

**ИНСТИТУТ НАУЧНОЙ ИНФОРМАЦИИ ПО ОБЩЕСТВЕННЫМ НАУКАМ
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК
(ИНИОН РАН)**

**СОЦИАЛЬНЫЕ
И
ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ**

**ОТЕЧЕСТВЕННАЯ И ЗАРУБЕЖНАЯ
ЛИТЕРАТУРА**

ИНФОРМАЦИОННО-АНАЛИТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ

СЕРИЯ 3

ФИЛОСОФИЯ

2023 – 3

Издается с 1991 года

Выходит 4 раза в год
индекс серии 3.2

Учредитель
Институт научной информации
по общественным наукам
Российской академии наук

Отдел философии

Редакционная коллегия серии «Философия»

С.В. Мельник – д-р 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. филол. наук
(ИНИОН РАН), *О.В. Летов* – канд. филос. наук (ИНИОН РАН),
В.С. Месьюков – д-р филос. наук (МПГУ), *Л.И. Мозговой* – д-р фи-
лос. наук (ДДПУ), *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. сек-
ретарь) – д-р филос. наук (ИНИОН РАН), *В.А. Яковлев* – д-р фи-
лос. наук (МГУ)

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

Информационно-аналитический журнал «Социальные и гумани-
тарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3. Фи-
лософия = Social Sciences and Humanities. Domestic and Foreign Literature.
Series 3: Philosophy» включен в Российский индекс научного цитирова-
ния (РИНЦ).

DOI: 10.31249/phil/2023.03.00
ISSN 2219-8555

Регистрационное свидетельство ПИ № ФС 77-80874 от 21.04.2021

СОДЕРЖАНИЕ

СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ

Пущаев Ю.В. Конфликт на Украине и современная философия в России и вокруг нее. Часть VI	7
Цибизова И.М. Реф. ст.: Делич Й. Вук Стефанович Караджич. Основание и ориентир	24
Цибизова И.М. Реф. ст.: Э. Найера Перес. Жизнь и много- дественность. Пересмотр ништейнских размышлений Сомбрано и Арендт	31
Мельник С.В. Реф. кн.: Яковец Ю.В., Фарах С.Н. Мир циви- лизаций: есть ли будущее?	43

ЭТИКА

Летов О.В. Актуальные проблемы нормативной этики. (Обзор) ...	54
Летов О.В. Этика науки Р. Мертона. (Обзор)	62

ЭСТЕТИКА

Миловац Ж.В. Спонтанный «танец» сознания в художествен- ном творчестве	67
---	----

ЛОГИКА И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

Думов А.В. Реф. ст.: Эдер А.-М.А. Экспликация понятия эпи- стемической рациональности	77
--	----

ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ

Думов А.В. Реф. ст.: Анта Х. Информация, значение и физика: интеллектуальная эволюция английской школы теории информации в 1946–1956 гг.	84
---	----

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

Гранин Р.С. Христианство в Африке и актуальные вопросы новозаветной экзегетики. (Обзор)	91
Кимелев Ю.А. Неосхоластика и схоластическая традиция	104

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Скворцов Л.В. Единство материального и идеального как основание абсолютной истины цивилизационного целеполагания ..	124
Цибизова И.М. Толерантность: история, теория и практика. Часть III	154
Цибизова И.М. Реф. ст.: Шуваковић У.В. Фактор «седьмой силы» в пропагандистской войне – о границах одного анализа	164
Цибизова И.М. Реф. ст.: Лутовац З. Мультикультурность и мультикультурализм на «Западных Балканах»	171

КНИЖНОЕ ОБОЗРЕНИЕ (РЕЦЕНЗИИ)

Погорельская С.В. Наивный, прагматичный, актуальный. Рецензия на книгу О. Мюллера «Пацифизм. Защита»	183
Погорельская С.В. О демократических демофобах. Рецензия на книгу Г. Люббе-Вольф «Демофобия. Нужно ли бояться прямой демократии»	188
Цибизова И.М. Совмещение несовместимого: скептицизм и романтизм. Рецензия на книгу «Скепсис и аполитичность: альтернатива Густава Ландауэра»	192
Погорельская С.В. Голос критического разума. Рецензия на эссе Ю. Хабермаса «Пледойе в пользу переговоров».....	197
Погорельская С.В. Нефилософский философ. Рецензия на сборник «Альбер Камю – философ против воли? К истории и современности его мышления»	204

CONTENTS

CONTEMPORARY PHILOSOPHY

Pushchaev Yu.V. The conflict in Ukraine and modern philosophy in and around Russia. Part six	7
Tsibizova I.M. Ref. art.: Delich Y. Vuk Stefanovic Karadzic. The base and the landmark	24
Tsibizova I.M. Ref. art.: E. Nayera Peres. Life and a lot of virginity. Revision of Nietzschean Reflections by Sombrano and Ar- endt	31
Melnik S.V. Ref. book: Yakovets Yu.V., Farah S.N. The world of civilizations: is there a future?	43

ETHICS

Letov O.V. Actual problems of normative ethics. (Review)	54
Letov O.V. Ethics of Science by R. Merton. (Review)	62

AESTHETICS

Milovats J.V. Spontaneous «dance» of consciousness in artistic creativity	67
--	----

LOGIC AND THEORY OF KNOWLEDGE

Dumov A.V. Ref. Art.: Eder A.-M.A. Explication of the concept of epistemic rationality	77
---	----

PHILOSOPHY OF SCIENCE AND TECHNOLOGY

Dumov A.V. Ref. Art.: Anta H. Information, meaning and physics: the intellectual evolution of the English school of information theory in 1946–1956	84
---	----

PHILOSOPHY OF RELIGION AND RELIGIOUS STUDIES

Granin R.S. Christianity in Africa and current issues of New Testament exegesis. (Review)	91
Kimelev Yu.A. Neo-Scholasticism and scholastic tradition	104

SOCIAL PHILOSOPHY

Skvortsov L.V. The unity of the material and the ideal as the basis of the absolute truth of civilizational goal-setting	124
Tsibizova I.M. Tolerance: History, Theory and Practice. Part III	154
Tsibizova I.M. Ref. Art.: Shuvakovih W.V Factor «seventh force» in propaganda war – on the boundaries of one analysis	164
Tsibizova I.M. Ref. Art.: Lutovac Z. Multiculturalism and multiculturalism in the «Western Balkans»	171

BOOK REVIEW (REVIEWS)

Pogorelskaya S.V. Naive, pragmatic, relevant. Review of O. Muller's book «Pacifism. Protection»	183
Pogorelskaya S.V. On democratic demophobes. Review of G. Lubbe-Wolf's book «Demophobia. Should direct democracy be feared»	188
Tsibizova I.M. Combining the incompatible: skepticism and romanticism. Book review «Skepticism and Apoliticity: An Alternative to Gustav Landauer»	192
Pogorelskaya S.V. The voice of critical reason. Review of the essay by Yu. Habermas «Plaid in favor of negotiations»	197
Pogorelskaya S.V. Non-philosophical philosopher. Review of the collection «Albert Camus – a philosopher against his will? To the history and modernity of his thinking»	204

СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 327.51

ПУЩАЕВ Ю.В.* КОНФЛИКТ НА УКРАИНЕ И СОВРЕМЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ В РОССИИ И ВОКРУГ НЕЕ. ЧАСТЬ VI. (Обзор)
DOI: 10.31249/rphil/2023.03.01

Аннотация. В VI части нашего обзора мы продолжаем рассматривать взгляды известного современного философа, социолога, политолога и публициста А.Г. Дугина на ситуацию и конфликт вокруг военных действий на Украине. Несмотря на свою непризнанность в академических кругах, у Дугина есть своя цельная, своего рода историософская концепция того, что сейчас происходит на территории бывшей УССР и вокруг нее. Кроме того, он, пожалуй, является сегодня наиболее известным как в России, так и за рубежом интеллектуалом, который говорит на эти темы. В этой части обзора мы рассматриваем высказывания Дугина относительно украинской ситуации после начала СВО.

Ключевые слова: специальная военная операция; конфликт на Украине; гражданская война на Украине; социальная философия; философия истории; философия и социология А.Г. Дугина; Путин; путинский режим; Россия; Украина; Запад.

PUSHCHAEV Yu.V. The conflict in Ukraine and modern philosophy in and around Russia. Part six.

Abstract. In the sixth part of our review, we continue to consider the views one of the most famous contemporary philosopher, sociologist, political scientist and publicist A.G. Dugin on the situation

* Пущаев Юрий Владимирович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН.

and the military actions in Ukraine. Despite his lack of recognition in academic circles, Dugin has his own integral, kind of historiosophical concept of what is happening now on the territory of largely former Ukraine and around it. In addition, he is perhaps the most famous and even popular intellectual today, both in Russia and abroad, who speaks on these topics. In this part of the review, we consider Dugin's statements regarding the Ukrainian situation after the beginning of SMO.

Keywords: special military operation; war Z/V; conflict in Ukraine; civil war in Ukraine; social philosophy; philosophy of history; philosophy and sociology of A.G. Dugin; Tradition; Premodern; Modern; Postmodern; Putin; Putin's regime; Russia; Ukraine; the West.

Для цитирования: Пущаев Ю.В.: Конфликт на Украине и современная философия в России и вокруг нее. Часть VI. (Обзор) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2023. – № 2. – С. 7–23. DOI: 10.31249/rphil/2023.03.01

В этой части нашего обзора мы продолжаем излагать философско-политические и geopolитические взгляды А.Г. Дугина на ситуацию вокруг Украины. В предыдущей, V части, мы рассматриваем идеи Дугина относительно украинской ситуации до начала СВО. Сейчас переходим к тому, что Дугин писал на эту тему накануне начала специальной военной операции (СВО) и в ее ходе. Мы будем это делать, преимущественно отслеживая, что он писал в своем телеграм-канале. Благодаря наличию этого феномена в современной культуре – социальной сети – имеется возможность очень быстрого, почти мгновенного реагирования на ход событий, когда как бы сам мыслитель оказывается в новостном потоке, становясь даже его частью.

Перед событиями, достигшими своей кульминации 24 февраля, Дугин, как и все, терялся в догадках о ближайшем будущем. Он говорил, что то, что «сейчас происходит с Украиной в отношении России и Запада – не может достоверно ни знать, ни понимать никто. Потому что это такая сложная и критическая во всех отношениях ситуация, которая не поддается никакому простому логическому объяснению. Это может кончиться ничем или громогласным утверждением о том, что “мы победили” в духе “хитрый план – 2”. Но, может, начнется и что-то серьезное. Сейчас ведь все может

быть очень серьезно. Тогда, в 2014-м, вопреки всему году мы поступили неправильно. А вдруг мы сейчас возьмем и поступим правильно? Будет замечательно. Но повлиять на это уже невозможно, понять это тоже невозможно. Есть какой-то элемент фантастической странности в решениях нашего руководства, которое иногда поступает абсолютно правильно, ведет себя блестяще, как по высшему наитию – в пределах всех исторических и геополитических закономерностей.

А иногда на пустом месте возникают какие-то непреодолимые и непонятные препятствия. Искусство маскировки, которое процветает в нашей власти, оно на то и искусство маскировки, чтобы никто не знал – будем мы жертвовать чем-то или нет, готовы что-то делать или нет, есть ли решимость или нет (курсив мой. – Ю. П.).

Я думаю, недолго осталось ждать – кому последнего кошмара, кому большой радости. Это уж как кто хочет обозначить»¹.

Начало СВО им бурно приветствуется: «Так. Всё! Стоянка поезда закончилась. Семь лет ужаса завершены. Поезд истории двинулся с места. Естественно, это только начало». Он говорит, что мы понесли за это время страшные потери. Гибли наши близкие, а безвременье изматывало нервы. Но отныне «точка невозврата позади». Мы, говорит Дугин, «люди Русской Весны», «войны Новороссии», только и были правы эти семь лет. «Новороссия – это территория будущего. И теперь “Крым наш” покажется компромиссом и полумерой. Тот дух, который живет на Донбассе, изменит все. Не только в Новороссии, но и в самой России. Так просто его не снять с повестки». По Дугину, начав СВО с опозданием на семь кошмарных лет, Кремль делает то, что должен был сделать давно. И он восклицает, что «второе начало большой славянской Реконкисте положено», и что «мы вступили в Русскую Весну-2»².

¹ А.Г. Дугин: «Я думаю, недолго осталось ждать – кому последнего кошмара, кому большой радости». – URL: <https://www.geopolitika.ru/article/aleksandr-dugin-ya-dumayu-nedolgo-ostalos-zhdat-komu-poslednego-koshmara-komu-bolshoy?ysclid=lftqeq8kgw848950722> (дата посещения: 29. 03. 2023).

² А.Г. Дугин: «Да здравствует Новороссия! Начало большой славянской Реконкисте положено!». URL: <https://www.geopolitika.ru/article/da-zdravstvuet-novorossiya-nachalo-bolshoy-slavyanskoy-rekonkiste-polozheno> (дата посещения: 29. 03. 2023).

В эти часы, говорит Дугин, Россия, созданная в 1991 г. шайкой агентов влияния Запада и представителей организованной преступности, прекратила свое существование. 1990-е по-настоящему кончились только сейчас.

Как и очень многие, он испытывает иллюзии, что Россия не встретит серьезного сопротивления, хотя и оговаривает, что вряд ли все разрешится быстрее быстрого, и что сопротивление будет не нулевым. Однако занятие Восточной Украины кажется ему в первые дни делом решенным, и он говорит, что серьезные проблемы ждут лишь на Западной Украине.

Его отношение к Украине двойственное. С одной стороны, он считает, что украинцы совершенно не способны к построению государственности. Всякий раз, когда история дает им шанс, они его упускают. В этом есть что-то сущностно украинское. Даже что-то, наверно, трагичное, говорит он. С другой стороны, он считает, что все мы, русские и украинцы – это, по сути, один народ. Иногда он говорит о восточнославянской общности, в которую включает и белорусов. «Мы все – восточные славяне. Только великороссы отождествили свою судьбу с Империей. А малороссы – с Гуляйполем. И кстати, с точки зрения свободных сельских общин (которыми живет мечта украинцев – в действительности все всегда, конечно, не так), может быть, и неплохо было бы их поддержать. Только в контексте Империи. Нашей общей восточнославянской Империи»¹.

Поэтому, говорит Дугин, очень важно сейчас русским не злиться. Ведь там наш народ. Это восточные славяне, как и мы, русские, а государственность их – это недоразумение. «Нацией» они не стали, как и русские, и слава Богу. «Мы намного больше и глубже, чем “нация”».

При этом Дугин говорит, что украинец – это тот, кто совершает глупый и неверный (часто откровенно безобразный) поступок, настаивает на нем дольше всякой меры, наносит себе (и другим) непоправимый вред и никакого вывода из этого не делает. Это яростное упорство в заблуждении – характерная черта идентичности. Он заявляет, что пришел к такому выводу на основании

¹ Телеграм-канал А.Г. Дугина. URL: <https://t.me/Agdchan/3283> (дата посещения: 29. 03. 2023).

анализа собственной психологии, размышляя о влиянии своих украинских предков и об их судьбе¹.

Однако он все равно неоднократно повторяет, что украинцы были и всегда будут нашими братьями и сестрами. Мы православные восточные славяне с общими корнями, разными поворотами истории и единым будущим, говорит Дугин. Мы неоднократно расходились, а потом соединялись заново. Украинцы не враги, они наши. Так что надо точно остановить ненависть, говорит он в первые дни СВО (СВО для Дугина – это «народная военная операция, операция духа»).

Для Дугина идущие военные действия – не только военные действия с Украиной, а противостояние с глобализмом как цельным планетарным явлением. Противостояние на всех уровнях – геополитическом и идеологическом. Россия отвергает в глобализме все – однополярность, атлантизм с одной стороны, и либерализм, антитрадицию, технократию – с другой. Происходит *Great Reset*, Большая Перезагрузка. Поэтому военная операция ведется не государством против государства, а русской (= восточнославянской) цивилизацией против антирусской «цивилизации».

По Дугину, у России как духовного-интеллектуального явления и Идеи, у «России Вечной» после конца коммунизма в повестке дня конца XX века стояло духовное преображение и преодоление материалистической парадигмы, возвращение на высший уровень священной истории, где Россия есть «то катехон», Удерживающее (то катéхов). Должен был прийти Человек Судьбы, чтобы исправить Русский Путь и направить наш корабль к Последней Битве. Россия создана для Последней Битвы, и все ее исторические войны и победы – лишь прелюдии к Ней². Все это предполагало полный разрыв с Западом, как с цивилизацией Врага и Антихриста; возвращение к глубинным русским ценностям и русской Миссии; создание полностью автономной и суверенной государственности без каких-либо отсылок к нормам Запада (капитализм, демократия, парламент, права человека, сетевые технологии, гендер-политика и т.д.); строительство нового общества на

¹ Телеграм-канал А.Г. Дугина. URL: <https://t.me/Agdchan/3427> (дата посещения: 29. 03. 2023).

² Там же. URL: <https://t.me/Agdchan/4134> (дата посещения: 29. 03. 2023).

основе новой политической теории (4ПТ), где в центре стоит Церковь, Империя, Народ и справедливость.

Россия, выйдя из коммунистической эпохи, призвана была сохранить континентальное Государство, скрепленное Империей и евразийской идеологией. Никаких Республик, в том числе и никакой РФ в планах Провидения не было. Мы возвращались к исполнению Миссии, ради которой созданы Богом. Однако, говорит Дугин, Россия не просто свернула с этого пути, но рухнула, пробив дно, в субреальность. И началось движение в обратную сторону – в мнимом мире, в иле бытия, располагающемся под материей. То есть, мы стали делать прямо противоположное тому, что должны были бы. Про сторону духа мы забыли вообще, все свелось к материальным показателям, да и то подделанным в интересах коррупционной верхушки и западных хозяев.

Путин явился из глубин этой антицивилизации, но, ухватившись лишь за нить суверенитета¹, он начал движение в обратную сторону. Россия по Дугину 24. 02. 2022 наконец-то взяла курс на то, чтобы строить свой мир, свою цивилизацию. Но суверенным перед лицом глобализма может быть только большое пространство, государство-континент. Россия создает сейчас поле глобального сопротивления. Ее победа станет победой всех альтернативных сил – как правых, так и левых, и всех народов. «Мы как всегда начинаем самые сложные и опасные процессы. Но когда мы выигрываем, ими пользуются все. Так и задумано. Мы создаем сейчас предпосылки для настоящей многополярности. И те, кто сейчас готовы нас убить, завтра будут первыми, кто нашим подвигом воспользуется. *Я почти всегда пишу то, что потом сбывается. Сбудется и это* (курсив мой. – Ю.П.)»².

По поводу своих успешных прогнозов Дугин также говорит, сожалея о том, что к ним не прислушивались ранее: «Начиная с

¹ «Путин добавил в инфернальный план суверенность. А вот это было внутренним противоречием. Согласно глобализму, суверенитет государств должен ослабевать и сокращаться, а не наращиваться. Так началось противостояние. Оно имело много этапов: Мюнхенская речь 2007-го, события 2008-го года на Кавказе, Крым и Донбасс в 2014-м и, наконец, специальная военная операция сейчас, весной 2022-го» (Телеграм-канал А.Г. Дугина. – URL: <https://t.me/Agdchan/3765> (дата посещения: 29. 03. 2023)).

² Телеграм-канал А.Г. Дугина. URL: <https://t.me/Agdchan/3500> (режим доступа 29. 03. 2023).

1991 года мы неустанно настаивали на том, что Россия – это великая держава, находящаяся под атакой Запада, что финальное столкновение с ним неизбежно, что распад СССР в какой-то момент надо будет преодолевать, создавая новый Союз, что Украина не может существовать в том виде, в котором она сложилась в ходе распада СССР, что России необходимо развиваться с опорой на собственные силы и на суверенную экономику (а не на олигархат и ресурсную ренту), что пятой и шестой колонне западных агентов влияния не должно быть места в нашем обществе, что мы – цивилизация, а не просто одна из европейских стран. Я написал на эту тему не один десяток книг и тысячи статей, про интервью и выступления я вообще не говорю. Мой учебник “Основы geopolитики” еще в середине 90-х разъяснял на огромном и структурированном материале, что именно либеральный атлантистский Запад, глобалисты и фанатики “открытого общества” (типа Сороса) наш главный и абсолютный враг. Никогда еще наша правота не была столь очевидной. Но скольких же ошибок можно было бы избежать, если бы власть прислушалась своевременно к голосу патриотов, озабоченных только могуществом, процветанием и безопасностью своей Родины»¹.

Дугин в самом начале СВО также постулирует закон постсоветского пространства, который даже шире, касается многих соседних с Россией государств, и который мог бы стать таковым на данный момент. Если бы Россия действовала успешнее (впрочем, события еще не завершились, итог неизвестен): на сохранение территориальной целостности может рассчитывать только та страна, которая согласует свою политику и стратегию с Москвой. Кто игнорирует это, утрачивает территориальную целостность. Кто не понимает смысла утраты, исчезает с политической карты.

В связи со своими прежними теориями о двойственной природе нынешнего российского режима (природа цезаризма по Грамши) и двойственной природе Путина² Дугин говорит, что

¹ Страница А.Г. Дугина в соцсети ВКонтакте. – URL: https://vk.com/wall-2789767_30645?ysclid=lftt06hjiu976681419 (дата посещения: 29. 03. 2023).

² Что такое теория цезаризма подробно обсуждается в 5-й, предыдущей части обзора. См.: Пущаев Ю.В. Конфликт на Украине и современная философия в России и вокруг нее. Часть V. (Обзор) // Социальные и гуманитарные науки.

СВО стала вынужденной необходимой обороной. Трудности с продвижением российской армии на Донбассе свидетельствуют, что там был сконцентрирован огромный кулак ВСУ, готовый к нападению. «Меньше всего Путин хотел рвать отношения с Западом. И поэтому он стойко терпел либералов в самой России – олигархов, пятую колонну, культурных деятелей и экономический блок в самом правительстве. Он все прекрасно понимал, кто они такие и какой вред наносят стране. Но Путин сохранял их как мост коммуникаций с Западом. Лишь самые крайние формы он пресекал. Он пошел на военную операцию только потому, что никакого другого выхода не осталось. Он следовал единственной линии, которая была возможна. Поэтому он не просто колебался и медлил, он вообще не хотел ни военной операции, ни выхода из современной западной цивилизации. Когда он прямо и честно говорит об этом, ему не верят. Считают очередной дезинформацией. А Путин говорит чистую правду.

Это неизбежная и совершенно логически оправданная оборона. И не только ретроспективно по отношению к тому, что Запад навязал предыдущим правителям России в 80-е и 90-е годы прошлого века, а именно сейчас, в тех условиях, которые сложились к февралю 2022 года. Конечно, это началось не сейчас, и все тридцать с лишним лет после распада СССР Запад продолжал атаковать то, что от него осталось. Не останавливаясь не на минуту. Пока с этим можно было как-то жить, Путин жил. Но пришел момент, когда больше нельзя. С жизнью суверенной страны геополитическое и идеологическое статус-кво более несовместимы»¹.

В то же время стоит отметить, что Дугин в своих геополитических штудиях и выкладках производит релятивизацию основополагающих политических понятий и реалий. А именно – он утверждает, что с геополитической точки зрения любое понятие имеет не одно, а два значения. Это касается таких понятий, как сепаратизм, территориальная целостность, свобода слова и прессы, диктатура, фашизм, революция, хунта и т.д. Эти два значения строго противоположны. Они зависят от того, с какой стороны на

Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2023. – № 1. – С. 155–170.

¹ Телеграм-канал А.Г. Дугина. – URL: <https://t.me/Agdchan/3669> (дата посещения: 29. 03. 2023).

это смотрят. Если сепаратизм в интересах Моря (США, НАТО) – то это право народа на самоопределение. Если в интересах Суши (России, Китая) – то это нарушение территориальной целостности. И наоборот. Так, для США Косово – обоснованное право наций на самоопределение, для России – сепаратизм. Также дуально предстает ситуация в Чечне (сепаратизм для Москвы, борьба за независимость для США), в Грузии (сепаратизм для США, борьба за независимость для Москвы) и т.д.

Сегодня то же самое, по Дугину, имеет место в Крыму и на Украине в целом. Отделение Крыма и призывы к самоопределению Юго-Востока в глазах атлантистов (США, НАТО) – сепаратизм, а для России это право народа на самоопределение.

Наивный человек, привыкший мыслить просто, спросит: кто же прав? Наивному человеку Дугин советует перестать быть наивным: «Геополитика учит нас понимать мир более сложно: нет одного значения у понятия, есть два – атлантистское и евразийское. Вы начнете понимать события, развертывающиеся в мире, только после того, как ясно определите свою собственную позицию, свою идентичность»¹.

По Дугину, если относить себя к Евразии и к русской цивилизации, то действует одна логика: тогда Косово – это Сербия, Крым и Новороссия – это Россия, и т.д. «И это будет ваша истина. Наша истина»².

Если же отождествлять себя с Западом, то все это переворачивается строго наоборот. Косово – не Сербия. Крым и Новороссия принадлежат Украине, Чечне надо предоставить независимость, ваххабиты на Северном Кавказе воюют за справедливое дело и т.д. По Дугину, получается, что истина не одна, их, как минимум, две. У каждой цивилизации, евразийской и атлантистской, своя истина: «Две истины сосуществуют как две цивилизации, между которыми ведется война. Великая Война Континентов»³.

Постоянным мотивом Дугина также является постулат о срочной необходимости появления у России новой идеологии. Он

¹ Телеграм-канал А.Г. Дугина. – URL: <https://t.me/Agdchan/3841> (дата посещения: 29. 03. 2023).

² Там же.

³ Там же.

утверждает, что мы не сможем даже в среднесрочной перспективе противостоять Западу и его идеологии, не выдвинув альтернативную идеологию или, как он говорит, «свою Идею». Он отмечает: «Понятно, что мы отвергаем. Но что мы утверждаем, совсем не понятно. А мир ждет от нас этой позитивной программы уже сейчас. Причем довольно внятной. Против кого мы на самом деле ведем военную операцию? Мы говорим “против нацизма”. Неубедительно, недостаточно, невнятно. Запад визжит гораздо громче и настойчивей: мол, “русские напали на украинцев, и русские агрессоры, а украинцы жертвы”. Выглядит извне это именно так, ведь западная пропаганда не замечала и не замечает (и вот главное: и не заметит!) украинского нацизма. На все наши доводы нам ответят океаном фэйков и дезинформации. Конечно, победителей не судят, и после победы мы будем долго и упорно предоставлять свидетельства. Но все это будет бессильно, если мы не ответим открыто на главный вопрос: во имя чего на самом деле в глобальной перспективе мы делаем то, что делаем? И тут мы должны сформулировать Идею. И она просто не может быть больше либеральной, зеркально повторяющей Запад только от лица России. Мы не можем заявить: мы – “истинный Запад” и “истинный либерализм”, а Запад это не Запад и его “либерализм” – это на самом деле “фашизм” <...> Тут мы должны сказать что-то новое. Совсем новое и понятое как нам самим – русским, украинцам, белорусам и нашим братьям по Евразии, так и всем остальным. От нас ждут Слова. Быть может вторая фаза нашего идеологического самоопределения, которая призвана поставить точку в нашем разрыве с Западом и его идеологией, наступит быстрее, чем кажется. Честно говоря, это требуется уже сегодня, сейчас. От этого зависит: поймут ли нас и поддержат ли нас те, кто в принципе готов к этому»¹.

* * *

Итак, вот что Дугин говорил в первый месяц СВО. Как и все, он не знал перед ее началом, что именно начнется, и тем более не мог предвидеть, какой оборот она примет. Как и очень многие другие, он не предполагал, что военные действия будут столь серьезными и долгими. Он рассчитывал на сравнительно легкое за-

¹ Телеграм-канал «Незыгарь». – URL: <https://t.me/russica2/44775> (дата посещения: 29. 03. 2023).

нятие Восточной Украины по Днепру. Лишь Западная Украина, говорил он, явится очень серьезной проблемой, и, может быть, ее вообще тогда не стоит трогать.

В этом смысле характерен следующий пост Дугина в телеграм-канале от 22 марта 2022 г.: «Очень многое будет зависеть сейчас от Херсона. Надо постараться, чтобы этот регион стал образцом того, что такая настоящая Украина. Донбасс слишком пронизан болью. Херсон важно превратить в показательный регион. Поэтому каждое решение должно быть продуманным, быстрым и осмысленным. Вот где самое время продемонстрировать – что такое Pax Russica. То же касается Запорожья¹. Никто из патриотов России, в том числе Дугин, не мог тогда представить, что через полгода Херсон будет оставлен, и туда войдут ВСУ.

Тем не менее он один из немногих, кто задолго до событий говорил, что Россию и Запад ждет жесткое столкновение как непримиримых врагов. В этом надо отдать ему должное.

Через год после начала СВО, в марте 2023-го г. Дугин публикует статью «СВО: год первый. Смена парадигмы». В ней он пишет, что если все начиналось именно как специальная военная операция, то сегодня очевидно, что Россия оказалась в состоянии полноценной и трудной войны. Это не только военные действия с Украиной (правда, как с режимом, а не с народом, достаточно де- журно оговаривает он), но и с «коллективным Западом», т.е., по сути, с блоком НАТО за исключением Турции и Венгрии, стремящихся сохранить нейтралитет. Он подчеркивает, что этот год военных действий разрушил много иллюзий, которые имелись у всех сторон конфликта. Запад недооценил устойчивость России к санкциям. А что касается России, то сказалось невоенное настроение армии, общества и элиты. Хотели решить дело стремительным броском и принудить режим Зеленского к капитуляции. Но никто не ожидал столь яростного и упорного сопротивления. Сказались восемь лет яростной антироссийской пропаганды, зачищения Украины от пророссийских сил и подготовки к военным действиям. «Только спустя год Москва окончательно осознала, что это не СВО, а полноценная война». Дугин подчеркивает, что Украина

¹ Телеграм-канал А.Г. Дугина. URL: <https://t.me/Agdchan/4142> (дата посещения: 29. 03. 2023).

была готова к войне именно потому, что сама хотела ее начать со дня на день. Москва же держала до последнего все в секрете, что и сделало общество не совсем готовым к тому, что последовало за 24 февраля 2022 г.

Ситуацию также характеризуют колеблющиеся союзники и русское одиночество. Отчасти были разочарованы первым годом СВО и друзья России за рубежом, говорит Дугин. Вероятно, многие считали ее военный потенциал столь значительным и отлаженным, что конфликт с Украиной должен был решиться относительно легко. Переход к многополярному миру для многих казался уже необратимым и естественным, а проблемы, с которыми столкнулась на том пути Россия, возвращали всех к более проблематичному и кровавому сценарию. Оказалось, что либеральные элиты Запада готовы биться за сохранение своей однополярной гегемонии всерьез и отчаянно – вплоть до вероятности полномасштабной войны с прямым участием НАТО и даже полноценного ядерного конфликта. Одно дело сближаться с мирной Россией, подспудно усиливая свой суверенитет и выстраивая незападные (но и не антизападные!) региональные и межрегиональные структуры. Другое дело войти с Западом во фронтальный лобовой конфликт. Поэтому, при молчаливой поддержке сторонников многополярности (и прежде всего дружественной политике Китая, солидарности Ирана и нейтральности Индии и Турции), Россия осталась в этой войне с Западом, по сути, одна.

