексеевна – старший научный сотрудник Отдела культурологии Института научной информации по общественным наукам РАН, Москва, Россия, e-mail: gudimova-svetlana@mail.ru

Рец. на кн. : Сковрцова Е.Л. Японская эстетика XX века : Антология. – Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2021. – 592 с. – (Humanitas). – DOI: 10.31249/rphil/2022.04.22.

Книга Е.Л. Сковрцовой «Японская эстетика XX века. Антология» – первое издание на русском языке избранных переводов сочинений самых известных японских философов-эстетиков прошлого столетия: Нисиды Китаро, Вацудзи Тэцуро, Куки Сюдзо, Ониси Ёсинори, Караки Дзюндзо, Идзуцу Тосихико, Сакабэ Мэгуми, Имамита Томонобу, Като Синро и Сасаки Кэнъити.

Из обширного наследия японских философов, посвященного эстетической проблематике, в книге представлены фрагменты, которые наиболее ярко характеризуют концепции ученых. Комментаторские очерки и научный аппарат исследования Е.Л. Сковрцовой придают ему самостоятельную научную ценность. Хотя рецензируемая книга посвящена эстетике, помещенные в ней тексты дают широкое представление не только об эстетическом векторе японской философии, но и о своеобразии и даже уникальности японской философской мысли.

До XX в. японская эстетика была неотделима от непосредственного художественного творчества. Трактаты по теории того или иного вида искусства имели такое же значение, как и практика обучения методом *микики* (букв. – видеть и слышать) в рамках устной традиции, передаваемой из поколения в поколение от мастера-учителя к ученику.

Благодаря этому в японской художественной традиции складывалась оригинальная эстетическая система, уходящая корнями во времена создания первых историко-мифологических хроник «Кодзики» и «Нихонги», поэтических антологий «Манъёсю» и «Кокинсю». Но это не была «система» в европейском понимании, поскольку на протяжении веков она жила на метафорах и аллюзиях, на интуиции и чувстве. В японской эстетике красота – бесконечно длящийся и ширящийся символ и образ, но не формула. Когда японец произносит слово *югэн*, он понимает, что входит в безграничную область принципиально невыразимого. Природа говорит с ним немым языком явлений, и *югэн* – знак этого языка. *Югэн* причастно к тайне мироздания, источнику и цели красоты, и углубляясь в созерцание этого символа японец открывает в нем



все новые и новые оттенки смысла, совершая таким образом прорыв во внутреннюю жизнь Космоса.

В Японии именно эстетика, достигшая значительного расцвета ко времени взаимовлияния синтоизма и буддизма, взяла на себя функции переработки и усвоения новых философских идей и, отбирая и видоизменяя их, отчасти выступила в роли философии.

Если на Западе эстетика как наука сформировалась в результате взаимовлияния «искусствоведческой эстетики» (теорий конкретных искусств) и «философской эстетики» (учения о чувственном восприятии), то в Японии сложилась иная картина. Японцы стали рассматривать эстетику как самостоятельную область знания лишь после знакомства с европейской наукой. В Японии периоды увлечения философской эстетикой сменялись периодами увлечения искусствоведческой эстетикой. Сторонники одного подхода категорически отрицали другой, и методологические проблемы принимали порой довольно острую форму противостояния.

Галерея наиболее выдающихся философов-эстетиков Японии XX в. начинается с Нисиды Китаро (1870–1945), который по праву считается не только основоположником современной японской эстетики, но и самым известным японским философом XX в. Его первая работа – «Изучение блага» (1911) – основывается на введённом философом понятии «чистого опыта». Данное понятие рассматривалось им не только как гносеологическая, но и как онтологическая категория, обозначающая конечную, «истинную реальность», близкую буддийскому «универсуму».

Следующей этапной работой Нисиды стала «Интуиция и рефлексия в самосознании». В ней автор задался целью вывести онтологию из единства самосознания. Ученый рассматривает *Я* как «противоречивое тождество». Для убеждённого буддиста Нисиды *Я* невозможно без *Другого*, ограничивающего и формирующего «эго» в потоке становления мира. *Я* является таким же потоком динамических изменений – телесных, эмоциональных, ментальных – как и «Универсальная жизнь» Универсума.

Третья важная работа Нисиды – «Самосознающая система общего» (1929), в которой он впервые сформулировал понятие «поля-Ничто». Ученый определял истинную реальность как «Ничто», поэтому многие исследователи считают его продолжателем восточной традиции. Однако, по мнению Скворцовой, факт введе-

ния Нисидой понятия «поля-Ничто» нельзя объяснить исключительно влиянием буддизма, поскольку именно в этот период ученый был увлечён Платоном, у которого небытие, ничто также рассматривалось онтологически, как потенция, актуализируемая при взаимодействии с эйдосами.

В «Философских эссе» (1935–1945) Нисида конкретизирует концепцию «поля-Ничто». В этом исследовании *поле-Ничто* обретает противоположные полюса, «тип напряжённости» и взаимодействие, между которыми определяют принадлежность того или иного явления к одному из трёх миров: к физическому, или «миру механической причинности», к биологическому, или «миру жизни», и к историческому, или «миру человека». В последнем, высшем из миров, в результате взаимодействия всех полюсов «поля» раскрывается идентичность всех противоположностей.

«Понимая сущность отношения Бытия и *Ничто*, – писал Нисида, – мы тем самым получаем ключ для открытия самых сложных замков, закрывающих тайную дверь, ведущую к Истине Бытия» (с. 28). Изучение *поля-Ничто* привело ученого к формулированию понятия *интуиции практического действия*.

Выше всех других философских дисциплин Нисида ставил эстетику, поскольку считал, что эстетический опыт является «чистым опытом». Он не разделяет на субъект и объект, высшее и низшее, простое и сложное. Он – вне всяких различий и представляет собой мгновенный переход к трансценденции (в японской традиции – к Дао). С эстетическим опытом может сравниться лишь опыт религиозного мистицизма. «Чувство прекрасного, – отмечал Нисида, – это чувство *не-Я*. Прекрасное, пробуждающее *не-Я*, – это истина интуиции, которая выше истины разума. Вот почему красота так грандиозна, она может быть понята как единение с великим Дао в результате отказа от мира различений; вот почему эстетика – явление того же порядка, что и религия. Они отличаются лишь в том, что касается характера ощущений: «*не-Я* прекрасного – это моментальное, скоротечное *не-Я*, а *не-Я* религиозное – это вечное *не-Я*»» (с. 29). Признавая, что интуиция не только лежит в основании истинного познания, но и составляет стержень творческой активности художника, Нисида Китаро склоняется к кантианскому пониманию эстетики как философской науки, изучающей внеопытные формы чувства.