На данный момент, говорит он, ситуация характеризуется относительным равновесием сил. Обе стороны перелома или решающих успехов добиться не могут. Но и Москва, и Киев, и Вашингтон готовы продолжать конфронтацию столько, сколько это потребуется. «Иными словами, вопрос о том, как скоро закончится конфликт на Украине, утратил свой смысл и свою актуальность. Мы только сейчас по-настоящему вступили в войну, осознали этот факт. Это своего рода бытие-в-войне. Трудное, трагическое и болезненное бытие, от которого российское общество давно отвыкли, да большинство войны толком и не знало»¹.

¹ Дугин А.Г. СВО: год первый. Смена парадигмы. – URL: https://zavtra.ru/blogs/svo_god_pervij_smena_paradigm (дата посещения: 29. 03. 2023).

Дугин отмечает, что серьезность конфронтации России с Западом поставила с новой силой вопрос о вероятности перерастания этого конфликта в ядерный. Так как речь шла уже о полноценной войне России с Западом, такая перспектива перестала быть чисто теоретической и стала аргументом, который все чаще упоминается разными сторонами конфликта. Дугин считает, что СЯО будет применено лишь в случае пересечения красных линий, на сей раз совсем серьезных. И звучат они так: критическое поражение в войне на Украине при прямой и интенсивной вовлеченности в конфликт США и стран НАТО. При этом у США и НАТО мотивация для применения ядерного оружия вообще отсутствует даже в обозримой перспективе. Оно было бы применено только в ответ на ядерную атаку России, которая без фундаментальных оснований не состоится. Даже если представить себе, что Россия установит контроль над всей Украиной, говорит Дугин, это никак не приблизит США к их красным линиям. Ведь США уже добились больших результатов в противостоянии с Россией: они сорвали мирный и плавный переход к многополярности, отрезали Россию от западного мира, обрекая на частичную изоляцию, добились демонстрации определенной слабости России в военно-технической сфере, обложили серьезными санкциями, способствовали ухудшению образа России среди тех, кто был ее реальным или потенциальным союзником, обновили свой военно-технический арсенал и др. Если Россию получится добить иными средствами, коллективный Запад с огромным удовольствием это сделает любыми способами, но кроме ядерных. Положение Запада таково, что никаких мотивов использовать первыми ядерное оружие против России у него нет. А у России есть. Но если Россию не загонять в тупик, этого легко можно избежать. Россия пойдет на уничтожение человечества только в том случае, если сама Россия будет поставлена на грань уничтожения.

В итоге Дугин в этой статье говорит, что через год военных действий на Украине совершенно очевидно, что Россия проиграть не может. Это экзистенциальный вызов: быть или не быть стране, государству, народу? Речь уже идет не о приобретении спорных территорий или о балансе безопасности. Так было год назад. Сейчас все намного острее. Россия не может проиграть, и пересечение этой красной линии вновь отсылает нас к теме ядерного Апокалипсиса.

липсиса. И таково не просто решение Путина, говорит Дугин, но логика всего исторического пути России, которая на всех этапах билась против впадения в зависимость от Запада – будь то Тевтонский орден, католическая Польша, буржуазный Наполеон, расистский Гитлер или современные глобалисты. Россия будет свободной или ничего не будет вообще.

В самом конце он формулирует, что можно считать победой России. Здесь он называет три варианта такой победы:

Малая Победа – освобождение новых территорий, постановка под контроль всех территорий четырех новых субъектов РФ – ДНР, ЛНР, Херсонской и Запорожской областей. Параллельно с этим разоружение Украины и полных гарантий о ее нейтральном статусе в обозримом будущем. Однако, считает автор, такой сценарий очень маловероятен. Совсем невероятно, чтобы нынешние власти в Киеве согласились бы на подобную фиксацию статус-кво, хотя для Запада это было бы наилучшим решением, так как перепышку в ведении боевых действий можно было бы использовать – как Минские соглашения для дальнейшей милитаризации Украины.

Средняя Победа – освобождение Новороссии, что включает Крым, четыре новых субъекта России и еще три области – Харьковскую, Одесскую и Николаевскую (с частями Криворожской, Днепровской и Полтавской). Это было бы завершение логического деления Украины на Восточную и Западную, которые имеют различную историю, различную идентичность и различные геополитические ориентации. Такое решение для России было бы приемлемым и, конечно, воспринималось бы как самая настоящая Победа, завершающая то, что было начато, а затем прервано в 2014 г.

И большая Победа – освобождение Украины, освобождение всей территории Украины от контроля нынешнего режима и воссоздание исторического единства как государства восточных славян, так и великой евразийской державы. Многополярность была бы утверждена необратимо, и мы бы перевернули историю человечества. Кроме того, только такая Победа позволила бы осуществить в полной мере поставленные в самом начале цели – денацификацию и демилитаризацию, ведь без полного контроля над милитаризированной и нацифицированной территорией этого добиться нельзя. И даже при этом варианте Запад не претерпел бы

критического ущерба в военно-стратегическом и тем более в экономическом смысле, считает Дугин. Россия все равно оставалась бы отрезанной от Запада, демонизированной в глазах многих стран. Ее влияние на Европу было сведено к нулю или даже к минусу.

В ходе военных действий, говорит Дугин, произошла смена русской формулы. Первоначально Путин настаивал лишь на суверенитете. Он с самого начала был убежденным реалистом в международных отношениях и непреклонным сторонником суверенитета. При этом он в полной мере разделял универсальность западных ценностей, безальтернативность рынка и демократии, считал социальный и научно-технический прогресс Запада единственным путем развития цивилизации. Единственное, на чем он настаивал, это суверенитет. Но однополярность, сложившаяся с начала 1990-х, вскружила голову либералам в международных отношениях. Они посчитали, что исторический момент настал, история как противостояние идеологических парадигм окончилась (тезис Фукуямы)¹, и пришло время начать процесс объединения человечества под началом Мирового Правительства с новой силой. Но для этого надо было упразднить остаточный суверенитет. Такая линия жестко расходилась с реализмом Путина. И тем не менее Путин старался балансировать на грани и любой ценой сохранять отношения с Западом.

Однако СВО стало кульминацией этого конфликта. Путин понимал, что коллективный Запад готовится к симметричной компании по «демилитаризации» и «денацификации» самой России. Либералы закрывали глаза на бурный расцвет русофобского неонацизма в самой Украине и более того – активно этому способствовали, максимально содействуя при этом ее милитаризации, а саму Россию обвиняли как раз в том же самом – в «милитаризме» и «нацизме».

Путин начал СВО как реалист. Не более того. Но спустя год ситуация изменилась. Стало понятно, что Россия воюет с современной западной либеральной цивилизацией в целом, с глобализмом и теми ценностями, которые Запад навязывает всем остальному миру.

¹ Тезис заключается в том, что мировая история закончилась к концу 1980-х гг. ХХ века, поскольку везде победила либеральная демократия.

ным. Этот поворот в осознании мировой ситуации Россией является, быть может, самым главным результатом всей СВО.

Из защиты суверенитета военные действия переросли в столкновение цивилизаций. И Россия отныне не просто настаивает на независимом управлении, разделяя западные установки, критерии, нормы, правила и ценности, но выступает как самостоятельная цивилизация – со своими установками, критериями, нормами, правилами и ценностями. Россия больше не Запад вообще. Не европейская страна, а евразийская православная цивилизация. Именно это Путин провозгласил в своей речи 30 сентября по случаю приема четырех новых субъектов в состав РФ, затем в Валдайской речи, и многоократно повторял в других своих выступлениях. И наконец, в Указе 809 Путин утвердил основы государственной политики по защите русских традиционных ценностей, набор которых не просто существенно отличается от либерализма, но в некоторых пунктах прямо ему противоположен.

Таким образом, Россия, по Дугину, в ходе и благодаря СВО сменила парадигму с реализма на Теорию Многополярного Мира, прямо отвергla либерализм во всех его формах и бросила прямой вызов современной западной цивилизации, открыто отказывая ей в праве на универсальность. Путин больше не верит в Запад и называет современную западную цивилизацию «сатанинской». В этом легко можно опознать как прямое обращение к православной эсхатологии и теологии, так и намек на противостояние капиталистической и социалистической систем сталинской эпохи. Всё правление Путина до 24 февраля 2022 г. было подготовкой к этому решающему моменту. Но раньше это оставалось в рамках так называемого реализма. То есть – западный путь развития + суверенитет. Теперь через год тяжелейших испытаний и страшных жертв, которые понесла Россия, формула изменилась: суверенитет + цивилизационная идентичность, т.е. Русский путь.

Список литературы

1. Дугин А.Г. Украина. Моя война. Геополитический дневник. – Москва : Центрполиграф, 2015. – 512 с.
2. Пущаев Ю.В. Конфликт на Украине и современная философия в России и вокруг нее. Часть V. (Обзор) // Социальные и гуманитарные науки. Отеч-

*Конфликт на Украине и современная философия в России
и вокруг нее. Часть VI*

ственная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2023. – № 1. – С. 155–170.

Март 2023 г. Продолжение следует.

Ю.В. Пущаев

Реф. ст.: ДЕЛИЋ Ј. ВУК СТЕФАНОВИЧ КАРАДЖИЧ – ОСНОВАНИЕ И ОРИЕНТИР

Делић Ј. Вук Ст. Караджић – темељ и оријентир // Летопис Матице српске. – Нови Сад, 2022. – Год. 198, књ. 598, св. 6. – С. 948–961. – URL: https://www.maticasrpska.org.rs/letopis/letopis_510_6/Letopis%2020510%20decembar%20SAJT.pdf

Ключевые слова: В.С. Караджич; национальное самосознание; сербский язык; сербская литература; сербы.

Для цитирования: Цибизова И.М. [Реферат] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2023. – № 3. – С. 24–30. Реф. ст.: Делић Ј. Вук Ст. Караджић – темељ и оријентир // Летопис Матице српске. – Нови Сад, 2022. – Год. 198, књ. 598, св. 6. – С. 948–961.

В статье сербского филолога Вук Стефанович Караджич рассматривается как ключевая фигура и главный герой новой сербской культуры, ее основа и ориентир в веках, в особенности во время исторических кризисов, сопровождающихся тщательно планируемым и создаваемым духовным умопомрачением и разрушением величайших ценностей.

Человек не выбирает время, в котором живет. Вуково время пришлось на два сербских восстания и создания Сербии после более чем четырехвекового рабства. В начале Первого сербского восстания семнадцатилетний Караджич служил писарем у харамбashi¹ Джордже Обрадовича Чурчи², которым восхищался, затем – у Якова Ненадовича, с которым впоследствии переписывался вопреки несложившимся отношениям, потом – в Краине, где был очаро-

¹ Старший командир отряда гайдуков.

² Ђурчија, сербск. – скорняк. Джордже Чурчия (ум. 1804) – один из вождей Первого сербского восстания.

ван личностью Гайдука Велько¹. После подавления восстания 1813 г. юноша бежал от турецкой мести и добрался до Сербии чумы (с. 948). В 1814 г. хромой беженец без денег и родины опубликовал первое собрание славяно-сербских народных песен и грамматику сербского языка, а в 1818 г. – словарь, инициировав культурное возрождение страны и сотворив чудо в истории своего народа. Иво Андрич² назвал его «учителем энергии». Оценивая книги, Якоб Гримм писал, что не знает народа, способного сравняться с сербами в богатстве любовных песен. Память Караджича, хранившего народные песни «как собственное дитя», Андрич интерпретировал как «плод и меру любви к своей стране и тесной связи со своим народом и его судьбой». Словарь – лексикографическое произведение – обладает и поэтическими функциями, благодаря богатству цитат, притч и литературных героев, описанных и представленных в иллюстрациях (с. 949–950). Милорад Павич видит в нем предтечу «Хазарского словаря», М. Вуксанович – своей трилогии романов-словарей. Читательский опыт подтверждает поливалентность, многофункциональность прозы Караджича. Его словарь – энциклопедия сербской литературы, мифологии и культуры. Синтез статей об отдельных событиях дает представление о судьбе и истории народа. Притчи о Косове и косовских героях Мачве и Поцерье, Пиве и Дробняке³ объединяют рассказы о двух Милошах – Обиличу косовской эпохи и Стоичевиче времен Первого сербского восстания (с. 950–951). Преданье о Милоше Обиличе приводится в статье о прилагательном *обил* – обильный (с. 951). На повстанцев распространяются нимб и слава косовских героев. В 1829 г. Караджич публикует ряд биографий под названием «Подобны сербскому Плутарху, или жития знаменитых сербов в Сербии нашего времени» (с. 952). Он сравнивает Милоша Обилича и Гайдука Велько с Ахиллом, королевича Марко – с Геркулесом, Милоша Войиновича⁴ и черногорских эпических героев – с Пари-

¹ Велько Петрович (1780–1813) воевода, один из вождей Первого сербского восстания.

² Югославский писатель и дипломат, лауреат Нобелевской премии.

³ Сербские косовские топонимы.

⁴ Сербский дворянин, служивший императору Стефану Душану, герой до-косовского эпического цикла.

сом. Себя и Лукиана Мушицкого¹ называет Платонами и Аристотелями своего времени. Князя Милоша² – Калигулой и Нероном (с. 953). Делич отмечает мастерскую передачу Караджичем, обладавшего тем, что ныне называют «автопоэтическим самосознанием», иронии судьбы и исторического пессимизма при отсутствии идеализации неидеальных героев. Требование «как мастер занимается своим ремеслом, так должны и работать писатели» Делич считает современным, поскольку оно вечно. Андрич цитировал Караджича относительно трудности написания прозы, отмечая *нацеленность на вещь*: непонимание ее сущности Вук считал недостатком. «Средний путь», не ведущий к сути вещи, он отрицал, доводя начатое до конца вопреки сопротивлению материала, обстоятельств и противников (с. 954–955). Его девизом было: «Работайте и пойте одинаково, так вы лучше всего ответите своим неприятелям и всех их посрдамите». Караджич всю жизнь сохранял свою целостность, личную и национальную идентичность, хотя Дж. Даничич отмечал, как трудно быть писателем, не потеряв многое от своего народа (с. 955). Вук не «онемечился» и не «отуречился», оставшись сербом и заложив основание новой национальной культуры. «Настоящий патриот не должен любить свое отчество как свинья помои (омылки), где находит жир и воду; но любить его даже вдали и даже если оно желало ему зла и учиняла его». Первое условие личностной целостности – уважение своего ума, сохранение самостоятельности. Ум выше ревности и привязанности; он определяет направления деятельности и поступки свободного человека. Доводы ума побеждают страх: «Кого вы боитесь, когда ум говорит о подобной необходимости? – спрашивает Караджич Мушицкого, осмотрительнейшего человека, познавшего границы своей храбрости и личной свободы. Сдать ум в аренду – не только моральное и ценностное падение, это и психологически проблематично, это путь не к спасению, но к личному несчастью, подразумевающий несвободу, а также духовное и ментальное рабство: сдавшие ум в аренду – несчастные люди, вынужденные обдумы-

¹ Лукиан Мушицкий (1777–1837) – сербский писатель, поэт, языковед, общественный и религиозный деятель, епископ Горноварловский.

² Милош Обренович (1780–1860) – предводитель Второго сербского восстания 1815 г., сербский князь в 1815–1839 гг. и в 1858–1860 гг., основатель династии Обреновичей.

вать то, что чувствуют другие. Эта сентенция звучит как моральный, идеиний и психологический закон. Караджич стал законотворцем не только в грамматике и орографии, но и мышлении, которое должно быть свободным. Иво Андрич рекомендовал в жизни и литературе придерживаться Караджича и Негоша, считая врагами тех, кто на них нападает. Все трое в четыре последние десятилетия подвергались бессовестным открытым или завуалированным атакам вплоть до оспаривания их творчества и статуса в языке, литературе и культуре. Уродливое создание новых языков, вдохновленное и моментально принятое Западом, означает нападение на Вука и его достижения. Верхом гротеска стал черногорский отказ от кириллицы ради чиргилицы¹ и введения двух новых букв². Это сделали люди с искаженной идентичностью, за которыми стоят сомнительные менторы (с. 956–957). Это попытка поссорить людей и народы. Идея создать скороспелый язык в начале XXI в. безумна и самоубийственна, она означает потерю ценностей десяти предыдущих веков. Словно с разрушением Югославии следовало уничтожить и язык Вука. Языковое безумие ограничено в пространстве и времени, но поражает упорство поиска среди сербов разрушителей достижений и языка Караджича и нахождение их за хорошие деньги и университетские должности, дающие зеленый свет. Есть специалисты, сдающие свой приспособленческий ум в выгодную аренду и «обязавшиеся думать так, как чувствуют другие». Значение строфы «Не всякому дорог тот, кто великую вещь создает» Караджия ощущал всю жизнь, а его творчество передает и ныне. Первым адресатом его трудов были сербские потомки, ради которых он самоотверженно сгорал, создавая громадный опус, и которых считал единственным судьей в будущем и вечности, в чем близок Негошу³, полагавшему, что будущие поколения воздадут каждому свое. Вторым – мир и его выдающиеся и влиятельные люди: Гете, Якоб Гримм, Тереза Альбертина Луиза

¹ Так в Сербии называют «черногорский алфавит», принятый в 2009 г.

² Буквы «žj» и «šj» передаются длифтонгами, соответственно «жй» и «шй».

³ Петар Петрович Негош (1813–1851) – черногорский владыка (правитель) и митрополит Черногорский и Бердский, реформатор и выдающийся поэт.

фон Якоб Робинсон¹, Леопольд фон Ранке², Фридрих Фатер³, Йозеф Добровский⁴, Измаил Иванович Срезневский⁵ и многие другие. Караджич стремился представить иностранцам сербов «с наилучшей стороны, по возможности, не оскорбляя истины». И. Андрич подчеркивал бесценные для коммуникации с иностранцами качества реформатора, которых «часто недостает» сербам: «упорство, сдержанность и чувство меры». Перед критикой Караджича Делич рекомендует задаться вопросом: кто оставил более обширное или значительное литературное, научное, языковедческое и культурное наследие. (с. 957–958). За пятьдесят лет самые компетентные люди не успели критически переработать и опубликовать его. Семь томов его переписки с наиболее влиятельными литераторами и учеными того времени, опубликованные в 13 томах, поражали Андрича. Хромой инвалид путешествовал по миру с культурной миссией сербского народа. Никто не сделал больше для статуса и рецепции сербской литературы и культуры в мире. Сербский фольклор, в особенности лирическая и эпическая поэзия, стал хитом в Европе. Его эпика сравнивалась с Гомером, лирика – с соломоновой Песни песней. Никогда сербская литература настолько не покоряла мир. Поэзию переводили Нете, Якоб Гримм, А.С. Пушкин, А. Мицкевич и многие выдающиеся слависты того времени (с. 958). Благодаря сотрудничавшей с Вуком Терезе Альбертине Луизе фон Якоб, вышедшей замуж за Э. Робинсона, слава сербской поэзии достигла Америки. Караджич писал Робинсону,

¹ Тереза Альбертина Луиза фон Якоб Робинсон (1797–1870) – немецко-американская писательница, лингвист и переводчик, вторая жена ученого-библеиста Эдварда Робинсона.

² Леопольд фон Ранке (1795–1886) – официальный историограф Пруссии, разработавший основанную на источниках методологию современной историографии.

³ Фридрих фон Фатер (1810–1854 или 1866) – прусский, затем российский классический филолог.

⁴ Йозеф Добровский (1753–1829) – чешский филолог, лингвист, литературовед, фольклорист, историк и просветитель, деятель Чешского национального возрождения, «патриарх» славистики.

⁵ Измаил Иванович Срезневский (1812–1880) – русский филолог-славист, академик Петербургской академии наук, декан историко-филологического факультета Петербургского университета, составитель Словаря древнерусского языка.

что «Хижина дяди Тома» переведена на сербский язык, но положение сербов под турками хуже, чем негров в Америке. Ни один из его современников не осуществлял столь масштабной культурной дипломатии. Благодаря восприятию сербской поэзии в мире, в первую очередь Гете и Пушкиным, эпический десятистопный стих удостоился международного признания. Караджич предоставлял документацию, помошь и энергию для создания «Сербской революции» Леопольда фон Ранке. Однако исторически дистанцированная теория ограниченно применяется к современным событиям. Необходимое знание о событиях доходит лишь до современников. Согласно Деличу, сербы грешны перед жертвами Первой и Второй мировых войн, серии спланированных гражданских войн в Югославии. От книг Владимира Чоровича¹ и Мирослава Тохоля² больше пользы, чем от томов исторического тумана (с. 959–960). Владыки Амфилохий³ и Афанасий⁴ сделали для жертв Косова и Метохии больше, чем все сербские интеллектуалы. Лекция Караджича по истории не выучена, иначе ныне бы по-другому относились к памятным местам.

Делич считает кириллический алфавит и орфографию сербского языка, в которых каждый звук имеет свою букву, более совершенными и современными, чем русские, немецкие, французские и английские. Дошло до его «усовершенствования» «неразвитой языковой недоношенностю». Словарь сербского языка – ризница

¹ Владимир Чорович (1885–1941) – один из ведущих сербских историков XX в. Доктор философии. Имеется в виду его книга «История сербов», изданная посмертно в 1989 г.

² Мирослав Тохоль (1957–2021) – сербский писатель, политик, министр информации в Республике Сербской (Босния и Герцеговина). Признанный лучшим писателем сербского постмодерна, он удастся многочисленных литературных премий. Двухтомник «Красная книга – страдания сербов в Боснии и Герцеговине 1992–1995» получил специальный приз в Литературном салоне в Нови-Саде 2001 г.

³ Митрополит Амфилохий, в миру Ристо Радович, (1938–2020) епископ Сербской православной церкви, митрополит Черногорский и Приморский.

⁴ Епископ Афанасий, в миру Зоран Евтич (1938–2021) – архиерей Сербской православной церкви, епископ Захумско-Герцеговинский и Приморский, автор многочисленных книг и статей по христианской истории и нравственности. Выступал с критикой роли Запада, США и исламского мира в югославском конфликте.

сербской памяти. Караджич и Чайканович помогли Васко Попе¹ «укорениться в сербской мифологии», поэзии времен Немановичей. Андрич писал о Караджиче и Негоше как двух столпах опоры на традицию. Говоря о сербском просветителе, Делич не может не упомянуть покойных Павле Ивича² и Йована Кашича³. Диалог с мертвыми – это диалог с вечностью: «голоса мертвых – не мертвые голоса» (с. 960).

*И.М. Цибизова**

¹ Васко Попа (1922–1991) – сербский поэт румынского происхождения.² Павле Ивич (1924–1999) – сербский лингвист, ученый, профессор, ³академик Сербской академии наук и искусств и трех иностранных академий.

³ Йован Кашич – сербский лексикограф и синтаксист, исследовавший язык эпохи Караджича.

* Цибизова Ирина Михайловна – кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН; itsibizova@mail.ru (ORCID: 0000-0003-1428-2152).

Реф. ст.: Э. НАЙЕРА ПЕРЕС. ЖИЗНЬ И МНОДЕСТВЕННОСТЬ. ПЕРЕСМОТР НИЦШЕАНСКИХ РАЗМЫШЛЕНИЙ САМБРАНО И АРЕНДТ

Nájera Pérez E. *Vida y pluralidad. El recorrido de la reflexión nietzscheana en Zambrano y Arendt* // Revista de Filosofía. – Madrid, 2022. – V. 47, N 2. – P. 369–385. – URL: <https://revistas.ucm.es/index.php/RESF/article/view/69090/4564456561900>. – (дата обращения: 10.01.2023).

Ключевые слова: Х. Арендт; жизнь; многообразие; Ф. Ницше; образ жизни; плуральность; М. Сомбрано.

Для цитирования: Цибизова И.М. [Реф. ст.] // Социальные и гуманистические науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2023. – № 3. – С. 31–42. Реф. ст.: Nájera Pérez E. *Vida y pluralidad. El recorrido de la reflexión nietzscheana en Zambrano y Arendt* // Revista de Filosofía. – Madrid, 2022. – V. 47, N 2. – P. 369–385

В статье сотрудница университета Аликанте Э. Найера Перес осмысливается влияние ницшеанской концепции образа жизни, вдохновляющего на самореализацию, на М. Самбрano и Х. Арендт. Эти мыслительницы считали множественность основополагающим аспектом человечества, исходя из критики платоновой парадигмы униформирования бытия.

Во введении (с. 370–371) взаимопроникновение мысли и жизни выделяется в качестве одной из основных тем ницшеанской мысли. Разоблачается позиция профессионального философа, гордящегося объективностью интуиции и универсальными познаниями, хотя его учения детерминируются определенными интересами и перспективой, являясь своего рода «самоисповедованием», «невольными и непреднамеренными воспоминаниями» и совпадают с «биографическими ориентирами». Фаворизируются определенный образ жизни, поскольку гипотезы становятся значимыми при со-

прикосновении с опытом. Субъективность определяется как условие философии будущего, способной соединиться с другим этосом и преодолеть нигилистические горизонты благодаря недоверию к нормативным практикам права, религии и философии, структурировавшим западную культуру. Критикуя «улучшение» человечества как «приручение» или массовое одомашнивание ради массового воспроизведения «субъектов в униформе», превращаемых в орудия, Ницше обещает приумножение ценности индивидуума. Сильное его влияние на Марию Самбрano и Ханну Арендт, размышлявших о ведущем к самореализации и аутентичности образе жизни, требующем интерсубъективности и коррелирующемуся с многообразием (с. 370–371). Они ведут диалог с Ницше о логосе, направлявшем Платона на поиск универсального и разработку объединяющих категорий, но их понимание личности и деятельности означают дистанцирование от индивидуализма сверхчеловека.

При осмыслиении «Балласта платонизма» (с. 371–374) противопоставление реального мира и мира явлений рассматривается как реляция, облегчающая одомашнивание в обмен на обещание всеобщего примирения. Частности и различия аннулируются «для достоверности и общей полезности», уничтожая многообразие в пользу архетипического словаря, заставляющего реальность «окаменеть». В тенденции, идущей от платоновской формулировки Идеи, Самбрano и Арендт находят ограниченность философской традиции, негодной для размышлений о множественности, и подобно Ницше желают избавиться от балласта платонизма. Самбрano ссылается на санкционированное в «Республике» изгнание поэтов за чуждый истине мимезис¹ и питание низшей части души эмоциями в ущерб разумному. Поэзия обвиняется в «способности причинить вред даже хорошим людям» из-за ущерба самообладанию и общественного резонанса. Согласно Самбрano, поэт культивирует ощущение реальности, превосходящее единство бытия и полиса, к которому стремится король-философ. Последнее уничтожает изобилие реальности и аскетически предает основывающее философскую деятельность восхищение: в «Сумерках идолов» жизнь и богатство ее эмоций «ничего не стоят» (с. 371–372). Поэт наделяет голосом несводимое частное и конкретное, «презренную

¹ Подражание.

множественность, униженное разнообразие», не отрекаясь ни от одной из граней действительности: «ни от единого творения, ни от мгновенья этого создания, ни от частицы атмосферы, его окружающей, ни от оттенка отбрасываемой им тени, ни от распространяющегося им аромата, ни от пробуждаемого его отсутствием призрака». Поэзия цепляется за рассеянность и делает видимость абсолютной. Она ценна, так как является «памятью о том, что философ забывает»: о непреодолимой силе страстей, исступлении вопреки разуму и закону. В противовес трезвости разума, цитадели философа, поэзия вечно пьяна и против вневременного. Возвращение целостности граням частности, случайности и опыта, которыми пренебрегает философия, – мотивация пути поэтического разума, ставшего в «Философии и поэзии» диагнозом недостаточности логоса. Самбрano дистанцировалась от терминов концепции субъективности – абстракции, отстраненности, универсализма – в пользу витализма. Признавая заслуги либеральной мысли в области автономии и эгалитарной идеи человечества, она критикует ее рационалистическое развитие, приведшее к уходу от человека из плоти и крови. Эта традиция «вновь возвеличила жизнь; но, оставаясь чистой и холодной, как алмаз, подвесила ее в воздухе». Осуждается выкованная из картезианской гносеологии и завершенная кантианством безличная концепция индивида. Самость спасается от рабства провидению, но принуждается к свободному от эмоций и непроницаемому для инстинктов нравственному долгу. Ошибки и бесплодие интеллектуалистского и аскетического подхода сводятся к «разрыву связи человека не только со сверхчеловеческим, но и инфрачеловеческим, бессознательным» и «пренебрежением» аппетитами, страстями, верой, любовью. Очевидно влияние Ортеги-и-Гассета, подчинившего чистый разум существенности. Теория обстоятельств, разработанная в «Размышлениях о Дон Кихоте», стала для Самбрano «неизменной отправной точкой» (с. 372). Из нее следует учение о самости – обо всем, отвергаемом великими концептуальными системами как случайное и особенное. Ницше использован для поиска более широкой, чем у Ортеги-и-Гассета, концепции разума, включавшей историчность и контингентность человеческого, а также знание о душе с учетом ее субъективного аспекта, ускользающего от концептуальной интерпретации. В работе «Ницше или одиночество в любви» его док-

трина надеяется добродетельностью влюбленного. При принятии尼цшеанского витализма отвергаются условия утверждения «эго», «героизма личности». Ницше утверждает борющуюся субъективность вне общепринятого круга ценностей. Монолог сверхчеловека, рискующего замкнуться в своей аутентичности, противоречит пониманию автономии Самбрano, освобождающей философа от фашистских искажений и для смягчения аристократического индивидуализма подчеркивающей враждебность условий его становления: «представления морали, скрывавшие человеческую действительность, обрекали Ницше на жизнь в абсолютном одиночестве». В желании отступничества видится критический акт, ценный как прелюдия к новой морали, внимательной к игнорируемому философской традицией реальному человеку (с. 373). Различие «школьной» и «джентльменской морали» становится орудием атаки на традиционную нравственность, интеллектуальной опорой критики, основанием дерзости». Ницше стремится избежать эксцессов крайнего индивидуализма – «морали дикого одиночества, презрения к посредственности, неограниченного стремления к чистоте», оправдываемых как инструмент и «интеллектуальное основание» критики. Отмечается этико-политическая ограниченность его коллективной грамматики образа жизни для реализации личности и возможности равенства.

При интерпретации «Различия и равенства» (с. 374–376) подчеркивается, что у Арендт ницшеанская мысль пробудила лежащую в основе западной философии идеалистическую мечту, сконцентрировавшись на интерсубъективности. В «Ситуации человека» осуждается отдавшийся миру идеей сократико-платоновский философ из мифа о пещере, освободившийся от цепей, дабы выбраться из тьмы и получить доступ к перспективе, чуждой оставшимся внутри. Разоблачается притворство созерцательной жизни, предпочитающей лучезарные обещания сумбурным сценариям теней мира, где развивается активная жизнь. В «Республике» мудрый человек возвращается по своим следам, спускаясь во тьму для просвещения сограждан. Возвращение не приводит к адекватному пониманию интерсубъективности, предполагающей проекцию опыта идеального и вечного на изменчивые и множественные обстоятельства практики, подтверждая презрение философии к реальной сфере человеческих дел. Эта дисциплина не понимает

значение общего: «ее утверждения были бы правильными, если бы существовал только один человек, или два человека, или только идентичные люди». Она не дает представления о политической действительности, поверхно и недостаточно занимаясь бытием людей – многообразных существ (с. 374–375). В теории деятельности Арендт мир населяют люди – не Человеческое Существо. Предлагается отказ и от традиционного универсалистского подхода, и от индивидуалистического, ориентированного на неполитическую точку зрения. Абсолютизация единичного или родового сокращает пространство общего, ведя к безличности и утрате себя. Концепция множественности Арендт, нацеленная на спасение индивидуума, помещает его среди и рядом с другими и предполагает «двойственный характер равенства и отличности». Она дистанцируется от Ницше, сводящего различность к становлению индивидуума тем, кто он есть, – формированию субъективности при (почти) абсолютной автономии. Это требование интегрировано в риторику, ведущуюся от первого лица во множественном числе: «... мы хотим стать теми, кто мы есть, – новыми, уникальными, несравненными, теми, кто устанавливает себе закон, теми, кто сами себя создают!» У Арендт право на отличность – измерение, основывающее политическую жизнь. Утверждение «каждый человек уникален, с каждым рождением в мир входит что-то совершенно новое» требует равенства. Так понимается многообразие, формирующее общий образ жизни. Согласно Самбрано, героическая личность Ницше избегает «ядя доктрины равенства прав для всех» (с. 375–376). Призыв к чувственному аристократизму, видящему «ранг, степень, порядок» различий между людьми, затрудняет включение симметрии в ницшеанский ethos. Доступ к «единственному, соблазнительному, полному опасностей» идеалу Сверхчеловека для большинства исключен. У Арендт подлинность возникает не изолированно, не на фоне общей безличности, но в мире, где присутствуют другие. Как и Самбрано, ее интересует демократическое измерение личности и стремление к аутентичности.