Главная тема, занимавшая японского мыслителя, – это культура собственной страны. Революционная эпоха Мэйдзи (1868–1911) началась десятилетием острого критицизма либерально настроенных японских просветителей в адрес японской и китайской культуры. В эпоху Тайсё (1912–1925) начался поворот к переоценке своей культуры, поэтому для Нисиды Китаро остро встал вопрос: «В чём корневые различия Востока и Запада? < ... > Путь, по которому нам следует двигаться вперёд, – писал философ, – станет ясен нам только в том случае, если мы глубоко проникнем в глубины нашей культуры и достигнем глубокого понимания иных культур» (с. 30).

Под глубинами японской культуры Нисида подразумевал прежде всего её метафизические основания. «О формах культуры, – писал Нисида, – можно рассуждать по-разному, глядя на них с разных точек зрения. Я предпочитаю анализировать сущностные различия форм культур Востока и Запада с метафизической точки зрения. Под метафизической точкой зрения я понимаю позицию, с которой культуры рассматривают проблему истинной реальности. < ... > Каждая культура по-своему смотрит на жизнь. В основании мировоззрения необходимо присутствует своего рода метафизическая мысль, даже если она не вполне осознана» (там же).

В антологию вошли четыре работы Нисиды. Конечно, они дают лишь самое общее представление о богатстве и размахе его творчества, которое в целом было гораздо шире собственно эстетической части. Нисида уделял много внимания проблеме различий между культурами Востока и Запада. Западная мысль, писал ученый, в качестве фундамента реальности полагает Бытие, а Восток таковым считает *Ничто*.

С точки зрения Нисиды, в греческой культуре преобладал философский аспект, в индийской (как и в еврейской) – религиозный, в китайской же все человеческие дела от общегосударственных до повседневных обывательских были наполнены ритуалами. «Китай был страной, где религией был ритуал» (с. 46).

Зная все нюансы учений разных буддийских школ, Нисида писал, что для понимания даосизма наряду с трудом Лао-цзы равно важны и труды Чжуан-цзы, в которых о Пути (*Дао*) ясно сказано, что это – *Ничто*. Смысл изначального даосизма, согласно Нисиде, состоял в возвращении к природе как таковой, в отказе от

антиномии ценностных категорий добра и зла в человеческом обществе.

*Ничто* – понятие древнее, но именно Нисида показал важность этого понятия для осмысления японской эстетики как культурно-исторического феномена.

В рецензируемой антологии за работами Нисиды следуют тексты другого крупнейшего философа Японии – Вацудзи Тэцуро (1889–1960), деятельность которого также началась в эпоху Мэйдзи. Полное собрание сочинений философа насчитывает 19 томов. К сожалению, текстам Вацудзи отведено лишь 18 страниц, но глубокий вводный очерк Е.Л. Скворцовой помогает составить общее представление о научном наследии ученого. Анализируя духовные традиции Японии и Запада, Вацудзи переосмыслил наследие родной культуры и поставил цель – явить ее достижения всему миру. Еще со студенческих лет он искал причину научно-технического превосходства западной цивилизации над японской. Полагая, что главные факторы этого превосходства – индивидуализм и эгоизм, он обратился к проблеме самоутверждения и независимости личности, которая стала одной из ключевой в его исследованиях. Изучив труды Ф. Ницше, А. Шопенгауэра и С. Кьеркегора, Вацудзи пришел к выводу, что западные идеи не соответствуют традициям Японии.

Посетив в мае 1917 г. храмы древней столицы Японии г. Нара, Вацудзи написал работы «Воскрешение идолов» (1918) и «Паломничество в древние храмы Нары» (1919). В этих исследованиях ученый предпринял попытку выявить специфику японской культуры, и это определило занятия учёного на долгие годы.

Вацудзи рассматривает эпоху Нара (710–784) как аналог греческой Античности, а эпоху Мэйдзи и частично Эдо как аналог европейского Средневековья. Философ считал Восточную Азию единой культурной и «интеллектуальной сущностью», а Нара, столицу Древней Японии, – хранительницей сокровищ интернациональной культуры стран Великого шёлкового пути (Индии, Персии, Кореи и Китая).

Международную известность ученому принесла фундаментальная работа «Этика». Её переводчик на английский язык отмечает: «Это не просто отрицание интеллектуальных и культурных традиций Запада; это критическая рефлексия, иллюстрирующая

аналогичные и не совпадающие положения восточных учений, которые он считал ценными и правильными. В результате возник высококачественный диалог Востока и Запада, полезный опыт философской компаративистики, проливший свет на их сходство и различие в удивительно изысканной форме» (цит. по: с. 111).

Творчество Куки Сюдзо (1888–1941) представлено в антологии его основной работой – «Структура ики», в которой он предложил в качестве главного эстетического понятия красоты в эпоху Эдо (1603–1868) понятие *ики*. У слова *ики* – чрезвычайно широкое семантическое поле и, согласно Куки, этому слову невозможно найти точный эквивалент в европейских языках. Культурный феномен *ики* в каждом конкретном случае проявляется по-разному, и охватить его суть можно только на собственном телесном опыте. *Ики* – это сочетание подчас противоречивых состояний, чьё «мерцание» составляет особую атмосферу, которую можно только пережить и лишь отчасти описать. Слова европейских языков, такие как дух, шик, интеллект, страсть, желание, кокетство выражают лишь какую-то одну сторону комплексного культурного феномена *ики*. В нем есть и эротизм, и отчаяние, и отвага, и смирение.

Нечто похожее на феномен *ики* японский эстетик находит в «Цветах зла» Ш. Бодлера, в стихах которого раскрывается противоречивая красота бытия, сочетаются высокое и низкое, изящное и грубое, радостное и трагическое.

*Ики* как явление традиционной японской культуры и традиционного сознания, пишет Куки Сюдзо, имеет текучую, динамическую и статическую, структурную составляющие; имеет одновременно и телесное, и духовное измерение. В заключение автор пишет: «Мы [японский народ – С.Г.] только тогда чувствуем и понимаем внутренний смысл *ики*, когда мы постигаем его структуру как самораскрытие бытия нашей нации» (с. 179).

В антологию вошла лишь одна работа Ониси Ёсинори (1888–1959), которая посвящена, пожалуй, самым важным для японской эстетики понятиям *югэн* и *аварэ*. Во введении к книге «Югэн и аварэ» (1939) автор пишет: «Моей изначальной целью было заново соединить все японские понятия, имеющие отношение к прекрасному, в теоретическую систему с тем, чтобы рассмотреть их в контексте общей теории эстетики» (с. 191).

В японской художественной традиции, отмечал Ониси, красота возникает от соприкосновения человека с текучей неопределённостью Космоса через природу. Природный компонент играет здесь гораздо более, чем на Западе, значимую роль в отношении как формы, так и содержания искусства. В этом Ониси видел сильную сторону японской имплицитной эстетики. Философ поставил перед собой задачу теоретически осмыслить традиционный художественный опыт, зафиксированный в корпусе древних трактатов. В предисловии к книге он писал: «Думаю, будет полезно перерасположить все разнообразные смыслы понятия *аварэ* на оси исторического развития этого слова: от психологического до эстетического» (с. 213).

По его мнению, *аварэ* соединяет природный Универсум и человека: человек погружается в Природу и именно при таком погружении достигает состояния *аварэ*. *Аварэ* находится на границе человеческих эмоций и природного феномена, субъект и объект соединяются в моменте *аварэ*.

Слово *югэн* весьма многозначно: оно содержит и вполне определенные значения, и множество оттенков, полутонов, это слово-поток, слово-настроение, слово-мыслеобраз. Понятие *югэн* пришло в японский язык из китайских философских трактатов. Это двусоставное слово, в котором *ю* означает «темно-глубокий», а *гэн* – «чернота, тьма непроницаемая». Первоначально *югэн* означало бытие, непроницаемое для рации; оно было общим обозначением всего метафизического. У знаменитого писателя XX в. Дзюньитиро Танидзаки (1886–1965) есть небольшое эссе о японском классическом искусстве «Похвала тени», где он утверждает, что все существо японских национальных представлений о прекрасном выражено понятием *югэн*. В частности, он так объясняет красоту национальных лаковых изделий: «Издrevле покрытие лаковых вещей или черное, или коричневое или красное. Все это цвета ночи. Из темноты возникает мерцание золотой росписи...»<sup>1</sup>. Следовательно, проявления красоты, прекрасного в духе *югэн* связаны для японца с пронизанностью тьмы светом (согласно китайской натурфилософии, тьма – женское, пассивное начало – *инь*, свет –

---

<sup>1</sup> Цит. по: Дзэами Мотокиё. Предание о цветке стиля. – Москва : Наука, 1989. – С. 37.

мужское активное начало – *ян*). *Это свет сквозь тьму, свет, не борющийся с тьмой* (курсив мой. – С. Г.), свет, настолько внутренне присущий явлению, что он проникает любую тьму. *Югэн* – свет, который тьма не может объять.

Но свет в природно-космическом мире есть безусловная аналогия жизненной энергии. Напряжение жизненных сил (свет – *ян*) посреди пассивного мира (тьма – *инь*) может сопровождаться явлением красоты (*югэн*). В самом этом процессе есть нечто таинственное, иррациональное; это мистерия космических сил, и потому *югэн* – сокровенная красота. Сокровенная не только как скрытая, а как таинственная, мистическая.

Японской традиционной культуре свойствен утонченный космоцентризм: подлинная мудрость мыслится как растворение человека в космической закономерности бытия, центр всех устремлений – природа; эстетическое же начало, обладающее притягивающей силой, логически связано с магией.

*Югэн* как эстетическое понятие впервые было употреблено в поэтических теориях XII в. – теориях конца эпохи Хэйан. В трактате «Избранные места на каждый месяц» поэт Тэйка Фудзивара перечисляет десять стилей танка, один из которых назван *югэнтай* – стиль в духе *югэн*. Другой поэт, Акира Камотанга, определяет этот стиль так: «Это просто отголосок чувства, которое не проявляется в слове, это тень настроения, не явленного в мир. Это настроение, которое охватывает красивую женщину, подавившую в себе сердечную горечь; это глубокое обаяние осенних гор, что проглядывают сквозь пелену тумана»<sup>1</sup>.

Постепенно в поэтике создавалось все более усложненное восприятие *югэн* как творческого настроения, вбирающего в себя и глубокое немое чувство, и одинокую печаль. По мнению современников, лучше всех это настроение выразил поэт-странник Сайге (1118–1190): «Сейчас даже я, // Отринувший чувства земные, // изведал печаль. Бекас взлетел над болотом... // Темный осенний вечер». Первоначальное значение *югэн* как «тьмы непроницаемой», «метафизического» в поэтике не исчезает, а перетекает в мотив немого чувства, которое не может быть высказано, т.е. ве-

---

<sup>1</sup> Цит. по: Дзэами Мотокиё. Предание о цветке стиля. – Москва : Наука, 1989. – С. 38.

ликий, таинственный философский символ распространяется и на эмоциональный мир человека.

В поэтике *югэн* приобретает многомерность, многослойность. *Югэн* – творческое настроение, красота, творение... *Югэн* постоянно обрastaет ассоциациями и постепенно приобретает исключительную универсальность. Параллельно идет процесс непрерывного познания *югэн*, открытие новых граней его смысла.

В эпоху Камакура (1184–1333) *югэн* выражает впечатления и чувства, которые испытывает человек, когда он созерцает лунный свет, струящийся сквозь дымку проплывающего облака, любуется кружением снежинок, сверкающих, как серебро. *Югэн* вмещает в этом образе нечто новое: прямое указание на причастность к свету и сверканию, но свету холодному, отрешенному – это прохлада буддизма.

В конце эпохи Камакура *югэн*, утрачивая дух печали, приобретает иной образ. Поэт XIV в. Сэйтэцу запечатлел его так: «Придворные дамы в великолепных одеждах собрались в саду Южного дворца, утопающего в пышном цветении»<sup>1</sup>. Именно в облике пышной красоты *югэн* приходит в театр. Однако в процессе эволюции театра к возвышенному мистериальному зрелищу критерием мастерства актера становится степень его проникновения в сокровенную красоту, которая есть «свет солнца в полуночи».