При интерпретации терминов «Индивидуум и личность» (с. 376–378) подчеркивается, что Самбрано и Арендт ценят различия и множественность. Ницшеанский подход не позволяет завершить набросок множественности. Самбрано характеризует немецкого мыслителя как героя-экстремиста из-за разделяемого с

идеализмом иррационального решения, подчиняющего человека темной и непостижимой силе. Жизнь для Ницше – сила, не приемлющая понятийного опосредования, почти недоступная и невыразимая реальность, рискующая остаться непонятой. Он предлагает версию аскетизма, упускающую предполагаемое бытием богатство смысла, «более непримиримый аскетизм», чем сократовский: в нем жизнь еще больше отказывается от непосредственного». Самбрано осуждает возвращение Ницше к «волшебному миру», где «из-за отсутствия горизонтов и объективности вещи становятся опасными призраками, очагами отчуждения». Ее витализм упивается предшествующим философии поэтическим сознанием, ясностью, исходящей от мысли и сердца, возможностью чувственного. В сборнике «К познанию души» подчеркивается: «Фатальным результатом драмы, представленной Ницше зеркалом современного человека, мы имеем призрачный мир... Дологический мир после длительного периода проявления логоса во всех его формах. Не является ли этот мир “до” в “после” правдивейшей картиной ужаса?» (с. 376–377). Предлагаемое Ницше упражнение в «антифилософии» в измерении мира фантазмов, где презирается логика, усиливает понимание вещей. Обращение к жизни как к чему-то непроницаемому для разума вкладывается в уста «эго», не относящего заботу об общественной жизни к этическим приоритетам. Увлечение поэзией не спасает от крайнего одиночества. В работе «Человек и божественное» рассматриваются иллюзии сверхчеловека, который в отсутствии Бога обожествляет, абсолютизирует себя, санкционируя свободу за пределами добра и зла, не согласующуюся с реляцией с другим. Индивидуум не рассматривает такого условия смысла, как присутствие другого, или в контексте мира, разделением большинством других, создавая почти невыразимую аутентичность, которую трудно передать. Жертва, требуемая отличностью, оригинальностью, выводит человека «за пределы всякого сообщества, туда, где слово не прорастает», обрекая на «поглощение молчанием». Молчание Ницше выразительно: слова служат не для артикуляции отдельного голоса, но для согласия разделяющих единый образ жизни. Язык отвергается как орудие посредственности, поскольку «изобретен для общего, посреднического, коммуникабельного. Говорящий опошен языком». Метафорический перенос аутентичности на сценарии, где доминируют

одиночество и жесткость, согласуется с этим подходом. Среди пейзажей альтернативного образа жизни Ницше видит лед и высокогорье, ледниковые моря и пустыню, ссылаясь на иной аскетический идеал – «добродушный аскетизм обожествленного животного», – отвечающий не платоновско-христианской морали, но условиям плодотворности сильных духов независимых созданий, отражая трудность самореализации в демократических обществах (с. 377–378). У Самбрано возможность смысла извлекается из одиночества сверхчеловека, нуждаясь в иной интерпретации индивида, которая преодолеет нигилизм через понимание интерсубъективности и устранит угрозу превращения истории в «безразличное место, где любое событие обладает той же значимостью и теми же правами, что и Абсолютный Бог». В «Человеке и демократии» демонстрируется индивидуум, познавший себя как тотальную реальность, «интимное пространство», в котором «пребывает абсолют». Это ценностно-смысловое ядро позволяет утвердить строжайшую автономию и мыслить о свободе. «Никто, живущий как личность, не привержен абсолютно определенному образу жизни». Человеку присуща определенная отстраненность, но он реляционен, всегда находясь среди других в «единении при сосуществовании». «Демократия – общество, в котором “быть личностью” не только разрешено, но и нужно». Этико-политический путь Самбрано, отрицая ништейнское осуждение равенства как предрассудка, препятствующего индивидуализму, позволяет реализоваться каждому из людей, не допуская его деградацию до массы, принять различия, богатую человеческую многообразие. В пределах также воссозданного Арендт семантического поля уверенности в беспрецедентном будущем – «веры в непредвиденное» – человеческое бытие подразумевает для Самбрано жизнь, отличную от других. «Другие, обладающие способностью к оригинальности и творчеству, делают понятным возможность преобразовывать то, что дано каждому», «иначе существовало бы только одно общество» (с. 378).

При интерпретации связи «Рождаемости и рассвета» у Арендт подчеркивается, что, проясняя корреляцию между различностью и равенством, она рассматривает рождаемость как отображение человеческой обусловленности. Индивидуум определяется через способность дать начало новому среди себе подобных, акту-

ализировать инициативу, направить вещи в новое русло. От каждого можно ожидать неожиданного, даже невероятного. Привлекающие внимание слова и действия управляют инновационным актом, определяющим экзистенциальную ситуацию человека и влияющим на жизнь в обществе. Вопреки солипсическому искущению аутентичности образ жизни уподобляется пространству, гарантирующему возможность самовыражения и сохраняющему сингулярность среди равных. В «Жизни разума» обсуждается尼цшеансское понимание воли в свете тезиса о вечном возвращении. Возврат к циклической концепции времени аннулирует возможность начала, эффективность субъективности, предполагающей «линейное время и неизвестное будущее, открытость к изменениям». Вмешательство воли во власть основано на примирении индивида с его экзистенциальной траекторией. Прошлое и презентация будущего интегрируются в желаемое предназначение, доверенное самости. Это ядро учения о фатализме, предлагаемом концепцией вечного возвращения и стремящимся упрочить контингентность конкретной биографии как пространства для самопознания. У Арендт этот подход трансформируется в «ментальное упражнение», в котором «эго» стремится выстроить ощущение единичного от первого лица, предполагая, что общий мир его не имеет, в отказ от деятельности. Ницшеанская философия деактивирует волю, разрабатывая автобиографический проект, непродуктивный в отношении рождения – позвоночного столба деятельной жизни. «Сверхчеловек преодолел заблуждения (намерение и цель), и его интуиция противостоит велениям Воли, избавляет от колебаний, погружает в тишину. Это не оставляет ничего, кроме желания стать “тем, кто говорит “да”, благословлять грядущее, и говорить “аминь”» (с. 379). Ницшеанство подходит для заинтересованного в герменевтическом примирении с будущим без цели, ведет к прославлению абсолютно аморальной невинности. Это нигилистическая версия посвящения философа созерцательной жизни, порицаемой у Платона. Сверхчеловек переносит смысл не в мир идей, но на обочину своей биографии, превращая в почти непередаваемый опыт, не стремящийся преобразить обыденное. Не предоставляется картины множественности. Воля – эстетический прием для выработки понятия философской свободы, «важной лишь живущим вне

политических сообществ, в одиночестве», и не способствующий размышлению о политической свободе. Она говорит о возможности, не о желании, разрешающейся в фатализме без учета обстоятельств человеческого существования, сочетающих различность и равенство. У Самбрано Ницше характеризуется как «существо заря», мыслитель, способный внести вклад в новую философию, означающую трансформацию. Безумие ценится как выражение изначального смысла, несводимого к понятиям и свидетельствующего о ином виде трагической прозрачности. Подчеркивается значение опыта для священного поэтического разума при ницшеанском вторжении в предельные глубины человеческого существования. «Тьма, сохраняющая непрерывность мысли, – не полный мрак. Она заставляет задуматься о заре, которая прячется, чтобы тут же появиться вновь, и продолжала бы появляться во тьме многих жизней, если бы они были даны Ницше». Утверждение вечного возвращения противоречит предрассветному состоянию (с. 380). Темпоральность продуктивна и выражает стремление к инновациям и изменениям ради будущего. Сосредотачиваясь на метафоричности реестра рождений, Самбрано утверждает, что человеку необходимо «рождаться», «продолжать рождаться»; понимание, способствующее его многообразному и оригинальному развитию, содержит «прорастающее семя жизни». Время «обволакивает невиданное», ссылаясь на каждого человека, на сосуществование с другими.

При осмыслении призыва «Воображать образ жизни» (с. 381–283) отмечается отличие концепций личности и деятельности Самбрано и Арендт от ницшеанского индивидуализма, их сопротивление солипсическому и эстетскому искушению, появляющемуся в понимании аутентичности. Концепция множественности требует не только освобождения от идеализма, но и внимания к ощущению интерсубъективности в матрице, где находятся и создаются новые рассветы, новые рождения. В поисках «нового вида философов» Ницше предполагает коллективную грамматику, используя связывающее разные понятия местоимение «мы»: имморалисты, добрые европейцы, гипербореи, свободные духи, последние стоики, те, кто определяет себе законы. Проект множественной субъективности связан с изменением, определяющим настояще-

образа жизни, подозрением к обычным нормативным практикам и деактивацией платоновско-христианской морали, переосмысленной в эпоху Просвещения. Предлагая вообразить альтернативные формы образа жизни, он обращается к обществам с аристократическим налетом – древнегреческому полису и ренессансной Венеции, черпая вдохновение вначале из Шопенгауэра, затем из эллинистических школ. Эпикурейский сад – многообещающий ландшафт для сообщества равных, где культивируется дружба и разделяются чувства: «уединенный, спокойный и прекрасный сад, высокие стены которого защищают от бурь и от непогоды», пыли дорог, с гостеприимно распахнутыми дверями (с. 381). Непубличное пространство обеспечивает дистанцирование от общественной жизни и стадной рутинны. Там обеспечивается этос, свободный от стереотипных формул, но его масштабы остаются частными. Ценность личности во многом раскрывается в частной жизни, но ее этический габитус происходит от общества и приверженности его требованиям. Ницше дает ключ коллективной грамматики индивидууму, стремящемуся к взаимности среди единомышленников и выполнению налагаемых этим обязательств. Подобный образ жизни ограждает интерсубъективность от инструментализации, используемой в управлении демократическим обществом, но критика концепции равенства препятствует его распространению вовне дружеского круга. Периметр использования местоимения «мы» для сверхчеловека ограничен и демонстрируется как сходящий на нет при поддержании пафоса дистанцирования как основного интерсубъективного ориентира и утверждении различности, но не множественности. Для Арендт и Самбрано множественность – нормативное понятие, не сводящееся к герменевтическому упражнению и не воплощающееся в замкнутом образе жизни. Оно со пряжено с требованием жить как личность в мире равных с открытым доступом. Мыслительницы сохраняют связь с Ницше, считая взаимопроникновение философии и жизни перспективным проектом, не желая соответствовать портрету дискредитированного профессионального философа и не отменяя гипотезу о способности логоса управлять человеческим состоянием и препятствовать становлению реальности, непрозрачной для мысли. Они преодолевают притягательность нигилизма. Самбрано писала о неоднознач-

ном времени, когда «свет … страдает, агонизируя», поставив ему диагноз «сиротство» и обнаружив на старом континенте «затмение» – «темную ночь человека». Арендт, перефразировав Б. Брехта, признавала жизнь во времена мрака, когда трудно осветить и понять человеческие дела. Задачу понимания они рассматривали как предварительную и бесконечную деятельность, соединяющую рассуждения, интуицию и эмоции. Самбрано искала слова, способные принести порядок и ясность, взывая к «прозрачному сердцу», могущему смягчить оставленное XX веком «разорванное и темное». Арендт апеллировала к «понимающему сердцу» из молитвы царя Соломона, чужому сентиментальности и превосходящему разум, к мобилизующему воображению, не впадающему в иррациональный бред фантазии сделать «сносной жизнь в одном мире с другими людьми, остающимися чужаками» (с. 382–383). Обе культивировали дистанцированность, вызванную трагическим опытом изгнания, обнажившем взаимосвязь жизни и философии. Их пути не пересекались, но обе, оказавшись в непредвиденном и неопределенном пространстве, отказались от воинственности и повторения лозунгов. Арендт утверждала существование «экстремальных обстоятельств, когда необходимо действовать», как сама поступала в юности, но в отсутствии угрозы жизни можно уйти от мира ради возможности думать. Самбрано приняла изгнание как способ поиска себя, приобретения знаний о душе. Ее философия начала отрываться от требования обстоятельств, систематических пространственно-временных координат, приобретая интимный и утопический вид. Однако она ценила трудности сосуществования, осмысливая его в концепции личности. Арендт после лишения гражданства встала на позиции изгоя, утратившего принадлежность к политическому пространству и обосновавшегося в не-месте, дабы претендовать на равноправие. Уроки эмиграции, бегства от тоталитаризма заставили их оценить и осмыслить возможности демократии. Путь Ницше был также отмечен болезненным непониманием и желанием сделать его показателем подлинности. Его труды проецируют образ внутреннего изгнания, на которое обречен человек, в одиночку берущийся за трудную задачу присвоения нового значения. Вопреки постоянно-му использованию местоимения «мы», его философия не дает ин-

струментов для придания ценности общему миру. Она ссылается на представление альтернативного образа жизни среди себе подобных, но пафос дистанцирования не позволяет артикулировать устойчивое и расширяемое представление интерсубъективности для преодоления нигилизма (с. 383).

*И.М. Цибизова**

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

УДК 130.2:008

Реф. кн.: ЯКОВЕЦ Ю.В., ФАРАХ С.Н. МИР ЦИВИЛИЗАЦИЙ: ЕСТЬ ЛИ БУДУЩЕЕ? – Москва : МИСК-ИД Академии им. Н.Е. Жуковского, 2022. – 532 с. DOI: 10.31249/irphil/2023.03.02

Аннотация. В книге рассматриваются история, структура и система взаимодействия мира цивилизаций (глобальной, мировых и локальных). Исследуются основные вызовы и угрозы, стоящие перед современной цивилизацией. Авторы анализируют условия позитивного сценария ее развития, в основе которого может лежать становление «интегральной гуманистически-ноосферной цивилизации и многополярного мироустройства». Особое внимание уделяется изучению «российской цивилизации».

Ключевые слова: цивилизация; диалог цивилизаций; глобальные проблемы; цивилизационный подход; будущее человечества; ноосфера; гуманизм; многополярный мир; цивилиография; Россия.

Summary of the book: Yakovets Yu.V., Farah S.N. The world of civilizations: is there a future? – Moscow, 2022. – 532 p.

Abstract. The book discusses the nature and principles of the development of civilizations (global, world and local). The main challenges and threats facing modern civilization are investigated. A positive scenario for the development of civilizations is proposed, which may be based on the formation of an «integral humanistic-noospheric civilization and a stable multipolar world order». Special attention is paid to the study of «Russian civilization».

Keywords: civilization; dialogue of civilizations; global problems; civilizational approach; the future of humanity; noosphere; humanism; multipolar world; civiliography; Russia.

Для цитирования: Мельник С.В. [Реф. кн.] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2023. – № 3. – С. 43–53. Реф. кн.: Яковец Ю.В., Фараҳ С.Н. Мир цивилизаций: есть ли будущее? – Москва : МИСК-ИД Академии им. Н.Е. Жуковского, 2022. – 532 с. DOI: 10.31249/rphil/2023.03.02

Авторы монографии – доктор экономических наук Ю.В. Яковец и доктор философских наук С.Н. Фараҳ – являются известными представителями современной российской цивилизационной школы, которая в течение трех последних десятилетий занималась разработкой новой интегральной парадигмы теории, истории и будущего цивилизации (с. 8). По мнению названных исследователей, мир цивилизаций (глобальной, мировых и локальных) в настоящий момент находится в состоянии глубокого кризиса, «смертельно опасной болезни» (с. 11). В своей новой книге авторы рассматривают происхождение, закономерности развития, внутреннюю структуру и сложную систему взаимодействия цивилизаций, а также делают акцент на причинах «нависшей катастрофы» и способах ее предотвращения.

Книга состоит из трех частей, содержащих 14 глав, которые разделены на 60 параграфов, снабжена обширным иллюстративным материалом (рисунки, графики, схемы, таблицы). Главная задача первой части (с. 11–164) заключается в исследовании сущности мира цивилизаций в трех измерениях – динамике, статике и генетике. Затем авторы стремятся поставить «диагноз» современному кризису цивилизации и рассматривают главные вызовы (экологические, демографические, ядерная война и др.), чему посвящена вторая часть монографии (с. 165–378). В третьей части книги (с. 379–526) предлагается позитивный сценарий развития мира цивилизаций, в основе которого может лежать становление «интегральной гуманистически-ноосферной космической цивилизации и устойчивого многополярного мироустройства», в связи с чем среди прочего раскрывается роль диалога и партнерства цивилизаций и государств, культур и религий.

В первой части книги «Мир цивилизаций в глобальном и локальном измерениях» анализируется проблематика генезиса цивилизаций,дается характеристика их эволюции (глава 1), исследуются закономерности смены поколений локальных цивилизаций (глава 2). Отдельное внимание в первой части уделяется описанию

«российской цивилизации» (глава 3). Кроме этого, рассматриваются этапы формирования науки о цивилизациях и современная интегральная теория цивилизации, разработанная российской цивилизационной школой (глава 4).

В первой главе «Тайны происхождения и законы эволюции мира цивилизаций» авторы отмечают, что мир цивилизаций включает в себя три составляющие: (1) глобальную цивилизацию (человеческое общество на стадии цивилизационного развития, начиная с неолитической революции около десяти тысячелетий назад и городской революции около семи тысячелетий назад); (2) мировые цивилизации (эпохи в развитии глобальной цивилизации: неолитическая, раннеклассовая, античная, средневековая, раннеиндустриальная и индустриальная); (3) локальные цивилизации (социальные мегасистемы, возникшие более пяти тысяч лет назад и отражающие особенности цивилизационного развития в различных регионах Ойкумены (населенной части планеты)) (с. 12).

Сущность цивилизации определяется «наследственным ядром», определяющим ее главные характерные черты. Структура генотипа цивилизаций, отмечают авторы, включает шесть составляющих: природно-экологическую, социодемографическую, технологическую, экономическую, социокультурную (сюда входят наука, искусство, образование, религия, этика) и социально-политическую. При смене цивилизационных циклов происходит сбалансированная перестройка структуры генотипа (с. 30).

Вместе с мировыми цивилизациями происходит смена поколений локальных цивилизаций. Арнольд Тойнби насчитал 47 цивилизаций, большинство из которых сошли с исторической сцены. Ю.В. Яковец и С. Фарах указывают, что к началу XXI в. сложилось 12 цивилизаций «пятого поколения»: цивилизации Европы – западноевропейская, восточноевропейская, евразийская; цивилизации Америки и Океании – североамериканская, латиноамериканская, океаническая; цивилизации Азии и Африки – японская, китайская, индийская, буддийская, мусульманская, африканская (с. 42). Взаимодействие локальных цивилизаций осуществляется в различных формах – от столкновения и противостояния до диалога и партнерства, которые могут сменять друг друга. Авторы предлагают разработанную ими периодизацию истории цивилизации, включающую четыре исторических суперцикла, восемь миро-

вых цивилизаций и четыре поколения локальных цивилизаций (с. 34–37).

Примечательно, что в третьей главе «Героическая и трагическая судьба российской цивилизации» (с. 86–130) история возникновения этой цивилизации возводится авторами не к призванию на княжение новгородцами варяжской дружины во главе с Рюриком и его братьями в 866 году и не к крещению Руси 988 года, а к существенно более раннему периоду. Авторы отмечают, что «открытие в конце XX века на территории южнее Урала древнего города Аркаима и других городов эпохи бронзового века показало, что в этот период сложилась развитая цивилизация первого поколения («страна городов»), которую археологи называли протогородской цивилизацией, однако она просуществовала всего три века, и дальнейшие ее следы пока не обнаружены. Поэтому есть основания делать вывод, что цивилизация на территории России возникла четыре тысячелетия назад и что она входила в состав всех пяти поколений локальных цивилизаций в течение этих тысячелетий... К VI–VII вв. народы Восточной Европы прошли уже три мировые цивилизации – неолит, бронзовый и железный века, хотя по государственно-правовой составляющей отставали от авангардных локальных цивилизаций Запада, Юга и Востока. Как показали исследования, в Северном Причерноморье с VII в. до н.э. (начало его греческой колонизации) возникли первые государства – Боспорское царство, Херсонес и другие, тесно связанные как со средиземноморскими цивилизациями, так и со скифскойprotoцивилизацией и другими местными догосударственными и государственными образованиями. Позднейшие исследования убедили нас в том, что на территории северного Причерноморья сформировалась самостоятельная греко-скифская цивилизация как синтез самой передовой для античной эпохи древнегреческой цивилизации и скифской цивилизации» (с. 87–88).

Авторы рассматривают специфику российской цивилизации, в том числе в соответствии с указанными выше характеристиками генотипа (с. 95–102), выделяют и описывают основные этапы ее становления (аркаимская, боспорская, восточнославянская (Новгородско-Киевская Русь), евразийская (с XVI по первую четверть XXI в., включает Московское царство, Российскую империю и Со-

ветский Союз)) (с. 89–127), затрагивают тему современного противостояния с Западом и уроки, которые следует вынести из истории.

Четвертая глава «Ступени познания мира цивилизаций» посвящена истории становления науки о цивилизациях (цивилиографии) (с. 131–164). Авторы перечисляют в хронологическом порядке основные персоны, которые внесли вклад в названную науку и кратко описывают, в чем он состоял. В первом параграфе «XIX век: зарождение науки о цивилизации» разбираются взгляды следующих ученых: академика Российской Императорской академии наук А.К. Шторха (1766–1835) (его учебник «Курс политической экономии, или Изложение начал, обусловливающих народное благо-денствие» авторы называют «первой в мире книгой по теории цивилизации»), А.Л. Метлинского (1814–1870) (издал в 1839 году монографию «О сущности цивилизации и значении ее элементов»), Ф. Гизо (1787–1874) (французский историк опубликовал в 1828–1930 годах книги «История цивилизации во Франции» и «История цивилизации в Европе»), Г. Бокля (1821–1862) (замыслил создать грандиозный труд «Истории цивилизаций человечества», но успел написать только двухтомную «Историю цивилизации в Англии»), Н.Я. Данилевского (акцент делается на его работе «Россия и Европа») и Л.И. Мечникова (1838–1888) (опубликовал в 1898 году книгу «Цивилизация и великие исторические реки») (с. 131–135).

Во втором параграфе «Цивилизационные школы XX века» рассматриваются основные труды О. Шпенглера, А. Тойнби, П. Сорокина, Ф. Броделя, Г. Уэллса, У. Макнилла, С. Хантингтона, Н.Н. Моисеева, Ю.В. Яковца, Е.Б. Черняка; а также авторы кратко останавливаются на основных идеях У. Дюранта, Д. Булоса, А.Л. Башема, Ю. Хабермаса, Х. Йонаса, И. Дайсаку (Япония), Д. Шаегана (Иран), А. Маалуфа (с. 135–153).

В третьем параграфе четвертой главы «Прорыв в будущее: российская интегральная цивилизационная школа» рассматриваются идеи Ю.В. Яковца, А.А. Зиновьева, Н.Н. Моисеева, Г.Т. Гайдара, И.В. Бестужева-Лады, В.Л. Иноземцева, Т.Т. Тимофеева, С. Фараха, О.А. Сергеевой, А.С. Панарина, А.Г. Дугина, С.Н. Сухоноса, Б.С. Ерасова. Кроме этого, уделяется внимание описанию подходов некоторых зарубежных ученых (Дж. Фридман (США),

Джагдиш Капур (Индия), Д. Шаохуа (Китай), Ж. Эдгар и Э. Морен (Франция)) (с. 154–164).

Во введении к книге Ю.В. Яковец и С. Фарах представляют «12 принципиально новых положений, смелых научных гипотез, многие из которых в дальнейшем могут быть доказаны и признаны в качестве научных открытий, в совокупности образующих ядро интегральной парадигмы обществознания» (с. 8). Они отмечают, что эти положения нашли отражение как в рассматриваемой книге, так и в других их работах. Сформулированные самими авторами тезисы отражают их самобытный вклад в цивилиографию, поэтому представляется уместным привести их целиком:

«1. Дан новый ответ на основной вопрос философии: что первично – материализм или идеализм, материя или сознание. По нашему мнению, Человек разумный, обладающий сознанием, в течение миллиардов лет является вершиной эволюции, материального мира и развития биосфера на планете Земля. Согласно представлению Владимира Вернадского, достижением этой эволюции стало превращение биосферы в ноосферу – в сферу разума, в становление научной мысли как планетарного явления.

2. Раскрыта тайна происхождения Человека разумного и цивилизации, определены десять функций общественного интеллекта как первого источника институтов цивилизаций (оппозиционная, эстетическая, нормативная, любви и института семьи, виртуальная, целеполагания, ноосферная, образовательная и воспитательная, информационная, управляющая), впервые выдвинуто положение об эволюции вида Человек разумный и формировании подвидов Человек цивилизованный и Человек кибернетический, доказана невозможность замены человеческого интеллекта во всем разнообразии его функций искусственным интеллектом.

3. Раздвинуты исторические рамки происхождения и эволюции российской цивилизации в составе пяти поколений локальных цивилизаций, начиная с аркаимской цивилизации, греко-скифской (Боспорского царства), восточнославянской цивилизации (Новгородско-Киевской Руси), евразийской цивилизации (Московская Русь, Российская империя, СССР) и российской цивилизации (XXI века). Раскрыты характерные черты и особенности российской цивилизации.

4. Представлена новая периодизация истории цивилизаций за десять тысячелетий, включающая смену исторических эпох в динамике глобальной цивилизации, мировых цивилизаций (сверхдолгосрочных циклов и фаз цивилизационных долгосрочных Кондратьевских циклов).

5. Открыт закон сжатия исторического времени и его неравномерности в разных фазах цивилизационных циклов. Исследования показали тенденцию сокращения продолжительности цивилизационных циклов, ускорение темпов трансформации общества и радикальных перемен, особенно в периоды цивилизационных кризисов.

6. Выдвинута идея глубокой трансформации и дифференциации локальной цивилизации пятого поколения в XXI веке: формирование агрессивной англо-саксонской цивилизации, возвращение российской, китайской и индийской цивилизаций, дифференциация исламского мира на шесть локальных цивилизаций.

7. Раскрыта внутренняя структура глобального кризиса XXI века как кризиса цивилизационного, в котором отражены периоды кризисных фаз всех составляющих генотипа цивилизаций – энергоэкологических, социodemографических, технологических, экономических, социокультурных и geopolитических кризисов и их взаимодействия.

8. Рассмотрен социальный закон поляризации и социально-политического партнерства цивилизаций и государств, социальных слоев и поколений в периоды глубоких кризисов, обоснована стратегия использования этого закона для преодоления кризиса и становления устойчивого многополярного мироустройства.

9. Обоснован закон коэволюции природы и цивилизации, взаимосвязи природных и цивилизационных циклов, определяющих развитие общества. Изложена долгосрочная стратегия сбережения природных ресурсов и окружающей среды на основе становления ноосферной цивилизации.

10. Предложена новая концепция диалога культуры и религии, содержания и динамики культуры, диалога взаимного обогащения культур и передачи культурного наследия следующим поколениям. Показана трансформация культурного кода цивилизаций от поколения к поколению и развитие опасности современной

волны антикультуры, обоснована стратегия возрождения высокой культуры и сохранения культурного наследия и разнообразия. Раскрыто содержание языка как института цивилизации и фундамента культуры, обоснована необходимость сбережения языкового наследия и многообразия.

11. Впервые введено понятие цивилизационных войн (локальных и глобальной) как формы столкновения цивилизаций, находящей свое выражение в мировых войнах. Предложена новая периодизация мировых войн, в периоды времени смены долгосрочных Кондратьевских циклов обоснована стратегия конверсии воинско-технического потенциала.

12. Разработан оптимистический сценарий будущего цивилизаций на основе становления гуманистическо-ноосферной космической цивилизации и устойчивого многополярного мироустройства на базе конструктивного диалога и плодотворного партнерства цивилизаций» (с. 8–10).

Во второй части книги «Реальные угрозы миру цивилизаций» авторы выявляют и исследуют основные вызовы глобальной безопасности в XXI в. («смертоносная семерка»):

(1) усиление террористических и военных угроз, новый виток гонки вооружений, нарастающая реальность самоубийственно-го столкновения цивилизаций с применением оружия массового уничтожения. В этом контексте среди прочего рассматривается современный конфликт России со странами Запада (глава 5, с. 166–202);

(2) приближение экологической катастрофы в результате неблагоприятных изменений климата и увеличения числа природных техногенных катастроф и истощения основных природных ресурсов, критического загрязнения окружающей природной среды (глава 6, с. 203–232);

(3) нарастающие социodemографические угрозы сокращения темпов роста и депопуляции, постарения населения, нарастание потоков нерегулируемой миграции, чрезмерной урбанизации и концентрации населения в мегаполисах, ухудшение структуры питания и увеличение алкоголизма и наркомании, распространение опасных болезней и эпидемий (глава 7, с. 233–262);

(4) угрозы технологической информационной безопасности в результате широкого распространения технологий, опасных для

населения и окружающей среды, увеличение пропасти между авангардными и отстающими цивилизациями и странами, увеличение уровня производительности труда, сверхмонополизация информационных сетей и активное использование их для расширения терроризма и в рекламных целях, ведения информационных войн (глава 8, с. 263–299);

(5) деформация рыночной экономики и структур воспроизведения в результате развития экономики «мыльных пузырей», чрезмерный разрыв между богатством и бедностью государств и социальных слоев (глава 9, с. 300–329);

(6) подрыв основ духовной жизни в результате деградации науки и образования, культуры и нравственности. По мнению авторов, в генетической динамике цивилизаций большую роль играет сфера духовного воспроизводства (социокультурная сфера), в состав которой входят следующие элементы: наука, образование, культура (как эстетическое восприятие окружающего мира, его богатства и разнообразия, создание художественных ценностей, понимание гармоничности, чувство прекрасного), этика (как система нравственных норм, которые регулируют семейные и общественные, межличностные и межгрупповые отношения, налагают определенные ограничения в деятельности человека, требуют учета интересов других членов общества, соблюдения правил социального общежития), идеология (определяющая цели и мотивы деятельности человека и социальных групп, нередко побуждающая их идти на жертвы ради достижения дальних целей) (глава 10, с. 330–378);

(7) нарушение демократических основ государственно-политического и геополитического развития в связи с гипертрофией и низкой квалификацией государственного управления, ослаблением стратегической направленности деятельности системы ООН и других международных организаций, обострением геополитических противоречий в результате тенденций к гегемонизму и однополярному мироустройству нисходящих держав и цивилизаций.