Исследование Ониси расширяет наше представление о *югэн* как понятии эстетическом.

Работа Караки (1904–1980) «Мудзё», завершенная в 1963 г., представляет собой подробную историографию категории *мудзё* от эпохи Хэйан (794–1185) до XVII в. Смысл этой категории состоит в раскрытии непостоянства и бренности мира, столь характерного для преимущественно женского творчества авторов-аристократов. На переломе эпох Хэйан и Камакура (1185–1333) в центре внимания поэтов и художников доминируют военные темы, такие как мужество, смерть в бою, добровольный уход из жизни и, наконец, аскетическое понимание действительности, выраженное в понятии *Ничто*.

---

<sup>1</sup> Цит. по: Дзэами Мотокиё. Предание о цветке стиля. – Москва : Наука, 1989. – С. 40.



В антологию вошли семь отрывков из трудов Идзуцу Тосихико (1914– 1993), посвященных разным областям философии эстетики с уклоном в анализ языка повседневности и изобразительного искусства Нового и Новейшего времени.

Творчество Като Синро представлено в антологии небольшой статьей, посвященной различным словам, употребляемым для обозначения общей категории формы в японском языке. Статья Сасаки Кэнъити рассматривает аспекты соотношения личности автора с темой и предметностью его произведений.

Начиная с эпохи Мэйдзи, все философско-эстетические теории Запада – от античных до современных – были фактором формирования взглядов на мир японских мыслителей, но традиционализм до сих пор играет доминирующую роль в Японии.

Нисида Китаро, самый известный японский мыслитель XX в., поставил буддийскую категорию *ничто* в основание своей системы, объясняющей исторический мир и положение в нём человека через «тождество абсолютных противоречий», имеющих разрешение в поле *Ничто*. Эта философская позиция, буддийско-даосская по сути, особенно ярко присутствует в работах японских учёных, исследующих традиционную культуру своей родины и пытающихся дать современную интерпретацию её категориям. Авторы антологии относятся к их числу.

Значимость книги Е.Л. Сковрцовой повышают обширная библиография на русском, японском и западноевропейских языках, объемный словарь японских терминов и указатель имен. Труд такого уровня и масштаба в отечественном японоведении еще не было.

Хочется особо отметить высокое качество переводов работ, представленных в антологии. Великий Гёте говорил: стиль покоится на глубочайших твердых познаниях. Стиль книги Елены Львовны Сковрцовой зиждется на глубоких познаниях японской и китайской философии, истории и культуры.

---

УДК: 141.3

ПОГОРЕЛЬСКАЯ С.В.\* НИЦШЕ, КОТОРЫЙ ВЕРНУЛСЯ С ХОЛОДА. – РЕЦ. НА КН. Ф. ФЕЛЬША «КАК НИЦШЕ ВЕРНУЛСЯ С ХОЛОДА. ИСТОРИЯ СПАСЕНИЯ».

DOI: 10.31249/rphil/2022.04.23

*Аннотация.* Рецензия посвящена вышедшей весной 2022 г. книге Ф. Фельша о возвращении Фридриха Ницше в современность и о новом издании его трудов.

*Ключевые слова:* Ф. Ницше; современная западная философия.

POGORELSKAYA S.V. Nietzsche, Who Returned from the Cold. – Book review: Felsch P. Wie Nietzsche aus der Kälte kam: Geschichte einer Rettung. – München : C.H. Beck Verlag, 2022. – 288 S.

*Annotation.* The review is devoted to the book by F. Felisch, published in the spring of 2022, about Friedrich Nietzsche's return to modernity and about a new edition of his works.

*Keywords:* F. Nietzsche; modern Western philosophy.

*Для цитирования:* Погорельская С.В. Ницше, который вернулся с холода // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2022. – № 4. – С. 194–196. – Рец. на кн.: Felsch P. Wie Nietzsche aus der Kälte kam: Geschichte einer Rettung. – München : C.H. Beck Verlag, 2022. – 288 S. DOI: 10.31249/rphil/2022.04.23.

Ф. Фельш – немецкий культуролог и публицист, в настоящее время профессор культурологии Берлинского университета им. Гумбольдта – в своей новой работе обращается к истории послевоен-

---

\* Погорельская Светлана Вадимовна – кандидат политических наук, доктор философии Боннского университета, старший научный сотрудник отдела философии ИНИОН РАН (ORCID: 0000-0001-9208-5889, GND: 115267158).

ной «реабилитации» Ф. Ницше и к истории его послевоенного издания. Поскольку тема в определенной мере касается ГДР, и поскольку профессиональная социализация ученых-обществоведов, выросших в разделенной Германии, иной раз произвольно оказывает воздействие на их оценки немецкого прошлого, следует отметить, что Фельш имеет западногерманские корни.

Ф. Фельш издал увлекательное и интересное исследование о том, как Ницше вернулся в мир послевоенной европейской философии. Уже по заголовку работы, перекликающемуся со знаменитым кинофильмом «Шпион, который вернулся с холода», можно понять, что речь идет о философии на пересечении фронтов холодной войны.

Репутация Ницше как философа после Второй мировой войны была практически нулевая. Использование его философии в идеологии гитлеризма послужило поводом историфицировать его труды, исключив их из активного университетского процесса не только в ГДР, но и в Западной Германии. Исследовательских работ о нем практически не издавалось, желающим узнать о философе больше приходилось обращаться к довоенным работам М. Хайдеггера, К. Лёвита и К. Ясперса. В официальной науке 50-х – 60-х годов он практически перестал быть темой. Однако к середине 60-х он становится популярным в леворадикальной студенческой среде, прежде всего во Франции и Италии.

Причина вспыхнувшего к нему интереса – философский постмодерн, начавший как раз в это время формироваться во Франции. В Ницше он нашел благодарный объект – философ, который определил истину как «сумму человеческих отношений», мог стать своего рода крестным отцом постструктурализма с его требованием деконструкции. По мнению Мишеля Фуко, все в творчестве Ницше было направлено на декодирование и фрагментацию, и в этом, а не в использовавшихся гитлеризмом идеях, заключается его подлинное значение.

В эти же годы, и скорее всего в связи с французскими интерпретациями Ницше, два итальянских ученых-антифашиста, филологи Джорджо Колли и Маццино Монтинари, ставят перед собой задачу восстановить его наследие, чтобы устранить все посмертные фальсификации.

Однако значительная часть архивов философа находилась в ГДР, где Ницше никто не собирался ни издавать, ни тем более реабилитировать. В книге Филиппа Фельша история подготовки нового издания собрания сочинений Ницше превращается в рассказ об интеллектуальном приключении двух левых ученых, ищущих «настоящего Ницше» в напряженной обстановке холодной войны, путь которых ведет из Флоренции в Веймар (где хранился архив) и в Восточный Берлин, а оттуда – в Париж периода философского постмодерна. В ГДР они становятся мишенью Госбезопасности, на Западе против них ополчаются философы и слева, и справа.

Так создается и в 1967 г. публикуется новое, полное «Nietzsche Gesamtausgabe» под критической редакцией Джорджо Колли и Маццино Монтинари – тщательно и скрупулезно подготовленный, квалифицированный издательский труд, вернувший философскому миру подлинного Ницше и тем самым открывший возможности для нового, свободного от идеологии, подхода к его творчеству.

Сравнительно небольшая штудия (288 с.) состоит из шести глав, поделенных в свою очередь на подзаголовки и маркирующих вехи издательского труда: «По ту сторону богов. Лукка 1943/44», «Дотошность и классовая борьба. Пиза 1948 г.», «Акция Ницше. Флоренция 1958 г.», «Через Стену – в пустыню. Веймар 1961 г.», «Ожидание Фуко. Серизи-ла-Салль 1972 г.» и «Burn After Reading (сжечь после прочтения). Берлин 1985 г.». Она отвечает всем требованиям научного исследования, снабжена приложениями, примечаниями, фотографиями оригинальных рукописных страниц из архивов, списком литературы и личным регистром. В то же время она написана так легко и увлекательно, что может быть рекомендована не только специалистам, но и всем, кому небезразличен знаменитый философ.

---

УДК: 141.3

ПОГОРЕЛЬСКАЯ С.В.\* ОБРЕТЕННЫЙ АБСОЛЮТ. – РЕЦ. НА КН. Д. ЦОРНА «КРИЗИС АБСОЛЮТА. ЧЕМ МОГ БЫ СТАТЬ ПОСТМОДЕРН». DOI: 10.31249/rphil/2022.04.24

*Аннотация.* Рецензия посвящена вышедшей весной 2022 г. книге Д.-П. Цорна о новом понимании постмодерна, получившей широкий резонанс в мире немецкой философии и в СМИ.

*Ключевые слова:* постмодерн; современная западная философия.

POGORELSKAYA S.V. Acquired absolute. – Book review: Zorn D-P. Die Krise des Absoluten. Was die Postmoderne hätte sein können. – Stuttgart : Klett-Cotta Verlag, 2022. – 648 S.

*Annotation.* The review is devoted to D.P. Zorn's book published in the spring of 2022 on a new understanding of postmodernism, which has received wide resonance in the world of German philosophy and in the media.

*Keywords:* postmodern; modern western philosophy.

*Для цитирования:* Погорельская С.В. Обретенный абсолют // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2022. – № 4. – С. 197–201. – Рец. на кн.: Zorn D-P. Die Krise des Absoluten. Was die Postmoderne hätte sein können. – Stuttgart : Klett-Cotta Verlag, 2022. – 648 S. DOI: 10.31249/rphil/2022.04.24

Даниэль Паскаль Цорн, немецкий философ, несмотря на свою молодость автор целого ряда резонансных публикаций, вес-

---

\* Погорельская Светлана Вадимовна – кандидат политических наук, доктор философии Боннского университета, старший научный сотрудник отдела философии ИНИОН РАН (ORCID: 0000-0001-9208-5889, GND: 115267158).

ной 2022 г. издал 600-страничный труд, завоевавший широкий отклик как в философском мире Германии, так и в прессе.

Причина интереса читателей и рецензентов – не в последнюю очередь сама тема работы: автор решил «разобраться» с постмодерном и его наследием – богатым, но в то же время, как полагает автор, непонятым как в своей сути, так и в своих возможностях.

Действительно, постмодерн, если говорить не о стиле архитектуры или же литературных направлениях, а о характере и методе мышления – одна из самых противоречивых эпох современной философии. На него возлагают ответственность за все беды современности. Его, как пишет автор, считают «источком всех зол нашего времени», приведшим к нам «четырёх апокалиптических всадников, имя которым – конструктивизм, релятивизм, морализм и политика идентичности» (с. 9). Каждый, кто хочет навесить ярлык на что-то сомнительное, полагает автор, сошлется на постмодерн. Вопрос о сути постмодерна вытесняется, таким образом, вопросом о том, какие последствия он якобы принес человечеству. Более того, если модерн отождествляют с просвещением, рациональностью, либерализмом, то постмодерн как бы негласно подразумевает не просто нечто, следующее за модерном, но и отрицающее его, хоть и на ином нежели пред-модерн уровне. «Многое из того, что говорят о постмодерне сейчас, было спроецировано на него уже позже», – уверяет автор (с. 11).

Так знаем ли мы постмодерн на самом деле таким, как он есть, правильно ли он был нами понят?

Уже в прологе автор определяет, что в его исследовании речь идет о виде мышления, о «движении мысли», т.е. о философии. Она возникает «на рубеже 50-х на руинах старого и в преддверии нового мира в Париже, Франкфурте, Нью-Йорке, Мюнстере и Чикаго... в пространстве, координаты которого определены двумя мировыми войнами» (с. 12), – поясняет он. Это движение мысли носило разные названия, «каждое из которых отражало его отдельные аспекты, но ни одно – его целиком» (там же). Будь то «конструктивизм», «релятивизм», «скептицизм» и т.д. – все они были своего рода боевыми понятиями этой новой мысли, стремящейся определить врага, чтобы его устранить. Но в то же время это и попытка соединить то, что осталось после войны от европей-

ской философской мысли, с новыми экономическими, политическими и социальными реалиями, формировавшимися в первые послевоенные десятилетия.

Все эти движения были сведены к понятию, которое, возможно именно в силу своей широты и неопределенности, звучало поляризующе: «постмодерн».