Указанные угрозы можно соотнести с выделенными характеристиками генотипа цивилизаций. При описании каждого из пунктов авторы делают исторический экскурс, приводят разнообразные статистические, количественные и качественные показатели.

Ю.В. Яковец и С. Фарах заключают, что в современную переходную эпоху все составляющие генотипа цивилизации находятся в кризисном состоянии, в связи с чем необходима выработка научно обоснованной долгосрочной стратегии, сбалансированной перестройки структуры генотипа цивилизаций на основе познания и эффективного использования закономерностей их трансформации. Предметом третьей части (с. 379–526) монографии является осмысление будущего мира цивилизаций, поиск ответов на обозначенные вызовы и угрозы, выработка оптимистического сценария развития.

В главе 11 рассматривается «методология интегрального макропрогнозирования», в основе которой лежит синтез теории предвидения кризисов Николая Кондратьева, учение о социальной и культурной динамике Питирима Сорокина и методология глобального моделирования и прогнозирования Василия Леонтьева. В этом контексте с использованием геоцивилизационной матрицы предлагается прогноз динамики глобальной цивилизации до конца XXI в., а также даются индикаторы пессимистического и оптимистического сценариев будущего российской цивилизации (с. 308–404).

В главе 12 определяются перспективы и главные черты следующего витка спирали цивилизаций – становление гуманистически-ноосферной космической цивилизации и новой исторической эпохи, дана характеристика трансформации основных составляющих генотипа цивилизации (с. 405–448).

В главе 13 разбираются стратегические приоритеты становления устойчивого многополярного мироустройства на основе конструктивного диалога и плодотворного партнерства цивилизаций при усилении стратегической направленности деятельности ООН (с. 449–484).

В заключительной, 14-й главе рассматриваются основные причины реализации оптимистического сценария будущего цивилизаций, которые, по мнению авторов, заключаются в диалоге и партнерстве цивилизаций и государств (с. 485–497), культур (в сбережении культурного наследия и разнообразия) (с. 497–505), религий (раздел «Диалог религий: состояние и надежда») (с. 505–511), социальных слоев и поколений (с. 511–526).

Завершает книгу раздел «Вместо заключения: реалистичен ли сценарий будущего цивилизации?», где исследуются основные факторы, которые могут повлиять на оптимистический или негативный вектор развития цивилизационной динамики (с. 527–532).

*С.В. Мельник**

* Мельник Сергей Владиславович – доктор философских наук, старший научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН, старший научный сотрудник Болгарской исламской академии; sermel05@mail.ru

ЭТИКА

УДК 17.02, 141.319.8

ЛЕТОВ О.В.* АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ НОРМАТИВНОЙ ЭТИКИ. (Обзор). DOI: 10.31249/гphil/2023.03.03

Аннотация. В обзоре отражены важные проблемы современной нормативной этики. Принцип взаимности имеет основополагающий характер для ветхозаветного морального мира и обнаруживается во всех основных его проявлениях. В книгах Ветхого Завета он разносторонне явлен в описаниях как отношений Бога и человека, так и межчеловеческих отношений. Принцип взаимности рассматривается на материале его основных форм – Талиона, благодарности и Золотого правила. Всеобщий и вседесущий по своим социально-функциональным характеристикам, выработанный для эффективного обмена материальными ресурсами и обеспечения сбалансированности хозяйственной и общественной жизни, принцип взаимности со временем был переосмыслен как духовная основа человеческих взаимоотношений. Понятие «счастья» в конце XX в. и особенно в начале XXI в. завоевывает все более и более прочные позиции в общественной жизни, экономике, политике, а также в образовании. Феномен счастья был понят с позиции субъектностной антропологической концепции. Природа счастья – это само утверждение субъектности.

Ключевые слова: мораль; ретроспективная и проспективная взаимность; благодарность; Золотое правило; генеалогия морали; желание; удовольствие; социально-эмоционально-этическое образование.

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

LETOV O.V. Actual problems of normative ethics. (Review).

Abstract. The review reflects important problems of modern normative ethics. The principle of reciprocity is fundamental to the Old Testament moral world and is found in all its main manifestations. In the books of the Old Testament, it is manifested in many ways in descriptions of both the relationship between God and man, and inter-human relations. The principle of reciprocity is considered on the material of its main forms – Talion, gratitude and the Golden Rule. Universal and ubiquitous in its social and functional characteristics, developed for the effective exchange of material resources and ensuring the balance of economic and social life, the principle of reciprocity was rethought over time as the spiritual basis of human relationships. The concept of «happiness» at the end of the 20 th century. and especially at the beginning of the 21 st century. wins more and more strong positions in public life, economy, politics, and in education. The phenomenon of happiness was understood from the standpoint of the subjective anthropological concept. The nature of happiness is the very affirmation of subjectivity.

Keywords: morality; retrospective and prospective reciprocity; Gratitude; Golden Rule; moral genealogy; wish; pleasure; social-emotional-ethical education.

Для цитирования: Летов О.В. Актуальные проблемы нормативной этики (обзор) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2023. – № 3. – С. 54–61. DOI: 10.31249/rphil/2023.03.03

Р.Г. Апресян (Институт философии РАН, г. Москва) отмечает, что принцип взаимности имеет основополагающий характер для ветхозаветного морального мира и обнаруживается во всех основных его проявлениях. В книгах Ветхого Завета он разносторонне явлен в описаниях как отношений Бога и человека, так и межчеловеческих отношений. Принцип взаимности рассматривается на материале его основных форм – Талиона, благодарности и Золотого правила, в его двух видах – ретроспективной взаимности ответных действий (позитивных или негативных) и проспективной взаимности инициативных действий, реализующих благорасположенность деятеля в отношении других. «Основа нормативно-этического анализа – императивные и нарративные тексты книг

Ветхого Завета» [1, с. 100]. Рассмотрение нормативной динамики Талиона и Золотого правила показывает, что принцип взаимности, поначалу сложившийся в практике торговых обменов и ставший средством для обеспечения слаженности социальных отношений, постепенно осознается как универсальный принцип общежития, и в этом качестве он является базовым для морали.

В книгах Ветхого Завета представлено развитое нормативное сознание. Нормативность ветхозаветного мира интенциональна, рефлексивна, в значительной степени кодифицирована и институционально оформлена. Она коррелирует с состоянием и потребностями социума и адаптируется к его изменениям. Принципы поведения – предмет постоянного внимания духовных воождей еврейского народа, всеми силами стремящихся к их укреплению и сохранению в каждодневной практике. Сосредоточенность на этих принципах, неукоснительное их соблюдение, забота о передаче их детям вменялись каждому израильтянину.

Под этикой Ветхого Завета, при всей условности и особенности значения слова «этика» в приложении к ветхозаветным книгам, подразумевается комплекс идей, установлений, практикуемых нравов (благочестивых или тлетворных) и совершаемых деяний (добродетельных или порочных), которые обсуждаются в перспективе исполнения божественных заповедей и обещанного на этой основе спасения. На переднем плане здесь законы Моисея, начертанные на скрижалях Завета – первооснова и в дальнейшем квинтэссенция сотен заповедей и наставлений, разбросанных по всем книгам Пятикнижия. Но и во всей полноте законов (закрепленных в поздней талмудической традиции), это только часть этики Ветхого Завета. Как и многие другие памятники древневосточной письменности, книги Ветхого Завета органично сочетают в себе нарративные и императивные жанры. И нарративы играют в книгах Библии не меньшую роль в продвижении этики, чем императивы. Одной из основополагающих констант ветхозаветного морального мира является коммуникативный опыт взаимности, отвлеченно выраженный в принципе взаимности: следует помогать тем, кто оказывает помощь, и не причинять им вреда, а причиняющим вред и сеющим вокруг себя зло надо отвечать злом и не делать им добра. В данной формулировке, представляющей собой развернутый вариант «нормы взаимности», явлен принцип *ретропро-*

спективной взаимности, или реактивной взаимности. Ретроспективный принцип взаимности может рассматриваться как принцип воздаяния – карающего и благодарственного. Наряду с ретроспективной взаимностью в ветхозаветных нравах случаются события решений и действий, строящихся на обратной в сравнении с ответной взаимностью перспективе. Это решения и действия, которые инициируются деятелем. Они также ориентированы на взаимность, но это не актуальная, а потенциальная взаимность, она носит *перспективный и проективный* характер. «Такие решения и действия покоятся на благорасположении к Другому, и они представляют тот самый рефлексивный и коммуникативный опыт, в контексте которого зарождается новое нормативное мышление, которое в конечном счете генерирует Золотое правило» [1, с. 102].

По образу отношений Бога и человека принцип взаимности утверждается и в отношениях между людьми. Предлагается различать *позитивную и негативную взаимность*, при этом позитивная взаимность ассоциируется с благодеянием, а негативная – с местью. Под позитивной взаимностью понимается действие в ответ на совершенное благо, а под негативной – в ответ на причиненный вред. При этом действие принципа взаимности интересно с точки зрения конституирования им человеческих отношений перспективно к фундаментальным моральным ценностям – справедливости и милосердию: в какой мере он регламентирует причинение вреда другому, в какой мере направляет на содействие благу другого, и в какой – самим этим устремлением преодолевается принцип взаимности и замещается принципом дара.

Негативно принцип взаимности обнаруживается в Талионе – правиле равного возмездия. Талион восходит к более древнему обычью кровной мести. В определенном смысле, принцип кровной мести подпадает под заданные критерии рассмотрения, поскольку он по-своему также предупреждает убийство – возможностью возмездия. Принцип кровной мести входил в число первых заповедей, данных Богом.

Р.Г. Апресян приходит к следующему выводу. Всеобщий и вседесущий по своим социально-функциональным характеристикам, выработанный для эффективного обмена материальными ресурсами и обеспечения сбалансированности хозяйственной и общественной жизни, принцип взаимности со временем был

переосмыслен как духовная основа человеческих взаимоотношений во всей их полноте, и в качестве такового оказался предпосылкой и условием развития нравственности.

М.Н. Кожевникова (Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, Санкт-Петербург) подчеркивает, что понятие и проблематика «счастья» в конце XX в. и особенно в начале XXI в. завоевывает все более и более прочные позиции в общественной жизни, экономике («экономика счастья»), политике («политика счастья», исходящая из задач «повышения благополучия»), а также в образовании. В сфере образования тема актуальна в свете того значения, которое для технологизированного мира XXI в. имеет «образование человека» – подлинно гуманистическая образовательная парадигма и антропологически ориентированная концепция, соответствующая в целом традиционной российской трактовке образования как процесса, который тесно связан с воспитанием. «В оптике “образования человека” первоочередными задачами образования видятся не знания или компетенции, продвигаемые техницистским пониманием образовательного процесса, но личностная и социальная направленность и рост» [2, с. 129].

Поскольку в различных образовательных теориях счастье понимается по-разному, встает задача проанализировать сам феномен счастья. В психологических исследованиях счастья был разработан целый ряд концепций: «позитивной психологии», «психологического благополучия», «субъективного благополучия», «позитивных эмоций». В философских исследованиях счастье понимается как высшее и самодостаточное благо или как одна из базовых человеческих ценностей, лежащая в основе этических систем. На этой основе сложились разные его трактовки. В современной зарубежной философии выделяются два варианта понимания счастья: как 1) душевного состояния и 2) хорошей жизни, «благополучия, процветания» (*well-being, flourishing*). Первое связано с психологией и политикой счастья; второе – с этикой и социальной философией.

В рамках первого понимания различают следующие представления: гедонистические; удовлетворенности жизнью; эмоционального состояния; гибридные. В первом случае счастье понимается как преобладание приятного опыта над неприятным. Во

втором счастье отождествляется с позитивным отношением к своей жизни в целом (включая ее аффективную сторону). В третьем счастье оказывается психическим, эмоциональным благополучием, описываемым в категориях «одобрения» (радости), «участия» (жизненной силы) и «подстройки» (спокойствия, уверенности, эмоциональной экспансивности). Гибридные трактовки пытаются согласовать разные интуитивные представления о счастье (пример – концепция «субъективного благополучия»).

Понимание счастья как хорошей жизни, благополучия, процветания предполагает, что оно является не инструментальным, но окончательным для человека благом. В случае, когда эта позиция сопровождается утверждением, что благом является исключительно счастье, она превращается в теорию велфериизма. Внутри второго понимания можно выделить разные трактовки благополучия: это тоже гедонистические теории, теории удовлетворения желаний (предпочтений) и теории объективных списков. Гедонисты, исходя из аргументов классического утилитаризма, принимают сильную доктрину максимального благополучия как единственного морального требования и социального выбора. Теория удовлетворения желаний (предпочтений) выгодно отличается от гедонизма тем, что не стремится вместить все, что ценно для людей, в рамки счастья. Теория объективных списков в свою очередь избегает свойственных двум ее конкурентам трудностей, связанных с субъективностью счастья и невозможностью создания критериев для сравнения желаний. Она предлагает набор базовых объективных благ, получение которых или причастность к которым делает людей счастливыми. Однако и она подвергается метаэтической критике из-за отсутствия убедительных оснований, на которых в набор вводятся одни, а не другие блага.

Фундаментом концепций «социально-эмоционального обучения» являются гедонистические представления о счастье как душевном состоянии, что ожидаемо закладывает противоречие между индивидуалистической ценностью счастливых эмоций человека и собственно социальной проблематикой. Это противоречие чревато трудностями в развитии морального сознания ребенка. Концепция «социально-эмоционально-этического обучения» исходит из «светской этики» и опирается на исследование связей между общечеловеческими нравственными ценностями и миро-

вым процветанием, а также на тезис, что именно формирование нравственных установок способно принести наибольшее счастье отдельным людям и обществу.

В философском дискурсе счастье издавна понималось как субъективная цель и высшее благо для отдельного индивида, но вместе с тем и как основоположение этических систем, определяющих принципы взаимодействия многих «я» и характер отношений между индивидом и обществом. Роль счастья находится в поле этого противоречия и сказывается в процессе образования. В сознании: «Я – счастливый человек» счастье – это переживание совпадения реальной ситуации с идеальным представлением о счастье, чем объясняются трактовки счастья как благополучия. Другой случай – непосредственный момент переживания («О, это счастье!»), выражаемый в обозначениях чувств: телесных (удовольствия: «мне хорошо»); душевных (радости – «как я счастлива!», восторга – «великолепно!»); эстетических («как это прекрасно!»); чувства относительно мотивации (удовлетворенность как сверка чувства с желанием: «я полностью удовлетворена»); чувства в результате мышления (анализа и оценивания: «хорошо», «превосходно»). В этом коренятся трактовки счастья как состояния.

Таким образом, феномен счастья был понят с позиции субъектностной антропологической концепции. Природа счастья – это само утверждение субъектности. Это понимание дает объяснение основаниям представленных выше трактовок счастья. Их многообразие обусловлено тем, что было названо выше «блуждающим первом» счастья. «Блуждание» состоит в том, что субъектность оказывается представлена в разных слоях опыта, между которыми фокус «субъекта» перемещается. В итоге «счастье» обнаруживается как самотождественность и целостность в слое «порядка»; как позитивная «обратная связь» при *запросе и выборе* в слое «живого»; как чувствуемое приятное в слое опыта «живого существа». Однако все эти составляющие счастья, как и предметы мышления в слое особенного человеческого опыта, которые там задают счастье, привязаны к чему-то *определенному*, что не соответствует природе субъектности, всегда пребывающей в развертывании. Поэтому вся сумма этих составляющих не может быть полным и подлинным счастьем. Полнота и подлинность переживаемого и мыслимого счастья относится к самой перспективе развертывания

субъектности и воплощается скорее в *неопределенном* при выходе человека за пределы «я» и другого, других, принятых за *определенные*. Разные уровни счастья в опыте человека порождают, в свою очередь, иерархию благ.

Список литературы

1. Апресян Р.Г. Принцип взаимности в этике Ветхого Завета // Этическая мысль. – Москва, 2022. – Т. 22, N 2. – С. 100–115.
2. Кожевникова М.Н. Феномен счастья и его значение в образовании человека // Этическая мысль. – Москва, 2022. – Т. 22, N 2. – С. 128–140.

УДК 17.02

ЛЕТОВ О.В.* ЭТИКА НАУКИ Р. МЕРТОНА. (Обзор).
DOI: 10.31249/grphil/2023.03.04

Аннотация. Обзор посвящен анализу концепции одного из наиболее влиятельных американских социологов науки XX в. Р.К. Мертону. Согласно его учению, ethos науки – это эмоциональный комплекс ценностей и норм, который считается обязательным для ученых. Нормы выражаются в форме предписаний, предпочтений, разрешений и запретов. Они формируются в терминах институциональных ценностей. Р.К. Мerton определил универсализм, бескорыстие, скептицизм и коллективизм как основные нормы науки. Универсализм означает, что интеллектуальные критерии, а не атрибуты ученого, должны быть основой для оценки достоинств научных усилий. Незаинтересованность побуждает ученого сосредоточиться на развитии науки, а не на личной выгоде. Скептицизм предполагает, что принятие идей или результатов основано на критической оценке, а не на авторитете или традициях.

Ключевые слова: философия и социология науки; нормы науки; универсализм; незаинтересованность; скептицизм; коллективизм; комплекс социальных и культурных условий; экзистенциальные факторы научной деятельности.

LETOV O.V. Ethics of Science by R. Merton. (Review).

Abstract. The review is devoted to the analysis of the concept of one of the most influential American sociologists of science of the 20 th century, R.K. Merton. According to his teachings, the ethos of science

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

is an emotional set of values and norms, which is considered mandatory for scientists. Norms are expressed in the form of prescriptions, preferences, permissions and prohibitions. They are formed in terms of institutional values. R.K. Merton identified universalism, unselfishness, skepticism, and collectivism as the basic norms of science. Universalism means that intellectual criteria, not the attributes of a scientist, should be the basis for judging the merit of scientific endeavor. Disinterest encourages the scientist to focus on the development of science, and not on personal gain. Skepticism suggests that the acceptance of ideas or results is based on critical appraisal rather than authority or tradition.

Keywords: philosophy and sociology of science; norms of science; universalism; disinterest; skepticism; collectivism; a complex of social and cultural conditions; existential factors of scientific activity.

Для цитирования: Летов О.В. Этика науки Р. Мертона. (Обзор) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3: Философия. – 2023. – № 3. – С. 62–66. DOI: 10.31249/rphil/2023.03.04

Ученые нередко задавались вопросом о том, при каких условиях возможно поступательное развитие науки. Интуитивно каждый из них предполагал, что рост научного знания происходит тогда, когда имеют место такие факторы, как свобода мнений и свобода критики, когда осуществляется открытый обмен этими мнениями, когда имеются общепризнанные критерии оценки этого знания, когда эти оценки оказываются беспристрастными, независимыми от принадлежности к той или иной научной группировке, когда существует научное сообщество как таковое. Однако подобные условия были сформулированы на концептуальном уровне лишь во второй половине XX в.

Одним из основателей подобной концепции выступает Р.К. Мертон (1910–2003) – наиболее влиятельный американский социолог XX в., который большую часть своей карьеры преподавал в Колумбийском университете. Согласно К. Кэлхону, «влияние Мертона проистекало из интеллектуальных инноваций и институционального лидерства. Этому способствовал его ясный стиль прозы, который облегчил его работу преподавателям и ориентиро-

ванным на исследования социологам» [1, с. 10]. С именем Р.К. Мертона связывают появление особой области социологического исследования: социологии знания (*Wissenssoziologie*).

Текущие стандартные описания развития американской социологии часто, но не всегда, охватывают Мертона, он изредка рассматривается как главный сторонник в современных теоретических дебатах. Это частичное умолчание – удел многих американских теоретиков середины XX в. Теоретическая основа многих современных «европейских» социальных теорий лежит в «отцах-основателях» (К. Маркс, Э. Дюркгейм и М. Вебер) и в сложно переплетенных нитях, которые тянутся от них. Линия передачи основных теоретических идей, как представляется, в основном проходит мимо тех десятилетий начала и середины XX в., когда развитие социологического знания в значительной степени обусловливалось американскими учеными. Помимо неизбежного течения времени, могут также действовать психосоциальные механизмы, которые препятствуют более пристальному вниманию к работам Мертона. Он еще недостаточно «древний», чтобы его можно было широко исследовать для исторических работ. Не было особого случая, когда требовалось бы более широкое рассмотрение, кроме потенциальных столетних «годовщин», и, возможно, существует структурное сопротивление, проистекающее из традиционных научных паттернов. Североамериканская социология послевоенного периода обычно характеризуется использованием одного или двух ярлыков – «структурный функционализм» и «эмпиризм». Теоретическая часть американской социологии после Второй мировой войны часто рассматривается как «великая теория», которая приняла «структурно-функционалистскую» форму и была отделена как от эмпирических интересов, так и от социальной критики. В работах Талкотта Парсонса сложная и терминологически плотная концептуальная структура часто рассматривается как развитие консервативной социальной теории в течение десятилетий «конца идеологии» 1950-х и 1960-х годов. Этот подход изображается как видение социального порядка, проистекающего из социализированного соответствия культурным идеям, с самоуправляющейся социальной системой, стремящейся к равновесию, быстро восстанавливающей любые отклонения от статус-кво. Но прямое влияние Парсонса на социологическое теоретизирование и

исследования было, возможно, более ограниченным, чем это часто принято считать. В конце концов, его работы не привели к готовой разработке исследовательских задач или легкому формулированию теоретических объяснений. Другое направление послевоенной американской социологии часто рассматривается как «абстрактный эмпиризм», в котором микропроблемы, связанные с объяснением социального распределения установок и поведения, подвергались атаке посредством бесчисленных социальных исследований, без достаточного внимания к пониманию структурных особенностей, закреплению этих социальных мелочей в более широком социальном контексте. В этом контексте интегрированная комбинация теории и исследования, разработанная Р.К. Мертом и его коллегами, стала с тех пор важнейшим источником многих разработок.

После молодежных бунтов 1960-х годов картина социологии науки должна быть расширена, чтобы включить в нее «лояльную оппозицию» символическому интеракционизму и связанную с ним качественную методологию полевых исследований, которую на протяжении всего периода придерживались представители старшего поколения «чикагской школы» (Говард Беккер, Ирвинг Гофман, Ансельм Страусс, Гари Файн и др.). К этому добавился расцвет марксистской «радикальной социологии». И то, и другое, как правило, «заслоняло» функциональную социологию, хотя исследовательская часть позитивистской работы продолжала активно развиваться. Однако толчок для развития социальной теории затем был локализован в среде европейских ученых. Эта социальная теория имела тенденцию иметь широкий охват, исследуя социальный порядок в абстрактных терминах, и не особенно ориентировалась на эмпирические исследования. «Вооружение более изощренным изложением концепции Мертона и других представителей американской социологии облегчило бы активное взаимодействие с более современной теорией на пользу обеим сторонам» [2, с. 9].

Можно выделить несколько основных линий интерпретации характера и масштаба научных работ Мертона. Все они согласны с признанием того, что Мертон произвел много ценного для социологии и философии науки, но расходятся в своих интерпретациях. Отклики на работы Мертона распределяются по отдельным осям, в которых его концепции представляются общими или специфиче-

скими, консервативными либо радикальными и современными, либо устаревшими.

«Ортодоксальная» интерпретация делает Мертона младшим партнером Парсонса в «структурно-функциональном» предприятии. Те, кто придерживается этой точки зрения, могут указать на любую или несколько из широкого спектра концепций, особенно связанных с Мертоном: явные и скрытые функции, ссылочные группы, наборы ролей и т.д., но они не рассматриваются как составляющие альтернативный подход. Вторая линия интерпретации рассматривает Мертона как политически консервативного. Эта линия опирается на радикальную социологическую теорию и была продвинута, в частности, Рэндаллом Коллинзом. Коллинз считает, что резонансные работы Мертона хорошо вписываются в период холодной войны и что их долгосрочное значение ограничено, потому что они не были основаны на ключевых объясняющих факторах классовых конфликтов. Разумная интерпретация позиции Мертона, включая более поздние работы о структуре возможностей, заключалась бы с точки зрения Коллинза в том, что она может охватывать любую точку континуума конфликт – конкуренция – консенсус.

Список литературы

1. Calhoun C. Introduction. On Merton's legacy and contemporary sociology // Robert K. Merton: sociology of science and sociology as science / ed. by C. Calhoun. – New-York : Columbia university press, 2010. – P. 10–54.
2. Crothers Ch. Reintroducing Robert K. Merton. – London : Routledge, 2021. – 186 p.

ЭСТЕТИКА

УДК 7.01.

МИЛОВАЦ Ж.В.* СПОНТАННЫЙ «ТАНЕЦ» СОЗНАНИЯ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ ТВОРЧЕСТВЕ. DOI: 10.31249/rphil/2023.03.05

Аннотация. В статье повествуется о тайнах человеческой субъективности. Рассматриваются важнейшие ее составляющие – бессознательное и сознательное творческого субъекта в процессе художественного творчества, роль иррационального и рационального начал в контексте создания произведения искусства. Анализируется динамика «танца» спонтанного состояния сознания художника и его бытие в мире искусства.

Ключевые слова: человеческая субъективность; творчество; художественное творчество; творческий субъект; «танец» спонтанности; спонтанное сознание; художник; бессознательное; иррациональное; рациональное; искусство; произведение искусства; дух; эмпатия; катарсис; гармония.

MILOVATS J.V. Spontaneous «dance» of consciousness in artistic creativity.

Abstract. The article tells about the secrets of human subjectivity. Its most important components are considered – the unconscious and conscious of the creative subject in the process of artistic creation, the role of the irrational and rational principles in the context of creating a work of art. The dynamics of the «dance» of the artist's spontaneous state of consciousness and his existence in the world of art are analyzed.

* Миловац Жанна Викторовна – научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН, кандидат философских наук, доцент; tanez97@gmail.com

Keywords: human subjectivity; creativity; artistic creation; creative subject; «dance» of spontaneity; spontaneous consciousness; artist; unconscious; irrational; rational; art; work of art; spirit; empathy; catharsis; harmony.

Для цитирования: Миловац Ж.В. Спонтанный «танец» сознания в художественном творчестве // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2023. – № 3. – С. 67–76. DOI: 10.31249/grphil/2023.03.05

Тайны художественного творчества на протяжении столетий всегда привлекали внимание исследователей. Прежде всего, актуальным являлся вопрос механизма субъективной сферы человека, продуцирующей гениальные произведения искусства.

Бытие культуры человека всегда индивидуально, таинственно. Таинственность как предпосылка иррационального постижения свободы внутреннего мира художника сближает индивидуальное и архетипическое в созданных им произведениях искусства. Таинственное как иррациональное в сфере человеческой субъективности предвещает протест против власти канонов в существующих рамках официальной культуры. На творческую индивидуацию художника правомерно смотреть как на актуализацию его личностных черт. Актуализация личности творческого субъекта имеет смысл только как актуальность свободы его самовыражения.

Искусство – это мир, который позволяет художнику ощутить безграничность свободы духа. Искусство – это свободный диалог иррационального и рационального состояний творческого сознания индивида. Искусство – это та действительность, которую не способен «покинуть» спонтанный мир сознания субъекта творчества в силу обретения им свободы. Как отмечал один из основателей отечественной семиотики Ю.М. Лотман: «Искусство воссоздает принципиально новый уровень действительности, который отличается от нее резким увеличением свободы» [Лотман, 1992, с. 232–233]. Феномен спонтанного сознания – это та свобода, в которую погружено индивидуальное «я» художника.

Человеческая субъективность постоянно находится в спонтанном поиске самопризнания. Внутренняя самоценность художника зависит от степени понимания сотворенных им произведений искусства со стороны зрителей. Степень сближения оценок публи-

кой художественных творений и их самодостаточного существования определяется гармонией восприятия. Восприятие изначально спонтанно. Акт восприятия совершается в реальности сознания. Реальность художественного сознания действительна в контексте свободы. Сущность художественной личности раскрывается в сфере искусства. Искусство – это радость иной реальности. Состояние спонтанности сознания является собой «танец» скрытых мотивов, побуждений человека. Контекст творчества «одевает» в художественную форму подобные мотивационные настроения личности.

Свобода фантазии выступает необходимым компонентом творческого процесса. Фантазия имеет силу реальности в сознании индивида, его устремлений и мотиваций. Она не иллюзорна. Фантазия может быть символической сублимацией истинных побуждений индивида. Реальность исходит не из унификации коллективного мнения, а из спонтанных, эмпатически окрашенных ассоциаций каждого индивида.

Фантазия художника проявляется себя в эмпатически выраженнем художественном произведении, поскольку оно является «весома характерным и важным объектом эмпатии в художественном творчестве» [Басин, 1983, с. 262]. Содержание художественных произведений – это отражение в них эмпатического пребывания субъективности творца. Эмпатическая связь художника с реальностью созидается его спонтанным сознанием.

«Творческий процесс может происходить только при спонтанном состоянии сознания, при свободном незапограммированном потоке ассоциаций, вызываемых эмпатическими связями с окружающей гармонией и приводящими к катарсису личности с открытием всеобщего Единства» [Пименова, 1997, с. 88]. Открытие всеобщего Единства есть инсайт. Инсайтовый характер творчества самодостаточен. Инсайт выступает преддверием свободы внутреннего духа.

Дух проходит стадии восхождения, одной из которых является спонтанный «танец» ассоциаций в сознании художника. Дух обогащается «вторжением» инсайта, впоследствии ведущего к катарсическому «изречению» художественного сознания. Дух свободен, в то время как рациональность имеет предел свободы. Что касается внутренней свободы, то она возможна только в творчестве.

Художественный образ как данность актуален в контексте художественной деятельности. Художественное сознание способствует воплощению художественной идеи. Данная идея имеет своим источником спонтанную «игру» воображения.

Художественное творчество всегда интенционально и внеимперативно. В контексте творчества происходит объективация спонтанной «игры» духовных способностей и помыслов.

Отличие творческого процесса при создании произведения искусства от самовыражения с помощью художественных средств заключается в том, что сам творческий процесс завершается открытием Единства в диаде: художник – вселенская гармония. Самовыражение с помощью художественных средств может ограничиться этапом эмоционального катарсиса без образования обратных эмпатических связей. «Обратная эмпатическая связь представляет собой со-настройку воспринимающего субъекта с образованием спонтанного состояния сознания, приводящего к единению с вселенской гармонией и необязательно в контексте содержания художественного произведения» [Пименова, 1997, с. 89].

Катарсис возможен как результат воздействия произведения искусства как на личность самого художника, так и на воспринимающего субъекта. Катарсическое состояние содействует приближению личности к изначальному пониманию бытия. Достаточно убедительно в этом смысле звучит как аргумент изречение А. Камю: «...важно не само великое произведение искусства, а то испытание, которого оно требует от человека, тот повод, который дается произведением искусства человеку для преодоления призраков и хотя бы незначительного приближения к обнаженной реальности» [Камю, 1990, с. 87].

Катарсис гармонизирует личность. Бессознательное, спонтанное в поле человеческой субъективности является непосредственным «участником» процесса катарсиса. Иррационализм искусства приближает индивида к рациональному постижению социального материала. Социальная значимость искусства проявляется в том, как момент катарсиса помогает индивиду испытать свое иррациональное «обнажение», обрести приемлемые формы поведения в обществе с его духом времени.

Позитивность катарсического сосуществования субъекта и произведения искусства доказывается гармоническим самораскрытием этого субъекта в атмосфере стиля эпохи. Каждая эпоха приносит свои ценности. И, как следствие, встает проблема соотношения ценностной шкалы данной эпохи с ценностными установками отдельного индивида.