В работе дана широкая панорама философского постмодерна в его многообразии и противоречивости, причем под призмой возникновения и формирования современного состояния мысли. Автор проводит читателя через немецкий, французский и американский постмодерн, обращаясь к выбранным им самим представителям того, «чем постмодерн мог бы стать». Это прежде всего знаменитые французские философы 70–80-х годов – Мишель Фуко, Жак Деррида, Жиль Делез и Жан-Франсуа Лиотар. Из немецких философов выбраны два философа старшего поколения – Теодор В. Адорно и Иоахим Риттер (франкфуртская и мюнстерская школы), а из американских – неопрагматик Ричард Рорти и кибернетик Хайнц фон Фоерстер. Всех их, как представителей постгегелевской философии, объединяет противостояние любым формам единого мышления (мышления, сводящего разнообразие к единству), называемого автором «абсолютом».

Исторически, по мнению автора, абсолют проявлялся не только в философии, а во всех сферах жизни – например в политическом абсолютизме монархов или в идее божественного единства в религии. Поэтому задача постабсолютистской философии была двоякой – с одной стороны, осмыслить множественность, избегая в то же время искушения свести ее к единству, а с другой – разглядеть и идентифицировать те новые обличья абсолюта, в которых он снова и снова возвращался в мир.

В понимании Цорна, философский постмодерн – это «рефлексия модерна», целенаправленное его осмысление с задачей, впрочем, так и не реализованной, «уйти от абсолюта». Подразумевается, – если бы этот уход удался, постмодерн смог бы стать узловым пунктом развития общества и ознаменовать эру принципиально нового философского мышления, которое могло бы дать толчок новым институтам общества.

На короткий срок, в конце 60-х – начале 70-х, казалось, что это мышление может утвердиться как определяющее. Как «корот-

кий отрезок» характеризует автор «послевоенный период», перелом эпох, когда после Второй мировой войны «открытость ситуации соединялась с духом нового начала» (с. 14). Ключевым годом, по мнению автора, стал 1979 г. Во-первых, публикация «Зеркала природы» Рорти и «Постмодернистского знания» Лиотара» окончательно сформулировали принципы постмодерна в философии. А во-вторых, новый экономический порядок к этому времени тоже сформировался окончательно, закрепился после потрясений – и принял форму абсолюта. Таким образом, шанс постмодернистского направления мысли на то, чтобы стать определяющим, исчез как раз в то время, когда выражение «постмодерн» начало получать широкое употребление. Развитие капитализма к «экономике внимания», в политической сфере предпочитающей многообразию убедительный и «дешевый морализм», практически перечеркнуло возможности философского постмодерна на реализацию. Когда, после падения Берлинской стены и окончания Холодной войны, мир на короткий срок, казалось, снова встал на перепутье, «постмодерн уже перестал быть теорией, он стал мифом» (с. 17).

Заканчивая на этом рассмотрение темы, автор не считает нужным упоминать дальнейшее развитие тех философов, которых он выбрал протагонистами постмодерна – ни, например, так называемый «субъект-философский поворот» Фуко, ни поздние работы Деррида с их этической и политической ориентацией. В стремлении сделать работу читабельной (и соответственно продаваемой), автор кроме того иной раз соскальзывает в публицистичность, отказавшись например от четкого хронологического изложения темы, делая в рассуждениях о философах многочисленные биографические и тематические отступления. Например, критически размышляя о так называемой «экономизации университетов» 60-х годов и ее роли в формировании новых элит, придумывает броские заголовки и подзаголовки для частей и глав работы – и в то же время отказывается снабдить столь увесистый труд необходимым для любого читателя, менее сведущего в теме, нежели автор, предметным и персональным регистром.

Работа состоит из пролога, эпилога и 15 глав, структурированных в три части и поделенных по конкретным проблемам.

Первая – «Наука абсолюта» (с. 53–233) – содержит главы «В поисках утерянного духа», «Время мечтаний», «Современные



методы ведения войн», «Философское ученичество», «Владыка противоречий», «Фатальная свобода» и «Киберспейс». Вторая – «Кризис абсолюта» (с. 233–467) – главы «Всё сначала», «Анти-революция», «Катаклизм», «Плотное описание», «Кэмбриджский взрыв». Третья, «Возвращение абсолюта» (с. 467–565) – главы «Переменная лихорадка истории», «Список инструментального разума» и «Повторение». Причем сами главы к тому же разбиты на небольшие отрывки, вероятно для лучшей восприимчивости текста, однако чтобы оценить тонкие смыслы их заголовков, требуется хороший интеллектуальный багаж. Например, в разделе «Высота 937» (гл. 13, с. 477) речь идет о восстании студентов в Париже в 1970 г., и лишь современники этих событий да историки вспомнят, пожалуй, что кровавая битва за ненужную с военной точки зрения высоту была одним из самых бессмысленных эпизодов войны США во Вьетнаме.

Подводя итог, можно сказать, что книга Цорна, несмотря на некоторые издержки, практически неизбежные, когда масштабный научный труд хотят сделать еще и продаваемым, – одна из тех удачных философских работ, в которых о сложном написано живо и легко, так что их можно рекомендовать для чтения не только специалистам, но и широкому кругу интересующихся генезисом постмодерна читателей.

---

ХЛЕБНИКОВ Г.В.\* РЕЦ. НА КН.: КРИСТЕВА Ю., СОЛЛЕРС Ф. БРАК КАК ПРОИЗВЕДЕНИЕ ИСКУССТВА / пер. с фр. Н.В. Баландиной. – Москва : РИПОЛ классик, 2020. – 192 с. – (Фигуры философии). DOI: 10.31249/rphil/2022.04.25

*Аннотация.* Эта книга, вышедшая в издательской серии «Фигуры философии», состоит из совместных интервью двух более чем незаурядных личностей нашего времени, французских интеллектуалов, объединивших вокруг журнала «Тель Кель» философскую элиту Франции 1960–1970-х годов. Супружество Ю. Кристевой и Ф. Соллерса, зафиксированное в мэрии Парижа 2 августа 1967 г. и длящееся по сей день, само по себе есть феномен, который они безбоязненно анализируют в своих диалогах-дискуссиях на страницах этой книги.

*Ключевые слова:* духовная встреча; брак; внутренний опыт; жизнь против течения; любовь к Другому; Юлия Кристева; Филипп Соллерс.

KHLEBNIKOV G.V. Review of the book: Du mariage considere comme un des beaux-arts / translated from the French by N.V. Balandina. – Moscow : RIPOLL classic, 2020. – 192 p.

*Annotation.* This book, published in the series «Figures of Philosophy», consists of joint interviews of two more than outstanding personalities of our time, French intellectuals who united the philosophical elite of France of the 1960s – 1970s around the magazine «Tel Kel». The marriage of Yu. Kristeva and F.Sollers, recorded at the Paris City Hall on August 2, 1967 and continuing to this day, is in itself a phenomenon that they fearlessly analyze in their dialogues and discussions on the pages of this book.

---

\* Хлебников Георгий Владимирович – заведующий отделом философии ИНИОН РАН, кандидат философских наук, e-mail: gwvoloshin@gmail.com

**Keywords:** spiritual encounter; marriage; inner experience; life against the current; love for another; Julia Kristeva; Philip Sollers.

*Для цитирования:* Хлебников Г.В. [Рецензия] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2022. – № 4. – С. 202–207. – Рец. на кн.: Кристева Ю., Соллерс Ф. Брак как произведение искусства / пер. с фр. Н.В. Баландиной. – Москва : РИПОЛ классик, 2020. – 192 с. – (Фигуры философии). DOI: 10.31249/rphil/2022.04.25

Французский философ, филолог, семиотик (школа Ролана Барта), практикующий психоаналитик и теоретик «революционного лингвопсихоанализа», автор романов, ассимилированная чужестранка Юлия Стоянова Кристева (родилась 24.06.1941 в г. Сливен) совершила прыжок из тоталитарной Болгарии в бурлящий Париж 1966 г. благодаря стипендии де Голля для студентов из Восточной Европы «с пятью долларами в кармане и множеством насколько смелых, настолько же расплывчатых идей» (с. 56). Работа над диссертацией о «новом романе», начатая еще в Софии, становится причиной знакомства Кристевой с Филиппом Соллерсом, к которому обратиться посоветовал ей Ролан Барт как к творцу нового «нового романа», самому французскому из французских писателей.

Филипп Соллерс (родился 28.11.1936 в г. Бордо; настоящая фамилия Жуайо, и эта фамилия фигурирует не только в его паспорте, но и в паспорте его знаменитой жены Юлии Кристевой и их сына Давида) – выдающийся французский писатель, автор более шести десятков романов, литературный критик, эссеист, создатель и бессменный редактор знаменитого неонконформистского журнала *Tel Quel* (1960–1982) – авангардного, литературного и теоретического издания, рупора структуралистской школы, трибуны движения «нового романа». Название «Тель Кель» – «такой, какой есть» – иллюстрировало тезис программы редакции: сокращение дистанции между означающим и означаемым. В политическом плане журнал эволюционировал от коммунистических симпатий к маоизму, однако, не только этим последним была мотивирована поездка членов редакции в Китай в 1974 году.

«Брак как произведение искусства» в определении Ю. Кристевой – это исследование двух путей, которые сходятся, расхо-

дятся и дополняют друг друга, очерчивая пространство, конкретное бесценное место, коим является их брак. Брак двух сингулярностей как «согласное несогласие», как различие в гармонии в книге иллюстрируется в четырёх интервью (1996, 2010, 2011 и 2014 гг.), не только открывающих окно в их историю любви, но, что особенно важно, дающих увидеть каким великим стимулом может являться любовь в судьбе и творческой самореализации. В предложенных корреспондентом «Нувель Обсерватор» (1996) сопоставлению их брака с союзами Сартра и Бовуар, Арагона и Триоле в контексте развития темы верности / неверности, Юлия Кристева видит «первичный миф о сплоченности, который трещит по швам», как в английской саге о Чарльзе и Диане или во французской специфике (Даниэль и Франсуа Миттеран), когда «законная супруга и любовница стоят бок о бок у гроба главы государства» (с. 29).

«Верность, – говорит Соллерс, – это своего рода обоюдное детство, форма невинности. Ведь, по сути, мы дети. Переставая ими быть, мы становимся неверными. Всё остальное, – встречи, страстные чувства, на мой взгляд, не столь важно. Истинная неверность состоит в затвердевании отношений в паре, в косности, когда серьезность превращается во враждебность. Это прежде всего духовная измена. Кстати говоря, я против любой прозрачности. Например, я отрицательно отношусь к договору, заключенному между Сартром и Бовуар. Я – за тайну» (с. 21).

Соллерс и Кристева ещё в 1967 г. прочитали монументальный труд Джозефа Нидэма «Наука и цивилизация в Китае». Китай давно манил их к себе, но они не собирались быть борцами за «Культурную революцию», в которой тогда барахтался Китай. Кристева имела целью углубить свое исследование языка как опыта: «Я записалась в Университет Париж VII на китайское отделение и одновременно брала частные уроки у Франсуа Ченга» (с. 92).

Вернувшись из Китая, она написала «Китайянок» («Des Chinoises»). Кроме того, Соллерс и Кристева серьезно изучали санскрит. Они, оставаясь самими собой, при своих неустрашимых различиях, творили гармонию брака, в постоянном общении сопоставляя и соединяя свой *внутренний опыт*, начиная с опыта детства. Два совершенно особенных детства. «Любовные отношения между двумя людьми, – говорит Соллерс, – это согласие между

двумя детствами» (с. 46). В любви, воскрешающей наши детства, – вторит ему Кристева, – которыми мы обменялись между собой, и только в ней, я перестаю быть чужестранкой. Моя психоаналитическая деятельность может пониматься лишь как продолжение этой детской очевидности, которую нам посчастливилось воссоздать. Ведь разве не на найденном / созданном детстве Фрейд основывает свободную ассоциацию и связь перенос / контрперенос? Анализант побуждается к тому, чтобы заново пережить своё детство – как и события всей своей жизни – и повзрослеть, постепенно становясь младенцем–ребенком–подростком–родителем и т.д. на кушетке аналитика... Возможно, что именно психоанализ составляет центр междисциплинарной структуры научной деятельности Юлии Кристевой. Участница семинаров Лакана, она соединила психоанализ с принципами анализа текста. Ей принадлежит ключевая роль в разработке проблемы интертекстуальности.

Кстати, говоря о чужестранстве, иностранности, Кристева и Соллерс вспоминают травлю, которой подвергли Юлию газеты, представляя ее как прибывшего во Францию агента КГБ, и множество перипетий начала французского периода ее «путешествия себя». А на встрече, посвященной Филиппу Соллерсу, «самому французскому из французских писателей» (по выражению Ролана Барта), которая была организована 29 июня 2010 г. отцом Антуаном Гугенхаймом, директором Центра научных исследований Коллежа Бернардинцев в Париже, анализировать творчество и личность писателя было предоставлено Юлии Кристевой.