В художественном творчестве средства искусства с их силой катарсиса воздействуют на спонтанную сферу человеческой субъективности. Реальность катарсиса видна в том, насколько индивид, испытавший его, оказывается способным позитивно воспринимать социальную реальность через призму индивидуальных представлений. Следует подчеркнуть, что катарсис необходим как условие гармонизации бытия человека. В книге «Произведение искусства в мире художественной культуры» Е.В. Волкова отметила сущность катарсического воздействия: «Катарсическое сопереживание посредством искусства... открывает меру и гармонию, возможную в социуме и культуре... Катарсическая функция искусства не исключает как разряда, изживания негативных чувств, так и компенсации – восполнения того, в чем обделил человека личный опыт и судьба. Помогая нечто изжить и нечто восполнить, искусство способствует установлению равновесия человека со средой» [Волкова, 1988, с. 198–199].

Катарсис личности приводит к расширению сознания с идентификацией спонтанного поиска гармонии и Единства. Свободные ассоциации вызывают выплеск закрепощенных, неотреагированных эмоций, энергия которых блокировалась стереотипом поведения человека.

Катарсис, ведущий к инсайту, обретает истинный смысл на фоне спонтанной саморефлексии. Подобная саморефлексия направляет внимание человека внутрь себя. Для творческого процесса важен «прямой, беспредрассудочный, интуитивный инсайт в истинную природу вещей, особенно самих себя» [Говинда, 1993, с. 33].

Внутренний мир художника созвучен внутреннему миру человека, находящегося в состоянии динамической медитации. В таком состоянии совершаются саморефлексия субъекта и его вхождение в поле Универсума. Данный процесс происходит на фоне спонтанного сознания, позволяющего ощутить единение индиви-

дуальной субъективности с космологической вечностью. Степень переживания субъектом единения с космосом зависит от его эмпатической способности.

Структура сознания индивида располагает определенными эмпатическими уровнями. На фоне спонтанного сознания эмпатическая способность художника возрастает. Эмпатическая утонченность чувств – это уровень переживания. В контексте художественного восприятия следует выделить наличие эмпатических уровней. Эмпатические уровни – это определенная градация вчувствования и сопереживания от негативных эмоциональных компонентов к утонченным.

Эмпатические уровни в спонтанном сознании творческого субъекта находят свое воплощение в произведениях искусства. Близость полей субъективности как художника, так и медитирующего видна в способности обоих сосредоточивать в себе силы Универсума. Данное утверждение подтверждает высказывание Л.А. Говинды: «Как художник создает произведение искусства, используя имеющиеся в его распоряжении разнообразные материалы и интегрируя их в органическое целое, в котором универсальные законы и аспекты реальности выявлены в воображаемой индивидуальной форме, так же и медитирующий должен создать значимый и достоверный внутренний космос и стать единым с ним» [Говинда, 1993, с. 33].

Величие художника состоит в способности соединения в созданных им произведениях искусства его внутреннего духа и духа времени. В этом смысле оценку искусства точно передал А. Камю: «Искусство... принадлежит к тем явлениям, которые одновременно превозносят и отрицают» [Камю, 1990, с. 316]. Сама действительность отрицает искусство за его власть над ней. Так же, как гения не принимают за его пророчество. За его бунтарскую силу, за его спонтанную форму воплощения увиденной им меры. Великолепно определил А. Камю сущность гения: «Гений – это бунт, нашедший свою собственную меру» [Камю, 1990, с. 331].

Человеческое бытие обретает свою свободу в художественном творчестве, в полифонии искусства. В искусстве, где нет понятия невозможного. «Искусство – это обретшее форму требование невозможного» [Камю, 1990, с. 331]. «Бунт в искусстве» как отражение спонтанной субъективности художника «продолжается и

завершается в истинном творчестве» [Камю, 1990, с. 331]. Истинное творчество возможно как форма единения с миром и его признания. Диалектический момент признания мира виден в преддверии его отрицания. «Творчество – это тяга к единению и в то же время отрицание мира» [Камю, 1990, с. 316].

Единение человеческой субъективности и данности мира является высшей формой нахождения смысла человеческого бытия. Бытие творческой личности находится в постоянном поиске духовности и ее обретения. Иnobытийность духовности зарождается в глубинах спонтанного сознания художника.

Духовность саморефлексивна в своей интенциональности. Бытие творческого духа самодостаточно в ситуации направленности вовне. Интенциональность произведений искусства со-причастна внутреннему миру субъективной сферы человека. Степень интенциональности зависит от экзистенциальности бытия творческого сознания.

Диалог экзистенциального и интенционального начал человеческой субъективности раскрывается на фоне ее спонтанного состояния. «Духовность в своем интенциональном порождении беспредельна. Беспределность духа объективируется в творчестве. Присутствие духа всегда порождает отражение экзистенциальных настроений художника в произведениях искусства» [Пименова, 1997, с. 93]. Интенциональность внутреннего духа художника созидает направленный характер его творчества.

Самодостаточность личности актуализируется в контексте творчества. Осознание человеком своих способностей делает его счастливым. Счастье как экзистенциальная «единица» человеческой субъективности имплицитно входит в интенциональную картину творчества. Форма отображения счастья понимается как способность видеть гармонизирующий элемент в структуре художественного произведения.

При восприятии гармонии человек испытывает эстетическое наслаждение увиденным. Благодаря актуализированным эмпатическим способностям художника, креативное поле которого расширяется на фоне спонтанного состояния сознания, увеличивается гедонистическое воздействие созданных им произведений искусства на зрителя. В этом смысле пребывание художника в творческом процессе гедонистично и интенционально.

Гедонистическое поле творческого субъекта зависит от состояния его открытости. Насколько спонтанна сфера сознания индивида, настолько возможна открытость его духовного акта. Актуальность духа созидается слиянием в нем экзистенциального и интенционального начал. Творчество художника актуализировано, если оно вызывает гармонию восприятия со стороны зрителя. Гармония восприятияозвучна сопричастности духовной сущности художника его творениям. Отсюда закономерна направленность последних воспринимающим.

Восприятие зрителем художественного произведения «перекликается» с его эмпатическими свойствами. Способность эмпатического реагирования является составляющей эмоционального поля творческого субъекта. Можно предположить, что эмпатический уровень является отражением уровня эмоциональности в сфере человеческой субъективности. Эмоциональная структура творческой личности полифонична.

Продолжая размышлять о тайнах сознания в художественном творчестве, нельзя не затронуть и роль импровизации в искусстве. Импровизация как преломление спонтанной игры креативного сознания позволяет обозначить границу соединения иррационального и рационального в творческом процессе. Спонтанная природа импровизации как «творчества самородного и сиюминутного» очевидна, так как «мгновенная реактивность импровизатора чудесно сокращает, сводит к минимуму или даже начисто аннулирует временной промежуток между “замыслом” и “ осуществлением” ... Эта “совмещенность”, эта “одномоментность” рождения и “цели” и “средств” полнее охватывает и глубже выявляет суть импровизации» [Рунин, 1980, с. 47]. Значение импровизации в искусстве в том, что она ускоряет познавательный процесс в искусстве.

К.С. Станиславский высоко ценил импровизационное начало творчества. Он считал, что импровизация активизирует бессознательное художника, точно уловив специфику импровизации как способа спонтанного вхождения в творческий процесс, утверждая, что «экспромт и неожиданность – лучшие возбудители творчества» [Станиславский, 1958, с. 95].

Представляет интерес динамика соотношения бессознательного и сознательного человеческой субъективности. Учитывая контекст искусства, К.С. Станиславский рассматривал подобную ди-

намику следующим образом: **что** – сознательно, а **как** – бессознательно. И, как утверждал реформатор русской драматической сцены, «если направить все внимание на **что**, бессознательное само проявится во всем своем естестве» [цит. по: Рунин, 1980, с. 51].

Спонтанная сила бессознательного находит художественное воплощение в импровизационной заданности творчества. Интуиция и вдохновение также имеют импровизационную природу. В спонтанности человеческой субъективности они представляют собой «индикаторы» художественного творчества.

Бытие художника обретает свободу в созданных им произведениях искусства. Феномен искусства скрывает в себе свободные, иррациональные мотивы творческого потенциала человека. Формы выражения иррациональности могут быть различными, учитывая многообразие художественных средств в жанровой архитектонике искусства.

В контексте художественного творчества художник обретает свой «дом». Творческое сознание художника одновременно созидает контент произведения искусства, и в нем же «расторяется». «Творческая личность, – как отмечал известный американский психолог Л.С. Кьюби, – это такая, которая некоторым, сегодня еще случайным образом, сохраняет способность использовать свои подсознательные функции более свободно, чем другие люди, которые, быть может, потенциально являются в равной мере одаренными» [цит. по: Ярошевский, 1967, с. 79]. Спонтанное состояние человеческой субъективности выступает условием свободы творческого самовыражения личности.

«Контекст творчества неотделим от спонтанности. Рождение образно-смысловой палитры художественного действия обретает “плоть” в сознании художника в рамках спонтанного творчества» [Миловац, 2022, с. 215]. Художественное творчество раскрывает всю богатейшую палитру эмоциональных свойств художника, показывает всю глубину человеческой субъективности, в которой ее спонтанное состояние проявляется в качестве «главного персонажа» создания «ткани» художественного произведения.

Список литературы

1. Басин Е.Я. К вопросу о взаимоотношениях искусствознания и психологии художественного творчества // Актуальные вопросы методологии современного искусствознания. – Москва : Наука, 1983. – С. 237–265.
2. Волкова Е.В. Произведение искусства в мире художественной культуры. – Москва : Искусство, 1988. – 240 с.
3. Говинда Л.А. Творческая медитация и многомерное сознание. – Москва : Центр духовной культуры «Единство», 1993. – 272 с.
4. Камю А. Бунтующий человек. – Москва : Политиздат, 1990. – 415 с.
5. Лотман Ю.М. Культура и взрывы. – Москва : Гностис, 1992. – 272 с.
6. Миловац Ж.В. К вопросу о роли спонтанности сознания в художественном творчестве // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3 : Философия. – Москва : ИИОН РАН, 2022. – № 1. – С. 208–215.
7. Пименова Ж.В. Художник: его бытие в спонтанном сознании. – Москва : ИФАН РАН, 1997. – 180 с.
8. Рунин Б.М. О психологии импровизации // Психология процессов художественного творчества. – Ленинград : Наука, 1980. – С. 45–57.
9. Станиславский К.С. Собр. соч. : в 8 т. – Москва, 1958. – Т. 3. – 503 с.
10. Ярошевский М.Г. Психология науки // Вопросы философии. – 1967. – № 5. – С. 79–90.

ЛОГИКА И ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

Реф. ст.: ЭДЕР А.-М.А. ЭКСПЛИКАЦИЯ ПОНЯТИЯ ЭПИСТЕМИЧЕСКОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ

EDER A.-M.A. Explicating the Concept of Epistemic Rationality // *Synthese*. – Springer Nature, 2021. – Vol. 199, Issue 1–2. – P. 4975–5000.

Ключевые слова: эпистемическая рациональность; Р. Карнап, эпистемическая нормативность; концептуальный инжиниринг; плюрализм; инструментализм.

Для цитирования: Думов А.В. [Реф. ст.] // Социальные и гуманистические науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2023. – № 3. – С. 77–83. Реф. ст.: Eder A.-M.A. Explicating the Concept of Epistemic Rationality // *Synthese*. – Springer Nature, 2021. – Vol. 199, Issue 1–2. – P. 4975–5000.

Анна-Мария Асунта Эдер – современный европейский философ (Кельнский университет), специализирующийся на проблемах эпистемологии, теории принятия решений, философии науки и метафилософии. Исследование, представленное в данной статье Эдер, посвящено прояснению понятия эпистемической рациональности, что рассматривается ею как одна из главных задач эпистемологии (с. 4975). Эдер предлагает использовать для решения этой задачи метод экспликации, и своей главной целью полагает создание «наброска» такого варианта экспликации, который бы в наибольшей степени подходил для решения этой задачи. Стандартный метод экспликации, предложенный Р. Карнапом, рассматривается ею как недостаточно конкретизированный для его использования в данном случае, однако она не стремится совершенствовать сам метод экспликации, но обращается к поиску его вариации, являющейся наиболее удобной для изучения понятия эпистемической рациональности. Отмечается инструментальный

характер развивающегося ею подхода к эпистемической рациональности: нормативный характер и предполагаемая цель теории рациональности должны учитываться при экспликации этого понятия (с. 4976).

В разделе 2, следующем после вводной части, Эдер обращается к методам прояснения понятий: в пункте 2.1 обсуждается традиционный (предложенный П.Ф. Стросоном¹) концептуальный анализ и его недостатки в применении к понятию эпистемической рациональности (с. 4977–4979). Изучаемое понятие – анализандум – неформально разъясняется и определяется путем поиска синонимичных понятий – анализансов. Требования к анализансам (помимо условия синонимии) могут различаться в зависимости от особенностей применяемого подхода. Понимаемый таким образом, концептуальный анализ предназначен для прояснения понятий, в достаточной мере точных для целей философии. Так, для Стросона философские понятия, выраженные на обыденном языке, удовлетворяют такому критерию. Результат применения традиционного концептуального анализа – описание уместного использования анализандума на обыденно-языковом уровне. С опорой на данное понимание концептуального анализа Эдер делает заключение о наличии у него следующих недостатков при применении к понятию эпистемической рациональности:

1. Понятие эпистемической рациональности нельзя назвать в достаточной мере точным для эпистемологических целей: более того, оно является «дефектным», так как существует очень большое количество разногласий относительно понимания рациональности в эпистемологическом контексте (дискуссии экстерналистов и интерналистов, эвиденциалистов и релайбилистов). Сама характеристика рациональности в применении к конкретным случаям нередко существенно различается. Наличие разногласий для Эдер – индикатор неточности, или «дефектности», несообразности (хотя и не всякая неточность приводит к разногласиям).

2. Нельзя отнести понятие эпистемической рациональности к сфере обыденного языка. Хотя на обыденном уровне мы нередко

¹ Strawson P.F. Carnap's Views on Constructed Systems Versus Natural Languages in Analytic Philosophy // The Philosophy of Rudolf Carnap / Schilpp P. (ed.). – La Salle: Open Court, 1963. – P. 503–518; Strawson P.F. Analysis and Metaphysics: An Introduction to Philosophy. – Oxford : Oxford University Press, 1992. – 160 p.

говорим о моральной или этической рациональности, об обосновании (*justification*), следует признать, что понятия эпистемической рациональности и термины, используемые в контексте ее исследования, не являются обыденно-языковыми.

В пункте 2.2 в качестве его альтернативы рассматривается метод экспликации (с. 4979–4982). Для экспликации характерна замена недостаточно точного (для целей применения) понятия – экспликандума, более точным понятием – экспликатом. Предполагается аналогичность экспликандума и экспликата в использовании. Экспликация рассматривается Эдер как метод концептуального инжиниринга, т.е. разработки и введения новых понятий. Новое понятие не может быть выбрано произвольно и должно удовлетворять определенным целям: это обстоятельство относит экспликацию к сфере методов концептуальной этики. Начальный этап экспликации – неформальное прояснение экспликандума (на данном этапе он идентифицируется, устраняется неоднозначность). Завершающий этап – установление точных требований к использованию экспликата (которые, однако, не претендуют на установление правил использования экспликандума в обыденном языке). Они могут быть даны не только в форме явного определения, но и в какой-либо иной форме. Такие требования могут совершенствоваться в процессе их применения.

Эдер солидаризуется с Карнапом в том, что как естественный, так и искусственный язык является инструментом, который может быть заменен или модифицирован сообразно нашим потребностям^{1,2}. Ввиду этого ею признается, что выполнение требований к экспликатам находится в зависимости от целей конкретных экспликаций. Далее Эдер рассматривает предложенные Карнапом

¹ Эдер цитирует в данном контексте Дж. Хоторна и Дж. Стэнли, отмечавших, что «обоснованное убеждение» (*justified belief*) – это фраза для учебных занятий по философии (Hawthorne J., Stanley J. Knowledge and action // Journal of Philosophy. – 2008. – Vol. 105. – P. 571–590). В то же время ею приводится ценное замечание рецензента ее статьи о том, что некоторые из понятий, близких к понятию эпистемической рациональности («правдоподобие», «достоверность») могут не иметь этого недостатка. – Прим. авт. реф.

² Carnap R.P.F. Strawson on Linguistics and Metatheory // The Philosophy of Rudolf Carnap / Schilpp P. (ed.). – La Salle : Open Court, 1963. – P. 933–940.

требования для экспликаций¹. Требование сходства необходимо для гарантии того, что экспликандум не заменяется произвольно (оценивается использование). Сам Карнап не настаивает на максимальном сходстве, напротив, он субординирует требования таким образом, что в случае большего удовлетворения требованию плодотворности допустима более низкая степень сходства. Но Эдер следует за Куайном в признании того, что экспликат должен демонстрировать определенное минимальное сходство с экспликандумом, а в противном случае экспликация не считается осуществленной. Указание Куайна полезно для разграничения экспликации и условного введения нового понятия, и Эдер придает особое значение данному требованию, развивая его.

Требование точности у Карнапа зависит от целей экспликации и предполагает реализацию в формальном смысле, однако Эдер предлагает более доступную для неформальных по своему характеру философских исследований альтернативу: введение экспликандума в ограниченную часть естественного языка, хотя бы в определенных аспектах имитирующую математически точные языки. Для этого необходимо выделить понятия, считающиеся в достаточной мере ясными, и принять правила использования связок и квантификаторов, подобные используемым в формальных дисциплинах. Эдер полагает, что следует требовать большей точности относительно экспликандума не только для экспликата, но и для терминов, составляющих правила его использования.

Требование плодотворности заключается в том, что адекватная экспликация должна способствовать развитию точных научных теорий, предоставляя плодотворные для этого понятия. Экспликация, по Карнапу, служит для замены неточных понятий более точными, использование которых более полезно для формулирования множества универсальных утверждений. Эдер конкретизирует требование плодотворности в рамках анализа приложения метода экспликации для прояснения понятия рациональности.

Наконец, требование простоты реализуется при выборе из двух конкурирующих экспликаций, удовлетворяющих первым трем требованиям (выбирается более простой). Эдер пренебрегает

¹ Carnap R. Logical Foundations of Probability. – Chicago : Chicago University Press, 1962. – P. 7.

подробным рассмотрением этого требования, считая (вслед за Карнапом) другие требования более важными.

Пункт 2.3 посвящен сравнительному анализу этих методов (с. 4982–4984). Оба метода предполагают в качестве первого шага неформальное разъяснение понятия, направленное на его идентификацию и устранение неточности, но дальнейшие шаги их применения различаются. Существенным преимуществом метода экспликации является то, что он способен привести к получению более точных понятий (для концептуального анализа это недоступно в силу наличия требования синонимии анализандума и анализанса¹). Экспликация оставляет место для несинонимичных характеристик экспликандума, при ее применении могут быть получены различные минимально сходные в использовании несинонимичные адекватные экспликаты, полезные для разных целей.

В разделе 3 Эдер переходит непосредственно к применению метода экспликации для прояснения понятия эпистемической рациональности. На этапе неформального разъяснения (с. 4984–4985) эпистемическая рациональность отличается от практической. Об эпистемической рациональности говорят в связи с доказательствами состояниями, а не действиями. Эдер сосредотачивается на рациональности единичных убеждений, а не их систем. Отмечается, что в рамках данного исследования проводить различие эпистемической рациональности и эпистемического обоснования (*justification*) нецелесообразно (что проистекает, в том числе, из плюралистических установок Эдер). В качестве экспликандума рассматривается формулировка: *для агента s является эпистемически рациональным принять утверждение p (в момент времени t)*. Далее (пункт 3.1) Эдер вводит детализированные требования сход-

¹ Эдер указывает на ценное замечание рецензентов статьи о том, что требование синонимии приводит к парадоксу анализа. Парадокс приводится в формулировке К.Х. Лэнгфорда: «Если словесная формулировка, представляющая анализандум, имеет значение, аналогичное имеющемуся у формулировки, представляющей анализанс, то анализ утверждает их чистую идентичность и является тривиальным. Но если две формулировки не имеют одинакового значения, то анализ некорректен» (Langford C.H. The Notion of Analysis in Moore's Philosophy // The Philosophy of G.E. Moore / Schilpp P. (ed.). – La Salle : Open Court, 1942. – Р. 319–342). К подробному рассмотрению парадокса и иных затруднений, возникающих при применении концептуального анализа, Эдер не обращается, так как не является сторонником применения данного метода. – Прим. авт. реф.

ства и плодотворности для экспликаций понятия рациональности (с. 4985–4987). Предварительно отмечается отсутствие минимального условия точности для понятия рациональности: экспликат просто по общему правилу должен быть точнее экспликандума.

Выделяются три требования сходства. Первое – требование индикативности в отношении истинности. Оно предполагает, что если для агента рационально принятие утверждения, то в его эпистемическом фоне присутствует релевантный индикатор, с учетом которого утверждение является (высоко) вероятным¹. Это требование может конкретизироваться в зависимости от целей теории рациональностей, но само по себе оно соотносится с большинством эпистемологических позиций. Второе – требование исключительности: если для агента рационально принятие утверждения, то для него нерационально принятие его отрицания². Третье – требование нормативности: если для агента рационально принятие утверждения, то это принятие является *prima facie* надлежащим, обязательным или допустимым³. Эдер устанавливает, что тот, кто не принимает трех этих требований, очевидно, рассматривает не рациональность, а какое-либо иное понятие.

В пункте 3.2 вводится требование плодотворности экспликации (с. 4987–4988). Следуя пониманию данного требования, разываемому Карнапом, Эдер задается вопросом о том, каковы универсальные утверждения, характерные для теории эпистемической рациональности? Поскольку адекватная теория эпистемической рациональности оценивает доксастические состояния и предоставляет основания для процессов их формирования, Эдер заключает, что предметом таких универсальных утверждений будут являться нормы и оценки, направляющие процессы формирования доксастических состояний. Нормативность и целевой компонент тео-

¹ Требование понимается в общем виде, входящие в него термины могут интерпретироваться контекстуально. – Прим. авт. реф.

² Эдер рассматривает это требование только применительно к одному эпистемическому агенту, не исключая принятия других требований для нескольких агентов, оперирующих одной группой свидетельств. Также оно нейтрально относительно рациональности *pro tanto*. – Прим. авт. реф.

³ Это требование совместимо даже с теми теориями рациональности, которые предполагают, что не существует специфически эпистемической нормативности. – Прим. авт. реф.

рий эпистемической рациональности становится важным аспектом экспликации ключевого понятия.

В разделе 4 Эдер формирует плуралистический взгляд на эпистемическую рациональность на основании проведенной экспликации (с. 4988–4997). И управление формированием и сохранением доксастических состояний, и оценка таковых могут получать различные теоретические объяснения. И хотя Эдер формирует инструменталистскую позицию по отношению к использованию объяснений, ею выделяются некоторые наиболее защищенные, с точки зрения критики, и эффективные теоретические решения: так, в понимании управления формированием / сохранением доксастических состояний она отдает предпочтение концепции интернализации Дж. Поллока¹, а понимание оценки строит на расширении подхода Д. Кристенсена² возможностью оценки доксастических состояний как от первого, так и от третьего лица. Общая идея Эдер заключается в том, что существует множество не исключающих друг друга путей экспликации понятия эпистемической рациональности, зависящих от целей развиваемых теорий эпистемической рациональности. Новшество предлагаемого подхода (с. 4997) состоит в том, что выявление и обсуждение целей создания теории рациональности предшествует формулированию понятия эпистемической рациональности, хотя многие авторы зачастую придерживаются обратного порядка действий.

*А.В. Думов**

¹ Pollock J. Epistemic Norms // *Synthese*. – 1987. – Vol. 71. – P. 61–95.

² Christensen D. Putting Logic in Its Place. – Oxford : Oxford University Press, 2004. – P. 163.

* Думов Александр Витальевич – магистрант 1 курса, философский факультет ФГБОУ ВО «Государственный академический университет гуманитарных наук» (ГАУГН); avdumov@inbox.ru

ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ

Реф. ст.: АНТА Х. ИНФОРМАЦИЯ, ЗНАЧЕНИЕ И ФИЗИКА: ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ЭВОЛЮЦИЯ АНГЛИЙСКОЙ ШКОЛЫ ТЕОРИИ ИНФОРМАЦИИ В 1946–1956 гг.

ANTA J. Information, meaning and physics: The intellectual evolution of the English School of Information Theory during 1946–1956 // Science in Context. – Cambridge, 2023. – FirstView. – P. 1–17.

Ключевые слова: информация; Д.М. Маккей; английская школа теории информации; К.Э. Шенон; эпистемология.

Для цитирования: Думов А.В. [Реф. ст.] // Социальные и гуманистические науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2023. – № 3. – С. 84–90. Реф. ст.: Anta J. Information, meaning and physics: The intellectual evolution of the English School of Information Theory during 1946–1956 // Science in Context. – Cambridge, 2023. – FirstView. – P. 1–17.

Автор статьи, Хавьер Анта – специалист в области философии науки из Севильского университета, защитивший в 2021 г. диссертацию по проблематике исторических и концептуальных оснований информационной физики. В данной статье им анализируется содержательная специфика английских разработок в области теории информации, а также их значение в формировании информационной эпистемологии. Демонстрируются различия между способами понимания информации, характерными для взглядов английских исследователей указанного периода (Д. Гabor, Р. Фишер, К. Черри и в особенности – Д.М. Маккей) и для теоретико-информационных представлений, изложенных в «Математической теории связи» К. Шеннона. Ключевая идея исследования заключается в том, что несмотря на существование изначальных расхождений между данными вариациями развития теории информации, возникает возможность говорить о том, что в дальнейшем пред-

ставления англических исследователей об информации развивались с применением формальных инструментов Шеннона (с. 10)¹. Примеры такого развития Анта обнаруживает в работах физиков Дж. Ротштейна и Л. Бриллюэна.

Анта отмечает, что развитие теории информации фактически началось до публикации «Математической теории связи» Шеннона в работах английских авторов, делавших акцент на эпистемических характеристиках измерений в науке. Для обобщения их деятельности И. Бар-Хиллем был введен термин «европейская школа теории информации», а У. Мак-Каллоком – «английская школа»² (с. 7). В качестве одного из наиболее ранних опытов создания теории информации Анта рассматривает исследование статистика Р. Фишера³ (1934). Он называет информацией техническую статистическую меру, исходя из некоторой аналогии с обыденным использованием этого термина (с. 2). В свою очередь, физик Д. Габор развивал позицию (1946), согласно которой не только процессы связи, но и научные практики (наблюдательная и измерительная деятельность) могут рассматриваться как получение информации об исследуемых явлениях⁴. Габор разработал теорию информации, основанную на математических инструмен-

¹ Автор представляет проделанную им работу как дополнение данных историко-концептуального анализа информационных тенденций в XX в., предпринятого Дж. Сигалом в след. работе: Segal J. Le zero et le un: Histoire de la notion scientifique d'information au 20e siècle. – Paris : Editions Syllepse, 2003. – 906 p.– *Прим. авт. реф.*

² Bar-Hillel Y. An Examination of Information Theory // Philosophy of Science. – 1955. – Vol. 22(2). – P. 86–105.

³ Fisher R. Probability, Likelihood and Quantity of Information in the Logic of Uncertain Inference // Proceedings of the Royal Society A. – 1934.– Vol. 146(856). – P. 1–8. Информация Фишера (в терминологии Маккея – «метрон») – статистическая характеристика, на основании которой измеряется расстояние между распределениями при двух различных значениях параметра. Подробнее см.: Айвазян С.А., Енюков И.С., Мешалкин Л.Д. Прикладная статистика. – Москва : Финансы и статистика, 1971. – С. 256. – *Прим. авт. реф.*

⁴ Gabor D. Theory of Communication // Journal of the Institution of Radio and Communication Engineering. – 1946. – Vol. 93(26). – P. 429–441. «Логон» определяется как элемент неопределенности $\Delta F \Delta T$ (где ΔF – полоса пропускания, ΔT – длительность), связываемый с сигналами гауссовой формы. О работах Габора см.: Черри К. Человек и информация. – Москва : Связь, 1972. – С. 168–171. – *Прим. авт. реф.*

такх анализа формы волн, преобразовании Фурье. При этом в центре его исследовательского внимания находились именно физические характеристики сигналов. Минимальная единица информации была названа им «логон» (с. 2–3).

В исследовании физика Д.М. Маккея¹ (1950) развиваются те начала информационного подхода к теории научных измерений, которые были заложены Фишером и Габором. Теория Маккея предполагала использование как меры Фишера («метрон» – единица, специфицирующая величину), так и средств теории Габора («логон» – единица, специфицирующая форму) для задач измерения научной информации. Маккей полагал, что данные понятия имеют семантический характер и связывал это с направленностью агентов-наблюдателей (с. 3). Более того, им утверждалось, что понятие значения имеет свое отведенное и естественное для него место в рамках теории информации². Анта упоминает в числе значимых фигур английской школы теории информации К. Черри (с. 4), известного по анализу «проблемы коктейльной вечеринки», связанной с оценкой факторов выявления источника звуковой информации в зашумленном пространстве. Подчеркивается, что в развитии идей школы ему принадлежала в большей степени организационная роль.

¹ MacKay D.M. Quantal aspects of scientific information // Philosophical Magazine. – 1950. – Vol. 41(314). – P. 289–311. Сам Маккей говорит о своем исследовании как о затрагивающем связи экспериментальной и теоретической физики с математической логикой, а также касающемся тех их общих моментов, которые имеют отношение к теории связи. – *Прим. авт. реф.*

² MacKay D.M. Information, Mechanism and Meaning. – Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1972. – P. 92. Маккей определяет границы теории информации гораздо более широко, нежели Шеннон: предмет теории информации – исследование процессов создания репрезентаций, которые в самом общем смысле понимаются как абстрактные или конкретные структуры, признаки которых в некотором смысле соответствуют признакам иных структур («символизируют» их). Коммуникация (и связь в техническом смысле как ее частный случай) определяется как создание репрезентации, уже присутствующей в пространстве А («источнике»), в пространстве В («приемнике»). Маккей также указывает, что его определение предполагает включение в состав общей теории информации семантической теории информации Р. Карнапа и Й. Бар-Хиллела (теория Шеннона, напротив, исключает семантические аспекты). Значение Маккей определяет через понятия «выбирающей функции» (*selective function*) и «матрицы условных вероятностей» (*conditional probability matrix*, С.Р.М.). – *Прим. авт. реф.*

В ходе сравнения выявляются и специфические черты теории информации Шеннона, основные положения которой были представлены в статье 1948 г. «Математическая теория связи». Основное внимание уделяется введенной им H -мере («энтропия»¹), измеряющей степень невероятности (Анта говорит о распространенности ее эпистемологической интерпретации как меры «неопределенности» и «неопределенности») символов сообщения [Р. 5]. Мера H не может определяться на основе конкретного сообщения, но зависит от распределения вероятностей для пространства символов / сообщений источника.

Значимая особенность меры Шеннона – игнорирование семантических характеристик сообщения, что связано с инженерно-техническим назначением данной теории (с. 5). Разработки Шеннона не имеют привязки к конкретным физическим теориям и не зависят от физического содержания их интерпретации². Теория Шеннона не была единственной крупной американской теоретико-информационной разработкой данного периода: Н. Винером в рамках развиваемой им кибернетики³ также вводится подобная

¹ Анта приводит фрагмент воспоминаний Шеннона [с. 5], в которых он говорит о собственных сомнениях относительно того, какое название должна получить мера H . Он не хотел использовать для нее термин «информация» ввиду его чрезмерно активного использования в обыденном языке, и предпочел термин «неопределенность». Однако именно совет Дж. Фон Неймана оказал наибольшее влияние на дальнейшую историю термина: Нейман рекомендовал назвать меру «энтропией» ввиду сходства используемой функции с уже применяющейся под этим названием в статистической физике, а также ввиду неопределенности содержания самого термина (Нейман полагал, что, введя новую практику его применения, Шеннон внесет и вклад в понимание его содержания). См. также: Tribus M., McIrvine E. Energy and Information // Scientific American. – 1971. – Vol. 225. – P. 180. – Прим. авт. реф.

² Lombardi O., Holik F., Vanni L. What is Shannon Information? // Synthese. – 2016. – Vol. 193(7). – P. 2000.

³ На русском языке см.: Винер Н. Кибернетика. – Москва : Советское радио, 1968. – С. 113. Винер не только сопоставляет разработки Шеннона со своими, но и рассуждает о «бэкграунде» теории информации. Так, он утверждает, что мысль о создании теории количества информации одновременно возникла у Фишера, у Шеннона и у него самого, с той разницей, что у Фишера основанием для ее развития была классическая статистическая теория, у Шеннона – проблема кодирования информации, а у него – проблема сообщения и шумов в электрических фильтрах (см.: там же, с. 55). – Прим. авт. реф.

мера, интерпретируемая как отрицательная энтропия наблюдаемой системы (с. 6). Однако теория Винера изначально предполагала гораздо более широкую применимость: информация, с точки зрения Винера, – это также и мера организации системы¹.

Взаимодействие между представителями английской и американской школ теории информации в 1950-х происходило в основном в рамках Лондонского симпозиума по теории информации (с. 7). К моменту проведения первого симпозиума в 1950 г. теория Шеннона уже активно обретала популярность в США как «теория информации», однако, как отмечает Анта, понимание объекта теории информации различалось в зависимости от того, обсуждалась ли она в атмосфере Bell Labs или King's Colledge (с. 7). И если Габор предпочитает говорить о теории информации как о широкой физико-философской структуре², то у американского теоретика Р. Фано формируется представление о невозможности интеграции всех областей применения термина «информация» в единую область научных исследований, в том числе и ввиду присутствия в некоторых из них разнообразных спекуляций, которые не могут обсуждаться точно и с необходимой математической строгостью³ (с. 8).

Кардинальное расхождение стало компенсироваться тенденцией применения средств теории Шеннона для реализации взглядов, характерных для английской школы. Важнейшее ее проявление – пересмотр взглядов на асемантичность теории Шеннона: так, первенство в создании семантической теории информации, основанной на технической концепции информации, принадлежит Карнапу и Бар-Хиллелу [Р. 8]. Далее масштабная и полная теория семантической информации, использующая средства теории Шеннона, развивается в работах Ф. Дрецке⁴ [Р. 9]. Рост популярности теории Шеннона не привел к исчезновению идей английской школы

¹ Conway F., Siegelman J. Dark Hero of the Information Age: In Search of Norbert Wiener, the Father of Cybernetics. – New York : Basic Books, 2005. – P. 132.

² Gabor D. Communication Theory, Past, Present and Prospective // Transaction PGIT. – 1953. – Vol. 1. – P. 2–4.

³ Kline R. The Cybernetics Moment: Or Why We Call Our Age the Age of Information. – Baltimore : Johns Hopkins University Press, 2015. – P. 59–60.

⁴ Dretske F. Knowledge and The Flow of Information. – Cambridge : MIT Press, 1981. – 273 p.

лы, связанных с эпистемологическими аспектами теории информации.

Некоторые исследования позволяют судить о продолжении существования информационной теории научных измерений в «шеннонианском» духе. Так, Дж. Ротштейн¹ предлагает понимать процесс научного измерения по аналогии (весьма детально проведенной) с процессами связи: исследуемая система сопоставляется источнику сообщения, измерительное устройство – кодирующему передатчику, индикатор устройства – декодирующему элементу, исследователь – приемнику (с. 10–11). Но в случае Ротштейна аналогия ограничивается только сопоставлением с моделью передачи сигналов. Информация в понимании Ротштейна носит качественный характер. Принципы теории Шеннона, связанные с игнорированием семантических особенностей и пониманием информативности через вероятность появления символа сообщения Ротштейном отвергаются. Напротив, у Л. Бриллюэна² имеет место адаптация метрических инструментов теории Шеннона к задачам исследования научных измерений. Бриллюэн утверждает возможность адаптации первоначально технических по своему применению достижений Шеннона для анализа научного эксперимента (с. 12). Несмотря на первоначальное принятие количественных инструментов Шеннона, введение негэнтропического принципа информации и включение познающего агента в контекст рассмотрения наделяет информацию у Бриллюэна семантическими характеристиками и «предметной направленностью» (*aboutness*).

Анта заключает, что примеры Ротштейна и Бриллюэна являются показательными для понимания того, что демонстративное принятие шеннонианского понимания теории информации не препятствовало решению исследовательских целей и задач, постав-

¹ Rothstein J. Information, Measurement, and Quantum Mechanics // Science. – 1951. – Vol. 114. – P. 171–175.

² На русском языке см.: Бриллюэн Л. Наука и теория информации. – Москва : Физматлит, 1960. – 391 с. Несмотря на заявление о том, что труд Бриллюэна незаслуженно игнорировался [с. 12], отметим, что указанная работа неоднократно удостаивалась внимания зарубежных и отечественных философов. См., например: Новик И.Б. Кибернетика. Философские и социологические проблемы. – Москва : Госполитиздат, 1963. – С. 55; Kirschenmann P.P. Information and Reflection. – Dordrecht : D. Reidel, 1970. – P. 140–144. – Прим. авт. реф.

ленных в духе английской школы, так как было обусловлено скорее причинами, лежащими в области социологии научного знания (дисциплинарным и институциональным закреплением теории Шеннона, не достигнутым в случае подходов английской школы) (с. 15). Намеченный представителями английской школы путь информационного анализа эпистемической динамики научных измерений продолжил реализоваться, но – с применением шенонианских концептуальных средств.

*A.B. Думов**

* Думов Александр Витальевич – магистрант 1 курса, философский факультет ФГБОУ ВО «Государственный академический университет гуманитарных наук» (ГАУГН); avdumov@inbox.ru

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ

УДК 27

ГРАНИН Р.С.* ХРИСТИАНСТВО В АФРИКЕ И АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ НОВОЗАВЕТНОЙ ЭКЗЕГЕТИКИ. (Обзор). DOI: 10.31249/rphil/2023.03.06

Аннотация. В обзоре рассматриваются статьи, опубликованные в журнале Южно-Африканской теологической семинарии «Conspectus». Исследуются актуальные проблемы распространения христианства на Глобальном Юге, а также некоторые вопросы новозаветной экзегезы.

Ключевые слова: христианство; Африка; библеистика; экзегетика; Новый завет; богословие; радикализация; сoteriology.

GRANIN R.S. Christianity in Africa and current issues of New Testament exegesis. (Review).

Abstract. The work of modern Biblical scholars and the current problems of the spread of Christianity in the Global South are studied. The review examines the articles published in the «Conspectus: The Journal of the South African Theological Seminary».

Keywords: Christianity; Africa; biblical studies; exegesis; New Testament; theology; radicalization; soteriology.

Для цитирования: Гринин Р.С. Христианство в Африке и актуальные вопросы новозаветной экзегетики (обзор) // Социальные и гумани-

* Гринин Роман Сергеевич – кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам; gttom@mail.ru

тарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2023. – № 3. – С. 91–103. DOI: 10.31249/rphil/2023.03.06

Пастор баптистской церкви, доктор философии в области систематического богословия Грег Каме [4] считает, что африканская церковь все больше отделяется от западного богословского влияния. Для того чтобы взять на себя ответственность за развитие своего собственного богословия, перед христианскими теологами в Африке встает ряд насущных вопросов. Как можно заниматься богословием в среде, которая все больше страдает богословским либерализмом и религиозным синкретизмом? Какой способ богословия в Африке является наиболее богоугодным и ориентированным на Библию? Для ответа на эти вопросы автор рассматривает четыре основных проблемы. Во-первых, он разъясняет смысл африканского богословия, как его объясняют некоторые африканские богословы. Во-вторых, он кратко излагает историю христианского богословия в Африке, а также аргументы, выдвинутые некоторыми известными африканскими богословами в защиту африканского богословия. В-третьих, он показывает, насколько опасно подходить к африканскому богословию с либеральной или синкретической точки зрения. Наконец, он приводит доводы в пользу евангельского подхода к теологии в Африке, исследуя происхождение африканского евангельского богословия [4, с. 30].

Каме задается вопросом, какая может быть польза от африканского богословия для евангельских христиан в Африке, если оно не находит своего основания в Писании. Он пишет, что истинная живая церковь не может существовать, исходя из человеческого опыта, но должна видеть свое основание в жизни Бога, в укоренности в вечных замыслах Отца, осуществившихся через Его Сына Иисуса Христа. Это подразумевает, что живая Церковь должна быть основана на богословии, ориентированном на Библию. Следовательно, правильное понимание библейских принципов может помочь африканским теологам начать процесс развития аутентичного африканского евангельского богословия посредством разработки *сотериологии*, которая укоренена в Писании. С хорошо продуманной сотериологией другие основные богословские доктрины могут быть более легко разработаны для африканской церкви. При этом культурное разнообразие Африки не должно быть препятствием для развития евангельского богословия,

которое бы идентифицировалось с контекстом африканской культуры. Поскольку христианское богословие в целом состоит из взглядов, сформулированных людьми в различных культурах и экзистенциальных ситуациях, постольку оно имеет множество разных точек зрения и подходов. Африканцы не должны бояться быть разными, для евангельского африканского богословия вполне приемлемо иметь множество позиций, основанных на той или иной культурно-теологической ситуации [4, с. 38].

Однако, подчеркивает Г. Каме, все подходы должны быть укоренены в Писании. Кроме этого, необходимо наличие некоторого единства развития африканского евангельского богословия как самобытного, отличающегося от других традиций. Этого можно достичь посредством сравнительного исследования богословия евангельских африканских теологов с целью выявления особенностей и уникальности каждого из них и создания платформы, которая позволяла бы дополнять и заимствовать каждое отдельное богословие. В своем исследовании автор соглашается с мнением таких африканских ученых, как Киноти, Идову, Мбити и другими, что наступила пора африканцам начать формулировать свои собственные христианские богословские воззрения в рамках африканского культурного контекста. Автор оспаривает взгляды таких либеральных теологов, как Шлейермахер, а также синкретические взгляды Оробатора и Бужо, и согласен с Като, Мбуру и Мбеве, утверждающими, что существует необходимость в евангелическом подходе к богословию в Африке.

С этой целью Г. Каме попытался разработать и объяснить некоторые ключевые богословские принципы, которые могли бы помочь африканским богословам разработать сoteriology, ориентированную на Библию, которая могла бы сформировать, а также сделать возможным процесс разработки других основных постулатов, необходимых для прочного африканского евангельского богословия. Как справедливо заметил Мунга, пишет автор статьи, «будущее африканского богословия и его плодотворность зависит от возможности постоянного критического участия в рассмотрении и пересмотре своих фундаментальных представлений в свете вызовов, возникающих в связи с изменениями текущей ситуации» [4, с. 39]. Учитывая это, пишет Каме, африканские ученые могут рассматривать приведенные аргументы в качестве одного из ин-

струментов, который может оказаться полезным для критического рассмотрения и анализа африканской культуры в контексте разработки евангельского богословия для африканской Церкви.

Священнослужитель лютеранской церкви Ричард Отисо [5] пишет, что в течение долгого времени *Глобальный Юг* был не готов к церковной ответственности за миссионерскую работу, которая была естественной частью христианства, распространенного на *Глобальном Севере*. Отисо рассматривает современную парадигму *Missio Dei – Миссию Бога*, отмечая, что для ее понимания ее необходимо рассматривать через *эклезиологические структуры*¹, характерные для *Глобального Юга*. Одновременно он пытается ответить на следующий вопрос: каковы богословские последствия *COVID-19* для африканской Церкви и какие стратегии используются для смягчения этого состояния на *Глобальном Юге*? В своем исследовании Отисо пользуется качественной методологией, в рамках которой проводит систематический обзор научной литературы, что привело его к ряду богословских и *миссиологических* умозаключений. Его анализ концепции *Missio Dei* демонстрирует, что данная парадигма очень сильно изменилась на *Глобальном Юге*, превратив этот регион из предмета миссионерской работы в активных участников миссионерского процесса. *Глобальный Юг*, считает Р. Отисо, теперь готов к миссионерской работе как на родине, так и в диаспорах [5, с. 20].

Благодаря распространению христианства на *Глобальном Юге* посредством миссионерской работы, инициированной *Глобальным Севером*, долгое время бытовало мнение, что *Глобальный Юг* не способен вести миссионерскую работу за пределами своей территории. Основания для такой позиции имеются, учитывая более слабый экономический потенциал и финансовые возможности

¹ Экклезиология (экклисиология) (от греч. ἐκκλησία – церковь и λόγος – слово) – отрасль христианского богословия, изучающая природу, свойства и устройство Церкви как раздел догматического богословия и как элемент богословия тех или иных отцов Церкви. В христианской экклезиологии сочетаются два аспекта: мистический и канонический. Мистический аспект смотрит на Церковь как на мистическое Тело Христово, для которого Иисус Христос есть глава (Еф. 1:22–23; Еф. 5:23; Кол. 1:18). Канонический аспект говорит о единстве Церкви вокруг епископа и единстве епископов между собой при непрерывности преемства от апостолов, положенных Христом в основание Церкви.

населения *Глобального Юга* по сравнению с *Глобальным Севером*. Со временем *Глобальный Юг* пережил смену парадигмы в концепции *Missio Dei*, и произошло переопределение, в рамках которого членам *Глобального Юга* стало необходимо участвовать в миссионерской деятельности.

Представители *Глобального Юга* считали, что помимо Евангелия произошло слишком широкое распространение чуждой западной культуры на их территории. Они начали рассматривать *Missio Dei* не в богословском контексте, но также и как расширение западного ареала влияния через открытие новых общин. Это в некотором смысле отделило *экклезиологию* от *миссиологии*. С этой точки зрения, *Missio Dei* – это инициатива Бога, в то время как Церковь – это человеческое изобретение, через которое Слово Божье передается Божиим народом.

Кроме того, идея Церкви постепенно приобретает различающиеся интерпретации среди разных христианских деноминаций на *Глобальном Юге*. В последнее время в связи с пандемией COVID-19 произошли значительные изменения в *экклезиологической* структуре *Глобального Юга*, где использование технологий для завоевания новых нехристианских территорий и призыва людей к спасению стало частью *Missio Dei*. Наряду с этим африканская церковь претерпела радикальные изменения в своем понимании *миссиологии*. Возникла необходимость более четкого представления того, что Церковь и миссионерская деятельность должны рассматриваться как одно целое. Аналогичным образом, пишет автор статьи, можно сделать вывод, что *Глобальный Юг* претерпел огромные изменения в восприятии *миссиологии*, которая подготовила его к миссионерской работе как на своей территории, так и за ее пределами через диаспоральную миссию. *Экклезиологические* преобразования в африканской церкви в постковидную эпоху, заключает Отисо, являются достаточным свидетельством теологической гибкости Африканской Церкви и служат отличительной чертой современного изменения парадигмы *Missio Dei* на *Глобальном Юге* (5. 28).

Исаак Боахенг [1] рассматривает пневматологические представления книги «Деяния святых апостолов» в контексте миссии в современной Африке. Автор пишет, что Книга Деяний представляет собой захватывающую историю о зарождении и росте хри-

стианской церкви в условиях внутренних проблем и внешних конфликтов. Книга Деяний, в которой рассказывается о том, как Евангелие распространилось из Иерусалима в различные части мира первого века, представляет полезную парадигму для христианской миссии в каждом поколении.

И. Боахенг исследует то, как контекстуальное применение миссиологических принципов, вытекающие из опыта Пятидесятницы, могут помочь улучшить христианскую миссию в современной Африке. Автор проводит текстуальный анализ Деяний (Деян. 2:1–6). После критического анализа релевантных текстов автор утверждает, что для того чтобы выполнить свои полномочия, Церковь должна вернуться к своим пятидесятническим и миссионерским корням, а также к признанию абсолютной необходимости присутствия силы Духа для эффективного участия в Божьей миссии. Миссиологические последствия опыта Пятидесятницы включают в себя важность использования местных языков, как в миссии, так и в христианской жизни [1, с. 6].

Отрывок (Деян. 2:1–6), рассмотренный Боахенгом, раскрывает значение и цель наделения Духом для глобальной миссии. На основании проведенного исследования автор делает следующие выводы. Во-первых, Бог контролирует историю; Он определяет, что происходит, а также когда, где и как это происходит. Этот вывод вытекает из того, что опыт Пятидесятницы был исполнением Божьего пророчества, которое реализовалось в назначенное Им время. Этот факт хорошо согласуется со вторым выводом о том, что Бог предлагает божественное руководство тем, кто добровольно подчиняется Его предначертанному плану, следя, чтобы все происходило в соответствии с Его волей и целью. В-третьих, Божий спасительный план не ограничивается группой людей; скорее Бог желает спасти всех, кто приходит ко Христу через веру. Это видно из того факта, что опыт Пятидесятницы распространил Евангельскую весть на всех существующих людей, независимо от их места жительства и происхождения. Божья весть через учеников была услышана на разных языках, а это значит, что провозглашение Евангелия должно преодолеть любой языковой или культурный барьер.

В заключение Боахенг пишет, что Церковь должна уделять приоритетное внимание миссионерской деятельности. Любая хри-

стианская деноминация, которая не ставит миссионерскую деятельность во главу угла, не оправдывает ожиданий. Чтобы христианская церковь могла выполнять свои полномочия, она должна вернуться к своим пятидесятническим и миссионерским корням, а также к осознанию абсолютной необходимости Духа для эффективного участия в Божьей миссии. Современные миссионеры могут добиться успеха только в том случае, если они будут наделены силой Духа, поэтому Церковь должна брать силы от Духа для миссии, как на местном, так и на глобальном уровне [1, с. 17].

Ф. Вамахига [7] исследует проблему взаимоотношений христиан и мусульман в Найроби (Кения). Автор призывает использовать все средства, чтобы понизить уровень радикализации и удержать молодежь от вербовки в банды с целью причинения ущерба другим людям.

Когда речь идет о проблемах уязвимости, религия может дать глубокое понимание, утешение и мотивацию. Были проведены исследования, чтобы выяснить, можно ли рассматривать прощение, наряду с другими социальными учениями, как вариант борьбы с деструктивным явлением радикализации. Конечным результатом этих исследований, пишет автор, должен стать ответ на то, чего требует Бог от людей, созданных по его образу и подобию, учитывая сложившуюся ситуацию. На фоне страданий людей – христиан, мусульман и представителей других конфессий – следует использовать мудрость богословия и искать способы реагирования имеющиеся вызовы, делая акцент на личном и коллективном изменении и преображении [7, с. 114].

Ф. Вамахига отмечает, что экстремизм продолжает представлять серьезную угрозу безопасности в современном мире. Молодежь подвергается риску радикализации и вербовки в боевые группировки. Автор провела исследование с целью выяснить, может ли прощение быть использовано как способ сдерживания радикализации молодежи и пресечения насилиственного экстремизма. Свое исследование она проводит на основе двух теорий: «теории относительной депривации» и «теория рационального выбора». Целевая аудитория составила 460 человек в возрасте 19–35 лет, а также 10 ключевых информантов. Для отбора использовалась целенаправленная выборка членов католической церкви Святой Терезы и мечети Рияда. Для отбора 10 ключевых инфор-

мантов использовалась переписная выборка, объем которой составил 212 участников. Сбор данных осуществлялся при помощи шкалы прощения и экстремизма Хартланда. Данные анализировались с помощью корреляционного анализа. В ходе исследования была обнаружена слабая, отрицательная и незначительная корреляции прощения и радикализации [7, с. 104].

Линель Зогбо [8] рассматривает проблему значения и перевода евангельской фразы «Истинно, истинно говорю вам...» (*ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν*) на английский и африканские языки. Автор описывает дискурсивные и прагматические функции формулы *Истинно, истинно говорю вам* (*Аминь, аминь глаголю вам*), а также контекст ее употребления в Евангелии. Слово *аминь* (*истинно*) может появляться в кластерах текста, переходя от общего к конкретному, от дружеского к дискурсивно заостренному и даже конфронтационному. В некоторых местах эта фраза предваряет и объявляет важные темы, в то время как в других сигнализирует о кульминационных выводах. В этой связи приводятся различные переводы этой фразы Христа, обсуждаются преимущества более буквального и иных способов ее перевода.

Л. Зогбо приходит к выводу о целесообразности передачи выражения «истинно, истинно» в транслитерации («аминь, аминь»), что позволит, среди прочего, сохранить семантическое поле этого выражения и передать уникальный колорит речи Иисуса Христа [8, с. 74].

Тони Коста [2] исследует особенности использования глагола «верить» (*πιστεύω*) в евангелии от Иоанна. Коста пишет, что Иоанн использует глагол *πιστεύω* (верить, иметь веру, вверить, доверить) чаще, чем он используется в Синоптических Евангелиях. Акт веры является важным и центральным для Иоанна. Есть упоминания о людях, которые говорят, что верят в Иисуса и следуют за Ним. Однако есть и другие, которые также верят, но затем отворачиваются от Иисуса. Иоанн использует один и тот же глагол *πιστεύω* на протяжении всего своего Евангелия.

Глагол *πιστεύω* также используется в более широком семантическом диапазоне, который охватывает другие слова-действия в отношении Писания и исполнения воли и дела Божьего, такие как: знать, видеть, принимать, слышать, приходить, пребывать, оставаться и так далее. *Πιστεύω* также подпадает под различные описа-

ния, такие как: быть рожденным от Бога, быть избранным и привлеченным Отцом, быть отданным Иисусу, принесенным плодом, а также такими, как: принять Дух, повиноваться Иисусу как Его овцы, поклоняться Ему [2, с. 93].

Коста пишет, что методология его исследования заключается в анализе различных отрывков из Евангелия от Иоанна, в которых используется глагол *πιστεύω*, и в оценке того, как Иоанн использует это слово и его другие словесные ассоциации и дескрипторы в контексте соответствующих отрывков текста. Кажется, отмечает автор, что Иоанн бросает вызов своим читателям в вопросе того, что представляет собой истинный верующий в Иисуса в отличие от поддельного верующего. Он пишет, что на протяжении всего Евангелия от Иоанна говорится, что многие истинно веруют, а некоторые делают это неистинно. Иоанн не всегда проводит различие между истинными и ложными верующими, поскольку он использует одно и то же слово *πιστεύω* для описания обеих групп.

На протяжении всего Евангелия используются несколько критериев, чтобы указать, что представляет собой истинный верующий в Иисуса. Среди этих критериев – различные синонимы, которые использует Иоанн, чтобы расширить диапазон понятия *πιστεύω*, которое включает в себя такие действия, как принятие веры в Иисуса, Бога и Писание, а также исполнение воли Божьей. Истинно верующие стали детьми Божьими, рожденными по Божьей суверенной воле, рожденными свыше волей Божьей. Они имеют право называться детьми Божьими, они слышат Божьи слова и верят в то, что Писание говорит об Иисусе. Истинные верующие исполняют волю, которую требует Бог, а именно: верят в Его Сына и в обретение вечной жизни, верят в то, что они избраны и отданы Отцом Сыну. Истинные верующие в Иисуса – как ветви на лозе, они приносят плод и показывают свою веру своими делами и поступками. Они также получают Святого Духа, который направляет, учит и напоминает им о том, что говорил и чему учил Иисус. Они – Его овцы, слышащие голос Паства, и следующие за Ним. Он дает им вечную жизнь, и они никогда не погибнут. В Евангелии от Иоанна истинные верующие отмечены несколькими чертами, которые отличают их от поддельных верующих. Все эти действия и характеристики Иоанн объединяет словом *πιστεύω*.

Последствия Иоаннова взгляда на *πιστεύω*, указывает Коста, являются вызовом для всех, кто заявляет свою веру в Иисуса. Хотя связь между верой и практикой более выражена в Посланиях Иоанна, Евангелие от Иоанна представляет собой пространство различных действий, которые определяют, что значит верить. Глагол *πιστεύω* в Четвертом Евангелии не является редукционистским или однозначным словом либо идеей. Это, скорее, богатый и многогранный термин, который функционирует как синоним действий, описывающих веру как настоящие, подлинные и яркие отношения с Иисусом [2, с. 108].

Научные сотрудники Южноафриканской теологической семинарии (South African Theological Seminary) Корнелия ван Девентер и Билл Домерис (3) исследуют значение метафор духовного рождения, живой воды и нового творения в Евангелии от Иоанна. Авторы отмечают, что Евангелие от Иоанна содержит различные запоминающиеся метафоры, опирающиеся на жизненные реалии своей аудитории, которые используются, чтобы передать богословскую суть учения. Вплетенная в ткань Евангелия, метафора *животворящей воды*, предложенная Иисусом, в итоге является им самим. С ней связана метафора *нового рождения (творения)*, означающая новые преданность и этику тех, кто приходит к вере. Образ нового творения связан с эдемской обстановкой и Иисусом, вдыхающим Дух-жизнь в тех, кто приходит к вере. Вдыхание в учеников жизни Духа иллюстрирует эффект от встречи с животворящим Богом. Опираясь на когнитивную теорию метафор, авторы демонстрируют, что образы *нового рождения, живой воды и новой жизни* могут работать совместно для создания метанarrатива.

К. Девентер и Б. Домерис обнаруживают следы указанных образов в литературном контексте, с их риторической функцией в повествовании; то, каким образом метафоры рождения, воды и жизни работают вместе, чтобы создать более широкую картину, которая описывает реальность давания, вынашивания и поддержания жизни в божественном теле. Авторы анализируют текст четвертого Евангелия, начиная с пролога, где говорится о Боге, дарующем новое рождение, рождение свыше, обещанное Никодиму¹,

¹ Никодим (ивр. נִיקוֹדִים, греч. Νικόδημος – «побеждающий народ») – упоминаемый в «Евангелии от Иоанна» фарисей, член синедриона, тайный ученик

живую воду, обещанную самаритянке (Ин. 4 глава). Далее посредством рассмотрения Святого Духа как живой воды, проистекающей из глубины души, авторы переходят к крестным событиям, где животворящая кровь и вода вытекают из бока Иисуса и предшествуют Ему воскресению – новому рождению [3, с. 144].

Евангелие от Иоанна известно своими многочисленными стилистическими приемами, призванными убедить читателей стать теми людьми, кто верит, что Иисус есть Христос, Сын Божий; тех, кто переживает жизнь во Имя Его (Ин. 20:30–31). Среди этих стилистических приемов метафора предстает как замечательное средство для упаковывания небесных истин в доступный язык. Опираясь на когнитивный подход к метафоре, проведенный анализ позволил авторам избежать «подводных камней» атомизации или тотализации, продемонстрировав, что скрытая тенденция репродуктивного языка (самовоспроизводящегося) возникает как возможная концептуальная область при прочтении различных метафор Иоанна. Рассматривая Евангелие от Иоанна как трехактную драму, авторы нанесли на карту смыслов образность через язык рождения (Ин. 1:12–13; 3:3–8; 16:21–22), [живой] воды (Ин. 4:10, 11; 7:38), креста (Ин. 19:34) и нового творения (Ин. 20:17, 22), демонстрируя их взаимосвязь и смыслообразующий потенциал.

В заключение авторы отмечают, что репродуктивный язык функционирует наряду с другими концептуальными областями, такими как потенциальный метанarrратив, передающий центральное послание Евангелия. Также идентификация возможных скрытых тенденций в описании *рождения* отмечает Четвертое Евангелие как текст, который читает жизненный опыт своей женской аудитории. Оно призывает женщин действовать как активных толкователей и служителей Евангелия, и призывает братьев во Христе услышать Евангелие так, как его могла бы рассказать только сестра [3, с. 154].

Иисуса Христа. Никодим трижды упоминается в Евангелии от Иоанна. В Третьей главе описывается его тайный визит ночью к Иисусу, во время которого Христос рассказывает о необходимости рождения свыше: «Иисус сказал ему в ответ: истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия... истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие» (Ин. 3:2–18).

Преподаватель Теологической семинарии Евангелической церкви в Джосе (Нигерия) (Jos Evangelical Theological Seminary) Рубен Турби Лука рассматривает проблемы африканского публичного богословского дискурса в контексте некоторых идей пролога Евангелия от Иоанна [6]. Автор пишет, что одной из постоянных проблем в публичном богословии является затруднительность прихода к нормативной методологии. Некоторые исследователи считают, что она не нужна, в то время как другие убеждены, что она важна и предлагают собственные варианты решения этой проблемы. Ряд специалистов полагает, что природа «общественности» и «теологии» слишком многообразна, чтобы иметь нормативный метод, поскольку каждый контекст имеет право на свою предпочтительную методологию. Как бы то ни было, наличие методологии требует известной цели. Многие теологи согласны с тем, что целью общественного богословия является преобразовательный прогресс общества с того состояния, где оно находится в настоящее время, к тому, в котором должно быть в соответствии с Божиим замыслом.

Р. Турби обращается к прологу Иоанна, где прямо говорится о воплощении Бога-Слова. Целью автора является изучение этого отрывка и выяснение того, какую надежду он дает в попытке предложить нормативную методологию для развития публичного богословия, особенно в Африке. В этом начинании предполагается, что пролог Евангелия от Иоанна является значимым для всего христианского богословия, и поэтому он применяется к публичному богословию. Автор предполагает, что у публичного богословия существует некая важная общественная цель. В своем исследовании он привлекает литературу по эзекиетическому анализу пролога Иоанна (Ин. 1:1–18), где убедительно показывается, что Божье вторжение в человеческую историю в форме воплощения дает прочный герменевтический плацдарм, определяющий модель для нормативного осуществления цели публичного богословия [6, с. 200].

Рубен считает, что воплощение Бога в человеке, Иисусе из Назарета, закладывает этическое и герменевтическое (методологическое) основание и определяющую модель для участия африканских христиан в решении социальных и политических вопросов своих обществ. В воплощении Бог стал человеком, и Он не делал различий между врагами и друзьями, бедными и богатыми, Он разрушил все неравенства и социальные барьеры. Бедные Его вре-

мени преодолевали отчуждающие социальные, культурные, религиозные, политические и экономические структуры и обездоленность. По этой причине автор предполагает, что воплощение может быть богословским выражением и решением опыта африканской ситуации, в которой постоянно увеличивающийся разрыв между богатыми и бедными вызывает растущее напряжение. Теологический императив и обоснование для активного участия в жизни африканских обществ просты – все было создано Христом и для Христа, все держится во Христе, и все будет примиряться Христом (Кол. 1:15–20). Автор приходит к выводу, что воплощение является герменевтической основой и мотивом африканской общественной жизни [6, с. 211].