«В США, – говорит Ю. Кристева, – мне даже приходилось слышать, что Соллерс *too french*. Сегодня хорошим тоном считается не употреблять прилагательное “французский”, оно якобы имеет националистическое звучание. В лучшем случае некоторые называют себя “франкофонами”, это звучит более космополитично, хотя и постколониально и зловеще – ладно, и этого довольно, чтобы сыграть на чувстве вины за то, что ты француз. Ничего подобного нет у Филиппа Соллерса, автора «Французских безумств»...» (с. 132). Его «способ вести войну вкуса вместе с национальной идентичностью и внутри нее, посредством и внутри ее языковой, литературной и исторической памяти, – вот, что представляется возмутительным» в наши непростые времена и что не дает утонуть в водоворотах глобализованных веры и знания, в

эпохе всеобщего взаимоподключения в так называемом реальном времени, когда «новости ежеминутно поступают для промывания мозгов, желающих узнать что-то самостоятельно» (с. 42).

Писатель Соллерс использует псевдоним: «как Улисс, которого Одиссей называет “*politropos*” – хитроумным, по-латински “*sollers / sollertis*” – хитрец, ловкач, плут» (с. 136). Да, «хитрец и экстраверт, уроженец департамента Жиронда, житель Венеции (“*Dictionnaire amoureux de Venise*”, 2004), любимец женщин, анархист, тайный проводник божественной жизни в безупречность французского языка, запечатлеваемую им в литературе и политике» (с. 10), Соллерс написал свой первый роман «Странное одиночество» в 1958 г. и сразу был замечен Ролланом Бартом, Натали Саррот и столь противоположными Франсуа Мориак и Луи Арагоном. Созданный Соллерсом журнал «Тель Кель» (1960–1982) стал платформой для высказывания философов и деятелей культуры ярчайшей и бурлящей эпохи в жизни Франции (достаточно вспомнить май 1968 г.)... В 1960–1963 гг. журнал был трибуной движения «Нового романа» (Ален Роб-Грийе, Натали Саррот), дальнейшая политизация письма, подключение проблем «большой политики» (проект политической семиологии Р. Барта), приход «новых философов», развитие структурализма и постструктурализма, семиотики и художественной критики и т.д. – все это стало и этапом общей биографии Соллерса и Кристевой, ее историческим измерением. В 1983 г. Соллерс основал новый журнал и литературную серию «*L’Infin*» («Бесконечность»).

Четвертое интервью (19 июня 2014 г.) – на вечере по теме «Любовь к Другому» в Университете Париж VII им. Дени Дидро – сохранило отзвуки более раннего (2011 г.), под названием «Внутренний опыт против течения». Эти встречи в рамках деятельности Кружка Бернара – Лазара стали «консультацией» и исповедью супругов Жуайо на тему «Расскажите мне о любви». Общая фамилия, объединившая Соллерса и Кристеву после регистрации брака, символизировала «таинственным и незаметным образом» крайнюю ценность этого имени для них обоих: ведь *Jouaui* означает «драгоценность», «сокровище».

Говорить о любви – значит столкнуться с проблемой определения и связанными с ним опасностями, как это произошло при написании книги «Истории любви». В ней разворачиваются исто-

рии и ситуации, поведенные анализантами, пациентами на кушетке у психоаналитика Ю. Кристевой. «Ситуации, безусловно, невыносимые, перемешаны с метаморфозами любви в нашей западной культуре. Начиная с “Пира” Платона, его жрицы Диотимы и лабиринтов гомосексуальных аффектов, которые ведут к универсальной философии Блага и Красоты, и заканчивая Песней Песней: чистая поэзия, переплетающаяся с философией невозможного, тем не менее радостной». Христианский опыт – Бог есть любовь – «обращается к этой брачной песни и создает на ее основе потрясающее исследование любовной связи, одновременно физической и риторической; и, сдерживая-облагораживая плотские порывы, оно умножает тонкости человеческой психики и стилистические успехи. Отныне любовь занимает главенствующее место в языках и искусствах; они смешиваются. Тем временем католическая мистика плодит парадоксы любви (любовь – Всё, любовь – Ничто, – Бытие, Небытие), чтобы разработать язык философии и создать благодатную почву для возникновения искусства барокко» (с. 148–149). Европейская цивилизация модулирует любовную речь: куртуазная, романтическая, красно-черная (Стендаль), сумасшедшая (сюрреалисты), разбитая (Арто), кровосмесительная (Батай), греко-иудео-христианская любовь у ироничного Джойса и, наконец, «та же мысль, выраженная в шутливой форме лаконичным французским языком, – у Соллерса» (с. 150).

Как дитя сексуальной революции шестидесятых, Кристева не углубляется в богатую теологическую традицию исследований Песни Песней. Она намного лучше знает современную эпоху, которая «сделала *hard sex* обычным явлением», но «кто бы что ни говорил, – заключает Ю. Кристева, – любовь укрывается в тайном взаимопонимании и семье» (с. 150).

Социальные и гуманитарные науки  
Отечественная и зарубежная литература  
Информационно-аналитический журнал

Серия 3

**ФИЛОСОФИЯ**  
**2022 № 4**

Художник обложки и художественный редактор М.Б. Шнайдерман

Техническое редактирование  
и компьютерная верстка В.Б. Сумерова  
Корректор Д.Г. Валикова

Гигиеническое заключение  
№ 77.99.6.953.П.5008.8.99 от 23.08.1999 г.

Подписано к печати 30.08.2022

Формат 60×84/16

Бум. офсетная № 1

Печать офсетная

Цена свободная

Усл. печ. 13,0

Уч.-изд. л. 10,3

Тираж 300 экз.

Заказ № 68

(1–100 экз. – 1-й завод)

**Институт научной информации  
по общественным наукам Российской академии наук (ИНИОН РАН),  
Нахимовский проспект, д. 51/21,  
Москва, 117418  
<http://inion.ru>**

**Отдел маркетинга и распространения  
информационных изданий  
Тел. : (925) 517-36-91, (499) 134-03-96  
e-mail: [shop@inion.ru](mailto:shop@inion.ru)**

**Отпечатано по гранкам ИНИОН РАН  
ООО «Амирит»  
410004, Саратовская обл., г. Саратов  
ул. Чернышевского, д. 88, литера У**