Список литературы

1. Boaheng I. The Pneumatological Phenomenon in Acts 2:1–6: Implications for Christian Mission in Africa // *Conspectus : The Journal of the South African Theological Seminary.* – 2022. – Vol. 34, № 1. – P. 6–19.
2. Costa T. The Use of πιστεύω in the Gospel of John: Some Considerations on Meaning and Issues of Consistency and Ambiguity // *Conspectus : The Journal of the South African Theological Seminary.* – 2021. – Vol. 32, № 1. – P. 93–109.
3. Deventer C., van, Domeris B. Spiritual Birth, Living Water, and New Creation: Mapping Life-Giving Metaphors in the Fourth Gospel // *Conspectus : The Journal of the South African Theological Seminary.* – 2022. – Vol. 32. – P. 144–157.
4. Kame G. African Theology for the African Church: The Need for an Evangelical Approach // *Conspectus : The Journal of the South African Theological Seminary.* – 2022. – Vol. 34, № 1. – P. 30–40.
5. Otiso R. The Contemporary Missio Dei Paradigm and its Expression in the Global South // *Conspectus : The Journal of the South African Theological Seminary.* – 2022. – Vol. 34, № 1. – P. 20–29.
6. Turbi Luka R. The Prologue of John: A Conceptual Framework for African Public Theological Discourse // *Conspectus : The Journal of the South African Theological Seminary.* – 2021. – Vol. 32, № 1. – P. 199–213.
7. Wamahiga F. The Influence of Forgiveness on Radicalization into Violent Extremism among the Youth in Eastleigh Area, Nairobi County, Kenya // *Conspectus : The Journal of the South African Theological Seminary.* Sandton. – 2021. – Vol. 33, N 1. – P. 104–115.
8. Zogbo L. On Understanding and Translating ἀμήν ἀμήν λέγω ύμῖν in John’s Gospel against the Backdrop of English and a Selection of African Languages // *Conspectus : The Journal of the South African Theological Seminary.* – 2021. – Vol. 32. – P. 74–92.

УДК 141.31; 141.319

КИМЕЛЕВ Ю.А.* НЕОСХОЛАСТИКА И СХОЛАСТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ. DOI: 10.31249/trphil/2023.03.07

Аннотация. «Неосхоластика» оформляется в XIX в. как следствие восстановления традиции, восходящей к средневековой теологической и философской схоластике на латинском Западе. «Золотой век схоластики» приходится на XIII в., затем традиция принимает форму «второй схоластики» в XVI–XVII вв., прежде всего в Испании. На рубеже XVIII–XIX вв. схоластика претерпевает серьезный кризис, традиция восстанавливается перед обращением к истокам, в первую очередь с опорой на творчество Фомы Аквинского. В статье исследуются основные этапы этого длительного и многообразного исторического процесса.

Ключевые слова: неосхоластика; схоластическая традиция; «золотой век схоластики»; «вторая схоластика»; кризис схоластической традиции на рубеже XVIII–XIX вв.; томизм; неотомизм.

KIMELEV Yu.A. Neo-Scholasticism and scholastic tradition.

Abstract. «Neo-Scholasticism» points to the restoration of a tradition going back to the medieval theological and philosophical scholasticism in the Latin west. The tradition was formed in the period of «the golden age of scholasticism» in the XIII century. A second period of greatness of the tradition was generated under the leadership of Spanish scholastics of the XVI century at the turn of the XVIII–XIX centuries the tradition undergoes a severe crisis. It was restored through turning to the origins of the tradition jest of all through twining to the

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

works of Thomas Aquinas the article examines the main historic periods of the scholastic tradition.

Keywords: neoscholasticism; scholastic tradition; «the golden age of scholasticism»; «the second scholasticism»; crisis of scholastic tradition; restoration of the scholastic tradition; thomism; neothomism.

Для цитирования: Кимелев Ю.А. Неосхоластика и схоластическая традиция // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2023. – № 3. – С. 104–123. DOI: 10.31249/rphil/2023.03.07

«Золотой век схоластики»

В соответствии с современными представлениями «схоластика» обозначает течение теологической, философской и научной мысли, которое оформилось на латинском Западе в XI–XIII вв. Это был и процесс конституирования определенной теологической и философско-теоретической традиции.

XIII в. является эпохой расцвета латинской схоластики; историки часто называют его «золотым веком схоластики». Характерной приметой «золотого века схоластики» является возникновение разнообразных идейных течений, каждое из которых получает довольно многообразные способы выражения, что находятся в состоянии постоянного противоборства.

Именно в XII в. начинают в полной мере осознаваться различия между теологией, философией и науками, становящиеся предметом рассуждения и дискуссий. Обратимся к рассмотрению того, как в схоластике поры ее расцвета представлялись отношения между теологией, философией и науками.

Целый ряд теологов стремится обосновать методы «священной науки» и уточнить ее отношения с философией как относительно автономной дисциплиной. Альберт фон Больштедт, Фома Аквинский, Сигер Брабантский и многие другие, в основном те, кто придерживался той или иной разновидности аристотелизма, прилагали значительные усилия к обоснованию самостоятельности и своеобразия философии.

Роберт Гроссетест, тот же Альберт фон Больштедт, Роджер Бэкон и некоторые другие утверждали своеобразие методов отдельных наук. Если учесть, что своеобразие объектов отдельных

наук фактически признавалось всегда, то утверждение своеобразия методов этих наук создавало необходимые условия для их автономизации в будущем.

Расцвет схоластики в XIII в. был тесно связан с тремя факторами: появлением на латинском Западе огромного массива античной, арабо-исламской и европейской литературы; возникновением значительного числа новых университетов и с учреждением новых религиозных орденов.

Ознакомление с новой литературой, начавшееся в XII в., расширяется и углубляется в XIII в. Завершалась впечатляющая своим размахом и интенсивностью переводческая деятельность, благодаря которой стали возможными повторная встреча с античным наследием, а также приобщение к достижениям арабо-исламской и европейской философии и науки. Особое историческое значение имело то обстоятельство, что в общем потоке новой литературы содержались и те произведения Аристотеля, с которыми латинский Запад прежде не был знаком. Теперь перед ним предстала практически вся аристотелевская философия. В дополнение к уже известным, в основном логическим произведениям Аристотеля теологи и философы получили возможность узнать натурфилософские и метафизические воззрения великого греческого философа. Знакомство с целостным аристотелевским наследием и вообще с огромной массой новой литературы имело особое значение для натурфилософии, поскольку эта область знаний до сих пор находилась в забвении.

Успеху аристотелизма на Западе способствовало то обстоятельство, что в патристической и августинианской традициях отсутствовало целостное и разработанное учение о космическом порядке, о законах и причинах, способных объяснить явления природы. В таких условиях произведения Аристотеля представляли как окончательное «научное» объяснение физического университета. «Перед лицом впечатляющего ансамбля аристотелевских произведений, посвященных изучению космоса, – пишет в связи с этим Фернанд ван Стейнберген, – образованный человек XIII в. должен был чувствовать своего рода оцепенение. Это было творчество небывалого гения, который сумел распространить свое зна-

ние на все области реального и которому удалось научно разрешить, и как казалось навсегда, почти все загадки Вселенной»¹.

Читая Аристотеля и Аверроэса, многие убеждались в том, что способ мышления этих философов относительно природы мира и человека находился в полном согласии с человеческим разумом, даже если противоречил истинам веры. Произведения Аристотеля, арабские комментарии к ним и другие естественнонаучные произведения способствовали изменению взглядов на природу.

Полное ознакомление с натурфилософскими и метафизическими взглядами Аристотеля и введение в литературный оборот значительного числа разнообразных нехристианских комментариев к произведениям Аристотеля, а также многих других философско-научных источников, не во всем соответствовавших нормам христианского мировоззрения, послужило причиной серьезного идеиного кризиса, явившегося одним из ключевых моментов интеллектуальной истории латинского Запада в XIII в. Включение в интеллектуальную и духовную жизнь латинского Запада огромного массива нового культурного материала означало, что теологии предстояло каким-то образом освоить этот материал – отбросить инородные компоненты, ассимилировать все пригодное содержание и сделать его составной частью теологического знания. Кроме того, для церкви, преследующей цели сохранения господствующих позиций в культурно-духовной жизни общества, решение этой задачи было жизненно важным.

Поначалу использовались средства институционального контроля. Именно такие средства призваны были на первых порах сдержать процесс распространения аристотелизма и придать ему определенную направленность. В 1210 г. в Париже было запрещено читать и использовать для обучения натурфилософские произведения Аристотеля. В 1215 г. папский легат распространил этот запрет на метафизику. Но логика и этика не подпадали под этот запрет. В 1231 г. Рим отдает распоряжение о создании комиссии теологов, призванной подвергнуть аристотелизм чистке. Эта акция, однако, особого успеха не имела.

¹ Steenberghen F. van. La philosophie de la nature au XIII^e siècle // La filosofia natura nel Medioevo. – Milano, 1966. – P. 116.

Несмотря на все усилия, церковь не смогла воспрепятствовать тому, чтобы весь аристотелевский корпус вошел в теоретический обиход. Уже в 1255 г. все произведения Аристотеля включаются в учебные программы факультета свободных искусств Парижского университета. Все более интенсивно аристотелизм проникает и в программы теологического факультета. Таким образом, в середине XIII в. аристотелизм в его целостности стал основным фактором идейной жизни. Именно латинский аристотелизм с середины этого столетия в основном определяет судьбы теологии, философии и науки.

Небывалое расширение круга философских и научных источников создавало возможности и для реорганизации системы образования. Прежняя система образования не могла обеспечить условий для освоения такого объема знания.

XIII в. нередко называют «веком университетов». Действительно, как раз в это время окончательно устанавливается университетская форма высшего образования. Университетам суждено было стать на многие столетия не только основной формой высшего образования, но и главными научно-исследовательскими центрами, средоточием идейно-теоретической деятельности.

Появление университетов обусловило крупные и серьезные изменения в интеллектуальной и духовной жизни Европы. Содержание, характер и цели обучения в них означали прежде всего отход от монастырской культуры, в том числе в силу наличия факультетов, где обучались некоторым светским профессиям. Университеты, как правило, включали четыре факультета: свободных искусств, медицинский, юридический и теологический. Такова была структура Парижского университета, и ее воспроизводили другие университеты. Программа обучения на нетеологических факультетах предполагала определенную дистанцию по отношению к религиозной идеологии. Кроме того, университеты в целом и эти факультеты обладали известной административной и правовой автономией.

Однако ни в коем случае не следует преувеличивать степень независимости университетов от церковных властей. Церковные власти осуществляли жесткий институциональный идеологический контроль над их деятельностью. Они постоянно находились в поле внимания самого папы. Зачастую он непосредственно вме-

шивался в жизнь университетов, в первую очередь Парижского, игравшего в ту эпоху особую роль. Многие важные решения университетских властей должны были получать понтификальную санкцию.

Появление университетов имело значительные последствия для церкви в немаловажном для нее отношении. Дело в том, что университеты стали центрами подготовки церковной элиты. На теологических факультетах преподавали самые способные и образованные теологи. Неудивительно, что именно здесь осуществлялась разработка доктринальной и идеологической линии церкви. Университетские теологи занимали ключевые позиции в церковной иерархии. Все это, безусловно, предполагало ослабление роли монастырей, монастырской культуры.

То, что теология стала университетской, в значительной степени повлияло на изменение представления о ее характере и функциях и на изменение ее статуса. Уже сам факт толкования теологами божественного откровения предполагал рассуждения о его содержании и, следовательно, определенную интеллектуализацию и рационализацию теологии. Действительно, университетские теологи стремились как можно шире использовать средства рационального рассуждения в целях истолкования веры, представить теологию в качестве науки. В итоге все более утверждалось представление о «теологической науке».

Разумеется, и до появления университетов в школах интерпретировали Св. Писание, давали определенные философские и научные познания. В целом университеты в сопоставлении со школами не были чем-то принципиально новым в области образования. Скорее следует говорить о плавной исторической преемственности. Они и возникали чаще всего на основе школ. Так, образование Парижского университета произошло на основе объединения школ Парижа. Эти школы в XIII в. добились значительных успехов как в организации учебного процесса, так и в систематизации теологического знания. Неудивительно поэтому, что сложившийся теологический факультет Парижского университета сразу приобрел значительное влияние.

Определенная рационализация университетской теологии не могла не иметь последствий для научного знания. Установка на то, чтобы дать – в пределах, допускаемых церковью, – рациональное

обоснование вере, обуславливало высокую оценку роли разума. А это, по сути, санкционировало интеллектуальное любопытство и стремление к рациональному рассуждению и вне сферы собственно теологии.

Парижский университет стал тем местом, где развернулись основные идеиные битвы той эпохи. В течение нескольких столетий этот университет был главным центром интеллектуальной жизни Европы. Парижский университет был «научной» метрополией христианского мира и «научной столицей Европы». Основная причина такой роли Парижского университета заключалась в стремлении руководства католической церкви сделать его средоточием христианского просвещения и учености. Немаловажным было и то, что Парижский университет воспринимался как наследник славы французских школ предшествующих веков, где учителями были такие выдающиеся мыслители, как Абеляр, Петр Ломбардский, Жильбер де ля Порре и многие другие.

Другим крупнейшим университетским центром стал Оксфорд. Оксфордский университет в меньшей степени, чем Парижский, был подчинен непосредственному контролю со стороны церковных властей. Этому способствовали относительная изолированность Британских островов, характер королевской власти и ряд других факторов. Следует отметить и то, что в Оксфорде теологический факультет, в общем, не стремился ограничивать философскую и научную инициативу представителей факультета искусств.

В философии оксфордцы придерживались преимущественно платоническо-августинианской ориентации. Приверженность этой линии сочеталась с огромным интересом к математическим и естественным наукам. В Оксфорде стремились максимально использовать новый философский и научный материал. Здесь культивировалось изучение древнегреческого и арабского языков, и не случайно среди первых переводчиков греческой и арабской литературы часто встречаются имена представителей оксфордского университета.

Несмотря на преимущественно платоническо-августинианскую ориентацию, оксфордцы проявляли значительный интерес к Аристотелю и с самого начала XIII в. тщательно изучали естественнонаучные произведения Аристотеля и его «Метафизику».

В Парижском же университете запреты на эти произведения соблюдались довольно строго. Не надо, однако, думать, что значительный интерес оксфордцев к наукам означал ослабление религиозных устремлений и интересов. Для Оксфордского университета той поры характерна чрезвычайно интенсивная религиозная жизнь.

Особую роль в деятельности университетов, прежде всего Парижского, играли новые религиозные ордены доминиканцев и францисканцев. Эти ордены были призваны решать социальные и идеологические задачи, справиться с которыми не всегда были в состоянии клирики, воспитанные в традиционном духе. Монахи с их мистико-аскетической жизнью в стенах монастырей не были пригодны для осуществления обусловленных новой исторической ситуацией целей.

Обращение новых орденов к теоретической деятельности, их включение в университетскую жизнь было продиктовано потребностью церкви в преодолении кризисной ситуации, возникшей в связи с проникновением на латинский Запад нехристианской литературы и распространением учений некоторых еретических сект. Представители новых орденов быстро завоевали главенствующие позиции в бурной и разнообразной идейной жизни XIII в. С их деятельностью связано также оформление основных теологических и философских течений той эпохи.

Теология, философия и наука в эпоху расцвета схоластики

Существуют различные классификации идейных, в том числе философских течений в XIII в. Одни исследователи полагают, что основными философскими течениями этого периода были аристотелизм, августинизм и неоплатонизм, другие утверждают наличие неоплатонизма, августинизма, аверроистского аристотелизма и томизма; трети говорят о неортодоксальном аристотелизме, томизме и неоавгустинизме и т.д.

Из этих классификаций видна ключевая роль аристотелизма в философии и теологии «золотого века» схоластики. Отличные от аристотелизма течения при этом заимствуют те или иные его компоненты. Более того, оформление и развитие этих течений осуществляется в основном через соотнесение с аристотелизмом, по-

скольку он стимулирует идеиную борьбу, побуждает своих противников актуализировать все ресурсы иных философских традиций. И хотя представляется чрезмерным утверждение о том, что XIII в. неизбежно является «веком аристотелизма», доля истины в таком утверждении, несомненно, есть.

Ключевая роль аристотелизма в идеиной жизни XIII в. неизбежно предполагала постановку вопроса о роли «естественного знания», т.е. прежде всего «профанного» философского знания, а также отдельных профанных наук. Соответственно, любые попытки серьезного размежевания с аристотелизмом предполагали обязательное решение проблем соотношения теологии и философии, а также теологии и отдельных наук. Проблема отношений естественного, т.е. философско-научного, и теологического знания приобрела поэтому особую остроту. От решения же ее зависело и преодоление идеиного кризиса, о котором было сказано выше.

Философские и научные идеи и представления надо было согласовать каким-то образом с содержанием вероучения. Теолигам предстояло найти способы предотвратить назревающий идеиный раскол в христианском мире. Речь шла, по существу, о том, чтобы найти заново способы интеграции античного наследия в христианское знание; соответственно, вновь подтвердить необходимость подчинить все науки теологии как «священной науке».

Существовало несколько основных вариантов решения этой задачи. Один заключался в стремлении воспроизвести традиционный способ отношения теологии и философско-научного знания, а именно – полностью и без остатка сделать всякое знание по существу теологическим. Этот вариант наиболее полно представлен в творчестве Джованни Фиданцы, получившего прозвище Бонавентура.

Противоположным является вариант Сигера Брабантского, сделавшего радикальные выводы относительно различия между теологическим и естественным знанием.

Своего рода промежуточными можно считать позиции двух доминиканцев – Альберта фон Больштедта и Фомы Аквинского. Они признают различие между теологическим и философско-научным знанием, утверждают правомерность относительной автономии последнего, но при этом ищут способы однозначно подчинить его теологии.

Бонавентура (1221–1274) был, несомненно, наиболее крупным теологом парижской школы францисканцев и не мог остаться в стороне от философских споров. Философские идеи проникают в его произведения. Он стремился разработать собственную систему теолого-философских взглядов. В эту ортодоксальную систему включались аристотелевские, авиаценнистские и некоторые другие философские элементы при главенствующей роли традиционных платоническо-августинских построений. В теории познания Бонавентура утверждал определяющую роль озарения, т.е. такого вида высшего познания, связанного с вечным присутствием божественного света и истины, где чувственность не имеет никакого значения. Только вера, только абсолютная достоверность божественного откровения могут для Бонавентуры служить надежными основаниями истинного познания. А цель философии заключается в усилении и углублении любви к Богу.

Природа в его системе предстает как чувственное обличение сокрытых истин, открывающихся разуму, просветленному божественным откровением. Всякое естественное познание само по себе, соответственно, обесценивается. Такое познание неспособно воспринимать мир как книгу, в которой с блеском засвидетельствовано божественное присутствие. Примечательно, что Бонавентура действительно использует применительно к природе обозначение «книга». Налицо воспроизведение в новом контексте символического менталитета, который зиждется на восприятии природы как особой книги, подлежащей особому прочтению.

В свете таких взглядов неудивительно, что Бонавентура выдвинул требование полного возведения всех искусств и наук к теологии. Примечательно в этом отношении название одного из его произведений – «О возведении искусств к теологии». Программа Бонавентуры в области отношений теологии, философии и наук – это программа того, что можно назвать «теологическим интегрализмом».

Философия Сигера Брабантского (ок. 1235–1282) при определении отношения между теологическим и философско-научным знанием является прямо противоположной творчеству Бонавентуры. Он и его приверженцы отстаивали полную автономию философско-научного знания по отношению к теологии.

Поскольку все теологические и философские воззрения в XIII в., особенно во второй его половине, лучше всего определяются через отношение к аристотелизму, можно сказать, что философия Сигера Брабантского – это радикальный аристотелизм, резко отличающийся от всяких разновидностей «христианского аристотелизма». Вследствие близости воззрений Сигера Брабантского и Аверроэса философия первого и его последователей часто называлась «латинским аверроизмом».

Огромную роль в разрешении идеиного кризиса, обусловленного ознакомлением с «языческой» литературой, сыграл *Альберт фон Больштедт* (ок. 1193–1280), прозванный впоследствии Альбертом Великим. Он указал для теологии основные пути преодоления этого кризиса. Ратуя за всемерное распространение аристотелизма, он считал, что аристотелизм при этом должен был подвергнуться определенной обработке, которая заключалась в критике и устраниении тех «заблуждений», которые делали его неприемлемым и опасным для христианства. Другими словами, аристотелизм должен был подвергнуться «христианизации» и в том виде стать составной частью христианской мысли.

Разумеется, и до Альберта фон Больштедта христианские мыслители предпринимали попытки использовать в своих целях те или иные компоненты аристотелевской философии. Однако только в его произведениях эта философия предстала практически в полном объеме. В силу всех этих причин Альберта фон Больштедта справедливо называют зacinателем христианского аристотелизма. Правда, в его творчестве аристотелизм не был представлен в чистом виде, что связано не только с его «христианизацией», но и с использованием целого ряда других философских традиций – неоплатонизма, авиаценизма, аверроизма. Так, несомненное влияние на аристотелизм этого философа оказали комментарии Аверроэса. В таком широком использовании разнообразных философских источников ярко проявляется энциклопедизм творчества Альберта фон Больштедта. Сфера теоретических интересов Альберта Великого была столь широка, что он заслужил звание «универсального доктора».

Подобный энциклопедизм проявляется и в его научных занятиях. Сфера его научных интересов охватывала минералогию, ботанику, экологию, географию, астрономию, физику, химию, ме-

дицину. Особенно заметными являются заслуги Альберта Великого в области биологии. Он был наиболее крупным ботаником и зоологом со времен Аристотеля и Теофраста. Мы вправе сделать вывод о том, что Альберт фон Болыштедт был не только теологом и философом, но и ученым, исследователем природы.

В своей научной деятельности Альберт фон Болыштедт использовал самые разнообразные источники – произведения античных писателей, арабскую и еврейскую научную литературу, различные научные компиляции, а также произведения своих современников, в том числе научные.

На вопрос метафизики о том, как устроена действительность в целом, Фома Аквинский отвечает так. Все сущее представляет собой «композит» (*compositum, concretum*) из бытия (*esse comtinue*) и сущность (*essentic*). Все сущее движимо (*motus*). В соответствии с условиями возможности движения оно структурировано – это субстанция и акцидент. Кроме того, оно структурировано на форму и первую материю.

Все это устройство (как и у Аристотеля) следует понимать по аналогии (*secundum analogiam*). Действительность, соответственно, не есть недифференцированное единство, она представляет собой расчлененный порядок ступеней бытия, не переходящих друг в друга.

В то же время действительность – единство сущее – участвует в полноте акта бытия (*actus essendi*). Оно сотворено Богом. Участие в акте бытия предполагает, что все сущее обладает трансцендентальными свойствами бытия – единством, истиной и благостью [*ens, res, unum, aliquid, verum, bonum*]. Они сводятся в *unum, verum, bonum*. Сотворенность бытия предполагает, что в конечном счете всякое сущее существует в Боге (*imago*). Данное обстоятельство позволяет Фоме Аквинскому значительно повысить значение и ценность действительности. Подобие означает, в числе прочего, что сущее существует и в творческой самостоятельности Творца – в смысле вторичных причин.

В центре томистской философии находится учение о «гармонии» между верой, опирающейся на Откровение, и разумом, высшим проявлением которого является философия. Этим ученикам определяется и понимание отношений между теологией и философией. Томистская, и, соответственно, неотомистская метафи-

зика выступают...» и в функции «естественной теологии» (у самого Фомы Аквинского этого термина нет). Философское постижение мира, осуществляемое средствами и в пределах «естественногоразума», служит и указанием на существование Бога как творца и хранителя мира. Такая способность философского разума предстает как важное условие совместности веры и разума, теологии и философии. Метафизические рассуждения приводят к определенному естественно-философскому заключению, однако дальнейшее движение на пути постижения истины должно осуществляться средствами теологии, или «священной доктрины о Боге», опирающейся на божественное откровение.

Человеческий разум, согласно Фоме Аквинскому, имеет право на собственную сферу исследований, относительно независимую от теологии. Философия обладает своими методами, определяемыми «светом естественного разума», его возможностями, а также данными опыта. Теология, которая исходит из содержания Св. Писания и учения церкви, не должна вмешиваться в область философских исследований.

Относительной самостоятельностью, согласно Фоме Аквинскому, обладают и отдельные научные дисциплины. И при этом он не ограничивается провозглашением лишь общего тезиса, а реализует его в своих произведениях. Но Фома Аквинский вовсе не выступает за действительную автономию научных дисциплин. Науки ни в коем случае не должны покидать лона христианского знания.

Все описанные выше варианты отношений между теологией, философией и науками оформились в Парижском университете под более или менее сильным влиянием аристотелизма.

В Оксфорде воздействие аристотелизма было не столь сильным, хотя аристотелизм и здесь пустил прочные корни. В Оксфорде преобладала платоническо-августинская традиция в сочетании с интересом к математическим и естественным наукам. При этом для Оксфорда в целом был характерен высокий накал религиозной жизни.

Но несмотря на преобладание платоническо-августинианской традиции, оксфордцы, в общем, тяготели к тому чтобы разделять религиозно-теологическую и философско-научную сферы. Термин «опыт», бывший здесь в ходу, обозначал и отношение теолога к Богу, и отношение ученого к природе. Сфера физического

познания, развертывавшегося в соответствии со строгими математическими законами, отделялась от сферы религиозного опыта и мистической устремленности к Богу. Научная ориентация на опыт и использование математики, а также культивирование сферы внутреннего религиозного опыта – вот две основные характеристики оксфордской философии эпохи зрелой и поздней схоластики от Роберта Гроссетеста и Роджера Бэкона до Дунса Скота и Уильяма Оккама.

В своих научных исследованиях оксфордцы самым широким образом использовали новые философские и научные источники, ставшие доступными в XIII в. Так, знаменитая космологическая теория Роберта Гроссетеста, которого в определенном смысле можно считать зачинателем оксфордской научной традиции, вряд ли была бы возможна без знания арабской философии, работ арабов в области оптики и перспективы¹.

Идейная жизнь XIII в. свидетельствует об устремленности к знанию, к расширению интеллектуальных горизонтов. Университетская форма получения образования, преподавательской и теоретической деятельности, утвердившаяся в этом столетии, создавала наиболее благоприятные условия для реализации такой устремленности.

Об огромной потребности в знании свидетельствует и широкое распространение такой литературной формы знания, как энциклопедия. Эта форма выступает удобным способом организации, хранения и передачи значительно увеличившегося объема знаний. Важное значение имело то обстоятельство, что энциклопедия позволяла сохранять преемственность по отношению к традиции, представавшей в основном в компилятивно-энциклопедической форме.

Вообще энциклопедизм являлся одной из важнейших характеристик духовной деятельности зрелого Средневековья. Всеобъемлющие философско-теологические «суммы» отражали стремление зрелой средневековой мысли к наиболее полному познавательно-

¹ О космологии Гроссетеста, как и о средневековой космологии в целом, см.: Кимелев Ю.А., Полякова Н.К. Философия и наука. От Аксиманора до Коперника. – Москва : Изд-во РУДН, 2009. – С. 213.

му отображению мира. Ничто в мироздании, каким оно представлялось схоластам, не должно было остаться без внимания.

Энциклопедизм являлся одновременно выражением принципиальной установки средневековой мысли на то, чтобы быть не столько исследованием, сколько учением. Энциклопедизм есть, по сути, устремление к всестороннему и всеобъемлющему обучению. «Сумма теологии» Фомы Аквинского призвана была дать свод философского и теологического знания для клириков. Его «Сумма против язычников», по существу, стремилась к обучению неверующих понимать истину христианского вероучения.

В основе средневекового схоластического энциклопедизма заключался мощный педагогический импульс. Неслучайно зрелая и поздняя схоластика существовали преимущественно в рамках университетов. В историческом плане этот энциклопедизм был продолжением деятельности компиляторов позднеантичной и раннехристианской эпохи. А такая деятельность также преследовала в основном педагогические цели.

Наряду с философско-теологическими «суммами» существовали и другие энциклопедические произведения, содержавшие и собственно научные сведения. Так, Фома из Кантимпре, Винсент Бовэ и Альберт Великий составили обширные энциклопедии, где была представлена совокупность знаний того времени. Эти энциклопедические произведения наглядно воплощали принципы схоластического отношения к научному знанию, которое должно было прежде всего образовывать часть всеобъемлющего теологического синтеза, расширять и углублять то понимание бытия, которое проповедовалось католической теологией. Научное знание должно было служить целям апологетической, проповеднической и миссионерской деятельности церкви.

Энциклопедизм зрелой схоластики воспроизводил установку прежней христианской мысли на мировоззренческий синтез вероучения и научного знания. Такая установка отличала научное компиляторство христианской эпохи от античной компиляторной деятельности, в общем свободной от стремления к какому бы то ни было религиозному или философско-мировоззренческому синтезу знаний о мире.

Средневековая схоластика завершается, как известно, этапом поздней схоластики. Этот инновационный этап обогатил схола-

стическую традиционность, достаточно вспомнить номиналистское движение. Вместе с тем в общем и целом традиция остается в рамках своего средневекового гештальта.

Вторая схоластика

Завершение средневековой схоластики не стало завершением схоластической традиции. В эпоху Возрождения, несмотря на появление новой и многообразной философии, происходит и возрождение схоластической теологической мысли. Оно получило общее наименование «Вторая схоластика».

Целый ряд имен, прежде всего Франсиско Витория и Франсиско Суарес, составляют славу и гордость схоластической традиции. Все эти мыслители, за исключением итальянца Каэтана, знаменитого комментатора творчества Фомы Аквинского, были испанцами. Связано это было в значительной мере с тем обстоятельством, что Испания в гораздо меньшей степени, чем другие страны была подвержена воздействию философских течений Возрождения, а также воздействию религиозных событий Реформации.

Важнейшим событием той эпохи стал Тридентский собор, открывшийся в 1545 г. Его созыв, работа и воплощение его решений в католическую жизнь были связаны главным образом с деятельностью двух орденов – доминиканцев и иезуитов. Конечно, этот собор был посвящен преимущественно теологическим доктринам и спорам, однако это неизбежно предполагало и обсуждение философских вопросов. Формат данной статьи не позволяет представить обширный идеальный комплекс «второй схоластики».

В философском плане указанный идеальный комплекс определялся главным образом взглядами Франсиско Суареса.

Суарес Франсиско (1548–1617) в католической традиции обладает почетным титулом «Doctor eximius» – «Превосходный доктор». Философские работы Суареса представляют собой первое последовательно проведенное разделение теологии откровения и философии. Главное произведение Суареса «Disputationes metaphysicae» (1597) – первое систематическое рассмотрение вопросов метафизики, реализованное не форме и не в порядке комментирования аристотелевской метафизики. Оно служило образцом для

последующих независимых трактатов по метафизике. Вместе с тем «Метафизические диспутации» содержат полное и систематическое рассмотрение схоластической метафизики – за исключением метафизической психологии, представленной в (посмертном) «Трактате о душе» (1621).

Суарес определяет метафизику как науку, рассматривающую сущее (бытие) как сущее. Метафизика обладает своим *ibjectum adequatum* – сущее, поскольку оно реальное сущее. Но это не означает, что метафизика занимается сущим как таковым в полном отрыве от тех способов, в которых сущее реализуется конкретно, т.е. от наиболее общих видов сущего (*inferior entis*). Реальное сущее – *inferiora entia secundum propria rationes*. Метафизика занимается не только понятием сущего, но и трансцендентальными атрибутами сущего, несотворенным и сотворенным сущим, бесконечным и конечным сущим, субстанцией и реальными акцидентами, а также видами причин. Но материальным сущим оно занимается только постольку, поскольку это нужно для познания общих разделений и категорий сущего. Понятие сущего – аналогическое, и его нельзя познать, если не проведено четкого различия между разными видами сущего. В предметную сферу метафизики не входят «образования разума» (*entia rationis*). Суарес проводит различие между сущим, понимаемым как причастие, обозначающим акт существования, и сущим, обозначающим то, что обладает реальной сущностью (сущим, понимаемым как существительное), независимо от того, существует оно или нет. «Реальная сущность» – это то, что не предполагает какого-либо противоречия и не является лишь конструкций разума. Суарес отвергает мнение тех, кто считает, что существование и сущность действительно различны в творениях. Позиция Суареса заключается в том, что сущность и существование в творении различны только «по разуму» (*tantum ratione*) при условии, что «существование» имеет в виду актуальное существование, а «сущность» – актуально существующую сущность.

Воззрения Суареса, особенно его главное произведение «Метафизические диспутации» оказали мощное воздействие на католическую и протестантскую теологическую и философскую мысль Нового времени, в частности на протестантскую схоластику XVII в.

Суарес создал оригинальную и объемную концепцию философии права, в которой применил к новым историческим условиям средневековую философию права, представленную прежде всего томизмом. С философией права сочетал политическую теорию. По Суаресу, утверждавшийся в начале Нового времени суверенитет народов, т.е. независимость по отношению к папской власти, должен был носить ограниченный характер.

Творчество Суареса стало источником формирования самостоятельного направления в рамках неосхоластики. Его представители считают его работы продуктивным и самостоятельным продолжением схоластической традиции. В то же время другие неосхоласты, прежде всего томисты, оспаривают правомерность суарезианства как особого направления католической философии.

Оформление неосхоластики

Схоластика в гештальте «второй схоластики» вплоть до середины XVIII в. преобладала в европейских университетах, как католических, так и протестантских. Период конца XVIII в. – начала XIX в. образует определенный разрыв в истории схоластической философии, обусловленный масштабными историческими событиями, прежде всего Французской революцией, с одной стороны, а также мощным воздействием философии немецкого идеализма – с другой.

В конце XVIII в. и в первой половине XIX в. наблюдается кризис схоластической традиции. В католической теологической и философской мысли во все большей мере отдается предпочтение патристическому наследию. Кроме того, усиливается присутствие философии, не связанной с христианством. Не утихает спор между продолжающими свое существование различными схоластическими школами.

На фоне этой ситуации, в общих чертах сохраняющейся и во второй трети XIX в., в 1879 г. появляется энциклика Льва XIII «Aeterni patris», полностью посвященная философии. Этот понтификальный документ придал решительный импульс схоластике, особенно философской. Это событие обновления обычно обозначается как «неосхоластика».

Движение восстановления схоластики было связано прежде всего с томизмом. Энциклика ориентирована на «восстановление христианской философии в соответствии с учением святого Фомы Аквинского». Восстановленный томизм стал именоваться «неотомизмом». В узком смысле неосхоластика совпадает с неотомизмом, представляющим собой ее наиболее распространенное и влиятельное течение.

Термины «томизм» и «неотомизм» обозначают как теолого-философскую систему Фомы Аквинского в ее полноте, так и различные формы реконструкции, систематизации, интерпретации, а также дальнейшей конструктивной разработки основных идей этой системы. О томизме в строгом смысле можно говорить применительно к периоду существования томистской философии вплоть до первой половины XVIII в. В самом общем виде «неотомизм» означает признание философами XIX–XXI вв. идей Фомы Аквинского в качестве предпосылок и ориентации их собственно-го философского теологического творчества.

Список литературы

1. Кимелев Ю.А. Современные зарубежные исследования по истории философской метафизики / РАН. ИНИОН. – Москва, 1996. – 110 с.
2. Кимелев Ю.А., Полякова Н.Л. Философия и наука. От Анаксимандра до Ко-перника. – Москва : Изд-во РУДН, 2009. – 213 с.
3. Кимелев Ю.А. Западная метафизика конца XX – начала XXI века. – Москва : РАН. ИНИОН, 2014. – 95 с.
4. Кимелев Ю.А. Современная философская онтология. – Москва : РАН. ИНИОН, 2015. – 99 с.
5. Кимелев Ю.А. Философская антропология и метафизика. – Москва : РАН. ИНИОН, 2019. – 91 с.
6. Кимелев Ю.А. Итальянская философия на рубеже XX–XXI вв. – Москва : РАН. ИНИОН, 2019. – 106 с.
7. Aubenque P. Faut-il déconstruire la métaphysique? – Paris : Presses universitaires de France, 2009. – 91 p.
8. D'Agostini F. Breve storia della filosofia nel Novecento. – Torino : Einaudi, 1999. – XXXVIII, 311 p.
9. Habermas J. Metaphysik nach Kant // Theorie der Subjektivität / Hrsg. von Cramer et al. – Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1987. – P. 425–443.
10. Habermas J. Nachmetaphysisches Denken. – Frankfurt am Moin : Suhrkamp, 1992. – 286 S.

11. 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. 165–186.
12. Honnefelder L. Scientia Transcendens. – Hamburg : Meiner, 1990. – 515 S.
13. La filosofia italiana nel Novecento / A cura di O. Grassi e Massimo Marassi. – Milano–Udine : Mimesis, 2015. – 311 p.
14. Metaphysikkritik // Historishes Wörterbuch der Philosophie : in 13 Bd. – Basel/Stuttgart : Schwabe u Co AG Verl. – Bd. 5. – S. 1280–1294.
15. Possenti V. Nichilismo e metafisica. – Roma : Armando, 2004. – 464 p.
16. Rorty R. Philosophy and the Mirror on Nature. – Princeton : Princeton Univ. press, 1979. – 402 p.
17. Severino E. Intorno al senso del nulla. – Milano : Adelphi, 2013. – 211 p.
18. Severino E. La potenza del errare. – Milano : DUT, 2014. – 356 p.
19. Tessinore F. Critica dello sorcicesmo e nuova storia della cultura // Filosofi italiani contemporanei / A cura di G. Ricanda e C. Ciancio. – Milano : Mursia, 2013. – P. 353–373.
20. Vattimo G. La fine della modernità. – Roma : Garzanti, 1999. – 192 p.
21. Vattimo G. Della realtà. – Milano : Garzanti, 2012. – 234 p.
22. Vattimo G. Dal pensiero debole al pensiero dei deboli // Filosofi italiani contemporanei / A cura G. Riconda e C. Ciancio. – Milano : Mursia, 2013. – P. 374–380.

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

УДК 327.51

СКВОРЦОВ Л.В.* ЕДИНСТВО МАТЕРИАЛЬНОГО И ИДЕАЛЬНОГО КАК ОСНОВАНИЕ АБСОЛЮТНОЙ ИСТИНЫ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ЦЕЛЕПОЛАГАНИЯ

DOI: 10.31249/phil/2023.03.08

Аннотация. Статья посвящена анализу методологии определения истинности формирования целей и путей самосохранения глобальной цивилизации. Рассматриваются традиционные философские принципы понимания истинной методологии формирования цивилизационных целей, основанной на первенстве материального фактора как исходного принципа правильного объявления сущности цивилизационного процесса. Раскрывается относительность материального подхода и абсолютное измерение идеального подхода к определению истины цивилизационного целеполагания. Также рассматривается абсолютный смысл истины слияния материального подхода с идеальным как основания возникновения ряда цивилизационных феноменов.

Ключевые слова: материальное; идеальное; цивилизация; истина; целеполагание; глобальные проблемы, будущее человечества.

SKVORTSOV L.V. The unity of the material and the ideal as the basis of the absolute truth of civilizational goal-setting.

Abstract. The article is devoted to the analysis of the methodology for determining the truth of the formation of goals and ways of self-preservation of global civilization. Traditional philosophical principles of understanding the true methodology of the for-

* Скворцов Лев Владимирович – доктор философских наук, главный научный сотрудник ИНИОН РАН.

mation of civilizational goals based on the primacy of the material factor as the initial principle of correctly declaring the essence of the civilizational process are considered. The relativity of the material approach and the absolute dimension of the ideal approach to determining the truth of civilizational goal-setting are revealed. The absolute meaning of the truth of merging a material approach with an ideal one as the basis for the emergence of several civilizational phenomena is also considered.

Keywords: Material; ideal; civilization; truth; goal-setting; global problems; the future of humanity.

Для цитирования: Скворцов Л.В. Единство материального и идеального как основание абсолютной истины цивилизационного целеполагания // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2023. – № 3. – С. 124–153.
DOI: 10.31249/rphil/2023.03.08

Вступление

Гуманитарное научное знание сформировало устойчивое представление, согласно которому первичным в цивилизационной эволюции является действие *материального фактора*. Материальный фактор – это понятие, охватывающее как естественные, природные, так и технические и экономические явления. Особенности цивилизационных сдвигов находили объяснение в технических и экономических общественных изменениях. Эти объяснения стали привычными в научных исследованиях.

Но такие объяснения стали встречать определенные трудности, когда научно-технические изменения стали выглядеть как угроза для существования цивилизации, как предпосылки возникновения грандиозной цивилизационной катастрофы.

Возникал вопрос: можно ли считать действие материального фактора первичным условием прогресса цивилизации, если он может представлять собой предпосылку ее самодеструкции? Или материальный фактор можно считать вторичным, поскольку самоохранение цивилизации требует признания идеального фактора как изначального действия человека, корректирующего применение материального фактора в цивилизационной эволюции?

Философия встретилась с концептуальной проблемой, от прояснения которой стала зависеть судьба человечества. Проблема взаимозависимости и взаимосвязи материального и идеального факторов в цивилизационной эволюции в современной ситуации приобрела конкретную действительность в *информационном универсуме*, в создании картинки действительности, которая определяет характер принимаемого стратегического и тактического решений. Судьба человечества смистилась в информационную плоскость, которая представляет собой соединение идеального (теоретического построения) и реального (действующего информационного образа).

Что в информационной картинке *первично* и что *вторично*? Этот вопрос требует прояснения. Ответ на него имеет принципиальное значение, поскольку он раскрывает механизм превращения идеальной установки и концепции в информационную технологию создания информационной картинки как образа реального материального процесса. Превращение идеальной установки в технологию реального процесса получает широкое распространение в сфере цивилизационной политики как реализации идеальной информационной картины.

В информационном универсуме человеческое бытие обладает необычной спецификой. Эта специфика заключается в том, что человек как материальное существо, весьма физиологически сложное, обретает идеальную сущность и может существовать как *идеальное существо, наделенное определенным смыслом*. Смысл, который признается как свой смысл, а значит как смысловая сущность, определяет тип поведения и структуры жизни человека, если у него для этого имеется достаточно реальных условий или он своей активностью добывает эти условия для себя.

С этим реальным процессом человечество и сталкивается сегодня. Что может сыграть решающую роль? Материальный или идеальный фактор? Традиционные подходы философии не дают ответа на этот вопрос: с какой реальностью мы имеем дело? Учитель должен знать, что первично: материальная или идеальная реальность в управлении современным миром? Или исходное следует искать в *произволе свободы в толковании будущего*?

В теории искусства существует такое понятие как «витальность», оживление смысла произведений, относящихся к истори-

ческому прошлому. Особый интерес представляет понятие «ревитализация» в архитектурной теории, означающее возвращение к жизни пустующих или деградирующих территорий. «Витальность» подразумевает наполненность, прежде всего душевно-эмоциональную – не просто художественную состоятельность или совершенство, а потенциал, заряд, даже вызов, ждущий того, что в состоянии его принять или воспринять»¹.

В цивилизационном контексте явление ревитализации обретает характер оживления, казалось бы, окончательно умершего. Но как толковать этот феномен ревитализации – как оживление идеального, т.е. смыслового феномена, или феномена материального, как организационной структуры глобальной власти?

Ревитализация идеологи нацизма влечет за собой возрождение политики истребления «неполноценных» народов, сопротивляющихся возрождению нацизма и его господству в современном мире. И для решения этой задачи нацизм готов использовать любые средства. В этой идеологической установке нацизма, в его духовном институте и заключена возможность НИЧТО, самодеструкции человечества.

Оказывается, цивилизационные изменения могут происходить не только под влиянием развития производительных сил, но и под воздействием реанимации *смысла*. С этим мы и имеем дело сегодня.

Если сегодня ключевой проблемой цивилизационного бытия является проблема самосохранения человечества, то очевидное грядущее будущее как реанимированное нацистское прошлое несет в себе реальную угрозу самодеструкции человечества. Цивилизационная мысль обращается к анализу возможностей реанимации *цивилизационного прошлого*. И сегодня эти проблемы возрождения внутренней сущности *нациста*. В этой связи перед теорией познания закономерно возникают гносеологические вопросы.

Во-первых, можно ли отождествлять создаваемую информационную картинку с действительной материальной реальностью, к которой она относится?

¹ Витальность искусства. Современные проявления. Аналитика / отв. ред. О.А. Кривцун. – Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2022. – С. 70.

Во-вторых, можно ли считать цивилизационный интерес субъекта к глобальному господству совпадающим с абсолютной истиной смысла бытия? Что может означать отождествление *идеального*, т.е. заявления своего *права* на господство, с материальными, экономическими интересами существования страны и ее материальной действительностью?

В современной ситуации, качественно отличающейся от исторической традиции, следует соотносить идеальные претензии цивилизационных субъектов со спецификой современной глобализации.

Это качественное отличие определяется спецификой формирования современного глобального цивилизационного субъекта. Эта специфика определяется рождением ракетно-ядерного оружия, водородной бомбы, которые *превращают в реальность нереальность существования человеческой цивилизации в специфической потенции небытия*.

Это – потенциальная реальность *НИЧТО*, тотальное разрушение человечества как единого глобального субъекта. Человечество «зависает» в цивилизационной нереальности, оно исчезает, потенциально *превращая в реальность конец истории*.

В этой внеисторической ситуации возникает уникальная возможность смыслового абсолютизма, возникновения любого невозможного, поскольку для его появления отсутствует какое-либо сопротивление. Эта глобальная ситуация требует рассмотрения возникающих новых ключевых проблем теории познания, определяющих неизбежность распада иллюзий современной цивилизационной реакции и вместе с тем их периодической реанимации.

В этой исключительной глобальной ситуации появляется возможность реанимации абсолютно ложного видения реальности как истины цивилизационного бытия и утверждения ее как практически безусловной политической реальности, используя тоталитарные насилистственные, безнравственные средства. Кажущееся невозможным становится реальным. Простая фиксация этого явления как очевидного факта оказывается недостаточной.

Бесспорна ли истина приоритета материального?

Прогресс цивилизации определяется развитием ее материально-технической базы. Этот прогресс создает новые орудия трудовой деятельности, а значит, формирует новые технические средства, определяющие рождение новых производственных отношений, которые влияют на формирование социальных отношений и культуру общества.

Материя первична в цивилизационном развитии. Но до недавнего времени не появлялось научно-технических открытий, применение которых повлекло бы за собой гибель человечества. В этой ситуации определяющим оказывается *разум* человечества, определяющий фактор, от которого зависит правильное использование научно-технических открытий, а значит и нормальная цивилизационная эволюция, не влекущая за собой гибели человечества. Идеальный фактор оказывается *первичным* в его цивилизационном самосохранении.

Приоритет материального фактора в жизни человека и в цивилизационной эволюции представляется *очевидным*: лишенный материальных условий обеспечения жизни человек умирает; воспроизводство материальных условий обеспечивает эволюцию цивилизации. Исходная истина кажется очевидной: здесь нет условий для дискуссии.

Дискуссия возникает тогда, когда человек лишается *смысла* своего материального бытия. Эта ситуация открывает истину идеального в осмысленной жизни человека. Вместе с тем возникает проблема соотношения материального и идеального в эволюции цивилизации.

Проблема соотношения идеального и материального в цивилизационной эволюции представлялась давно решенной в силу очевидности приоритета материальных факторов, их роли в цивилизационной эволюции. Когда человек обладает суммой материальных условий своей жизни, он готов жить дальше. Это значит, что *потеря материальных условий жизни*, одного условия вслед за другим, лишает человека *смысла жизни*, так что он может принять решение о выходе из этой жизни.

В ситуации утраты материальных условий сохранения *смысла жизни* человек может совершать невероятные для себя от-

крытия; для другого человека сохранение его жизни продолжало иметь высокий смысл. Индивид узнает, что его жизнь, потерявшая все необходимые материальные условия ее сохранения, *заключает в себе высшую ценность для другого*. Значит, в нем содержался феномен *нематериального смысла*, имеющего универсальную высшую ценность. О какой ценности можно в этом случае вести речь?

Эта ценность открывается другим индивидом, но не всеми индивидами одновременно. Ценность личности обладает специфическими свойствами: это не внешняя красота, это не деньги в их наличном выражении, это не модный наряд, не уникальная особенность фигуры. Так что же это такое?

Можно определено утверждать, что это может быть *абсолютная верность* одной личности какой-то *другой личности*, которая *обладает* свойствами, определяющими наличие *высшего смысла* жизни. Это открытие позволяет познать для себя истину жизни.

Эта истина не исчезает вместе с исчезновением данной личности. В этом смысле речь идет об общей верности персоне, принадлежащей к данной человеческой общности: член данного социума пользуется поддержкой и защитой всех принадлежащих к данной общности. Какая ценность их соединяет?

В этом случае речь идет о персоне, формирующей принципы жизни следующей константы данной цивилизации. Личность, открывающая всем константы данной цивилизации, и создает условия для их практической реализации в жизни общества. Мы говорим не о *формах нравственного поведения*, объясняющих формы и содержание брачных отношений, похоронных церемоний, отношений родителей и детей, а о фундаментальных условиях осуществления принципов данной цивилизации, реформирующих и сохраняющих.

Если истина высшей ценности открывается всеми индивидами, то это значит, что рождается цивилизация, которая заключает в себе универсальную высшую ценность определенного смысла. Характер и судьба цивилизации определяется тем, какая ценность воспринимается индивидами в качестве абсолютной, ради которой они готовы пойти на подвиг.

Абсолютная верность определяет стабильность данной цивилизации. Это верность тому естественному и социальному целому, которое воспринимается как *Родина*, как социальное целое, которое породило и сформировало личность данного индивида. Личность – это индивид, знающий смысл своего бытия, стержень которого определяется *верностью Родине* как историческому целому, в котором род данного индивида соприкасается с *вечностью бытия*. Имеется в виду верность, включающую в себя верность высшим моральным и социальным принципам. Это – философская, метафизическая верность, имеющая в виду основания самоохранения человечества. Человек сохраняет себя как личность, если держит в себе неизменной истину верности своей *Родине и своему роду*.

Информационные технологии стали использоваться как средство глобальной трансформации смыслов. Но возможна ли трансформация смыслов вне тех материальных технических сдвигов, которые определяют качественные изменения в эволюции цивилизации?

В эволюции технически развитых цивилизаций ключевую роль играет обновление материального базиса. Качество и количество материальных средств, обеспечивающих нормальное функционирование основных аспектов общественной жизни, безусловно, воспринимается как явление первичное, определяющее характер цивилизационной эволюции, ее качественные изменения.

Материальные средства – это то, что было вчера. Между тем цивилизационная эволюция требует видения будущего, его структурной иерархии. Но чем определяется характер иерархических отношений в обществе, властных подчинений и порядка принимаемых социальных, а затем духовных и государственных решений?

Решающим фактором является не столько физическая сила верховного руководителя, сколько способность принятия решений, определяющих успех дела. Это – случайное удачное совпадение обстоятельств или способность предвидения? Видение будущего, которое пока еще не случилось, не обрело материальной сущности и формы, представляется явлением чудесным, доступным избранным, обладающим исключительными свойствами. А личность, обладающая исключительными свойствами, влияет на переформатацию смыслов, на качественную их трансформацию.

Все видят прошлое, которое закрывает собой будущее. Будущее станет материальной реальностью, и ее увидят все. Но пока его нет, оно обретает свою идеальную форму как возможный образ. Будущее в своей идеальной форме совпадает со сферой сознания. Оно кажется бессильной мечтой, наполняющей сознание как нечто вторичное.

Но будущее, в своей идеальной форме соединяющееся с лидером власти, обретает взрывную силу. Социум, которым руководит лидер власти, обретает смысл творца произведения будущего. В этом контексте *идеальное*, как видение будущего, оказывается *первичным*, тогда как *материальное*, как осуществленная, реализованная на практике идея, оказывается *вторичным*.

Произведение обретает внешнюю форму мира вещей. Это то, что видят все и то, что знают все, поскольку видят и слышат, и поэтому реагируют на эти явления как на попытку, как на реальность, имеющую те же свойства окружающих человека вещей. Мир вещей и свойства этого мира действуют на поведение людей как явление первичное. Их поведение – это *реакция*, явление вторичное, тогда как сам этот мир вещей явление *первичное, исходное*, определяющее характер поведения человека.

Ситуация, однако, меняется радикально при фундаментальных цивилизационных столкновениях. Инициативу такого столкновения *проявляет верховный руководитель*, принявший план достижения победы над своим возможным соперником. Своим решением он меняет порядок вещей.

Верховный руководитель определяет порядок вещей, начало и порядок действий, является той начальной причиной, которой приписывается конечная победа или поражение. Конечный результат зависит от исходного решения: работа интеллекта предопределяет ход событий. Наиболее очевидным явлением такого рода стали *цивилизационные сдвиги, происходившие под воздействием создателей и носителей идей всемирно-исторических религий*. Иллюстрацией такого рода было рождение всемирного влияния христианства.

Христианство – это идея нового смысла жизни, породившая священную историю и изменившая образ жизни Рима, а затем западноевропейских, восточных стран и России.

Великая французская революция изменила цивилизационную ситуацию, открыв путь для торжества философии материализма, победы сознания человека над верой.

Происшедший глубокий философский сдвиг цивилизационного самосознания привел к рождению личности Наполеона, сумевшего организовать новые формы государственной жизни Франции, приведшей к победоносным войнам в Европе и крушению великой армии в России. Свободный от предрассудков философский разум привел человечество к самому kraю всемирной катастрофы. Реальность катастрофы первой почувствовала Европа. Под непосредственным воздействием Первой мировой войны философы и социальные теоретики зафиксировали мнение о *начале заката Европы*.

Небывалая ложь и гигантская сеть связей – это специфическое оружие, которое было в начале всей грандиозной фашистской авантюры. Но она состоялась потому, что была поддержана материально. Идеальное в этой авантюре *первично*, материальное *вторично*; результат – грандиозная *катастрофа*.

Какие уроки извлекло человечество из этой катастрофы? Казалось бы, сознание народов осветил свет разума. Состоялся Нюрнбергский процесс, который расставил все точки над i.

Реалистическая, свободная от нравственных иллюзий идеология оправдывает превращение в политическую «истину» использование тотальной информационной лжи, которая положила начало *новой мировой информационной войне*. Развязала ее нацистская Германия. Нацизм встал на путь откровенной информационной лжи, с помощью которой он возвышал достоинства арийской расы, объяснял ее милитаристское возрождение и обосновывал начало грабительской милитаристской внешней политики.

Утопление себя во лжи можно представить как погружение себя в некий идеальный смысл, в самообожествление, позволяющее определить свои правила самому себе. Самообожествление идеального смысла может порождать *волну духовного влияния*. И это духовное влияние может обретать массовый характер. Вместе с тем самообожествление – это субъективный процесс, который в конечном счете находит подтверждение своей истинности в своем отражении в материальной реальности, образуется под воз-

действием идеального процесса, становится свидетельством претензии на сакральность.

Материальная реальность – это вещь, которая видима и осознана. Исследование материальной вещи достигает уровня элементарной частицы, которая фиксируется специальными физическими приборами. Несмотря на свои ничтожные размеры, элементарная частица сохраняет качество физической реальности, обладающей определенными свойствами. Наличие этих свойств, качество и количество которых фиксируется приборами, и позволяет свидетельствовать о реальности элементарной частицы. Это – ее общее качество с другими физическими телами, которые могут достигать грандиозных размеров. Грандиозность эта в своей сущности ничтожна, но ничтожная сущность обладает энергетической силой. Это – парадоксы окружающей человека реальности. Но возможна ли реальная ситуация, когда волна идеального может становиться волной материального? Того материального, которое находится на границе идеального и которого современная наука пока еще не смогла зафиксировать и определить. И отсюда рождается много загадок.

Многообразие физических тел свидетельствует о его бесконечности, перехода вещи как тела различных размеров в невещественную реальность, обладающую волнообразными свойствами. Существуют различные волны – световые, электромагнитные, звуковые, обладающие своими специфическими материальными свойствами.

Человек оказывается перед многообразием вещной и волновой материальной реальности. Можно сделать вывод, основанный на эмпирическом знании, знании вещной и волновой материальной реальности.

Можно задать вопрос: поскольку перед нами находятся два вида материальной реальности – вещная и волновая, то мы можем считать эти виды реальности *исчерпывающими*. То есть, мы доходим до конца материальной реальности – вещной и волновой – и таким образом подошли к познанию окружающего нас универсума. Если мы познали его исходные основания, то это значит, что мы проникли в своем познании в сущность мироздания. Дальше будет *накопление* знания и не более того. Но как оказывается, это утопическое представление: мы не достигли *полноты* исходных

оснований сущности той реальности, которая образует сущность универсума в его целостности.

Если мы не владеем знанием целостности материальной реальности, то это значит, что, исходя из сущности материи как знания исходной истины бытия, мы не владеем знанием целостности окружающего нас мира Вселенной. Вещь может обладать определенной степенью твердости, жидкости, газообразности. Но может ли она может «выскочить» за свои материальные границы? Аналогичным образом волнообразная реальность может обладать различной длиной волны. Но она сохраняет свою волнообразность. Когда астрофизика встречается с «темной» материей, она не может определить конечную сущность ее свойства. Это значит, что наше знание не охватывает целостности свойств материи. Мы не знаем конечной сущности материи. Это значит, что в процессе постижения сущности материального мира мы не достигаем абсолютной истины нашего знания.

Действительность научного прогресса не опрокинула это представление. Лишь на земле жизнь человека может обретать *свойство целостности, имеющей свое начало и свой конец. Так открывается истина бытия вещи для человека, а для него самого так возникает знание целостности абсолютного знания.* Вещь обладает сущностью, которая предназначена для человека. Человек образует мир его вещей. Человек и мир его вещей образуют целостность и возможность постижения *абсолютной истины единства человека и мира его вещей.*

Реальность имеет ключевое качество: оно уже не может вызывать шоковое состояние у исследователя. Но познание вещи может рождать неожиданное явление, совпадающее с *абсолютным смыслом.* Если астрофизика открыла мир темной материи, реальность которой очевидна, а реальные ее свойства все еще недоступны для понимания, то это значит, что человек не знает истины ценности материального бытия. Целостность открывается в *идеальной реальности.*

Целостность идеального – это совершенство произведения. В отличие от материальной, идеальная реальность знает свою целостность как завершенность, как совершенство, включающее в себя начало и конец. Вместе с тем идеальная реальность оказывается сферой бесконечных изменений. Творец не знает, на чем он

может окончательно остановиться в своем воображении. Он может в своем окончательном результате совпадать с феноменом бесконечности вариантов качества. В этом состоит очевидный намек на то, что идеальное не имеет границ своего внешнего выражения совершенства. Идеальное не достигает окончательной завершенности своего самовыражения. Это значит, что если материальная вещь сливается с идеальным смыслом, то она может обретать варианты своих совершенных смысловых качеств. Вместе с тем, если возникает проблема постижения целостности идеального, то идеальное в своей сущности представляется совпадающим с неопределенностью бесконечности. Для того, чтобы обрести определенность, идеальное должно органично сливаться с материальным. Через это слияние совершенство идеального обретает свою определенность и становится доступным для определенности познания и для его оценки.

Идеальное достигает финальной стадии своей эволюции, когда оно становится *абсолютным явлением*, т.е. *достигает стадии совершенства в своей материализации*... Таков «Черный квадрат» Малевича.

Цивилизационный смысл слияния идеального с материальным

Вторичность идеального можно считать предрассудком, истиной факта отражения в идеальном материальной реальности. В этом контексте идеальное всегда вторично, всегда следует за материальной реальностью.

Этот взгляд является следствием привычки видеть действительность, смотреть на нее как на предстоящую реальность. Но эта привычка скрывает цивилизационную истину, истину создания, становления цивилизации.

Действительная истина состоит в том, что цивилизационной реальности не было, она *не существовала до ее создания*. Это значит, что созданию цивилизации предшествовала ее идея. Цивилизация как *ставшее явление* представляет собой слияние, *единство материального и идеального*, а значит – *завершенность определенной целостности как достижения абсолютной истины*.

Она как целостность, совершенная или противоречивая; суммарное единство определяется процессом как продуктом комплексной работы человеческого созидания, формирующего историческую гармонизированную целостность. «Первым фундаментальным переходом человека от одного объективного состояния в другое был его переход от естественных к социальным формам бытия... Естественные формы бытия основывались на потреблении того, что “производит” природа; социальные формы – на потреблении того, что производит сам человек... Сущность человека в этом длительном историческом переходе объективно претерпевает коренное изменение: он превращается из представителя человеческого рода в представителя государственной цивилизационной системы»¹.

Следует заметить, что характер такого «чудесного» превращения реального поведения человека был замечен и отражен в художественной культуре – в литературе, живописи и музыке. Достаточно напомнить о гоголевском образе Тараса Бульбы, который понял сущность духовного самопревращения во врага своего сына Андрея.

Духовное самопревращение отождествляется с достижением *абсолютного смысла*. Достижение абсолютного смысла означает достижение целостности смысла, т.е. его *конечной точки*. Расшифровка смысла конечной точки – это понимание завершения жизни, или нахождение точки возврата, а значит, продолжение новой жизни – это *раскрытие конечного смысла самоотождествления себя с идеальным смыслом*.

Так возникает проблема бытия в *ситуации конечного смысла*. Это бытие в ситуации открытия абсолютной истины, либо *отречения от истины*, и, стало быть, достижение ситуации *небытия*. В этой особенности влияния идеального на цивилизационное формирование заложена возможность парадоксальных ее следствий.

Проблема конечного смысла получила свое очевидное отражение в процессах формирования направленности массового политического поведения. Вместе с тем слияние идеального с мате-

¹ Скворцов Л.В. Истина самосознания: гетеротопия смысла. – Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2020 – С. 175.

риальным открыло пути формирования технологий, позволяющих управлять массовым цивилизационным поведением.

В ХХ в. целенаправленное изменение массового поведения с помощью идеального воздействия на сознание масс стало составной частью политической жизни. Все более заметное идейное влияние на формирование общественного самосознания стало оказывать воздействие культуры и искусства.

«Искусство нам дано, чтобы не умереть от истины», — говорит Ф. Ницше. «Победить формой содержание — значит не только сотворить каждый раз уникальный в каждом акте художественного воления алфавит невыразимого, от восторга и упоения миром до всепоглощающей боли и страдания. Это значит — воплотить невозможность НИЧТО, уничтожающего самой мыслью о запредельности его понимания, в бездну, у которой есть видимые и осозаемые границы — вулканические отвесы кратера, протуберанцы бушующей магмы»¹. Таким образом состояние бытия человека, определяемое как истина, соотносится с бытием Универсума. Универсум как космос, как миропорядок является основанием бытия человека.

Стабильность цивилизационной жизни человека определяется его способностью следовать универсальным моральным принципам жизни, соответствующим истине справедливости и добра. Отступление в жизни от этой истины влечет за собой дестабилизацию жизни и движение в направлении хаотичного состояния, бифуркации «двузубой вилки», противостояния взаимоисключающих социальных состояний. Каждый противостоящий субъект считает себя обладателем абсолютной истины бытия. Можно допустить, что очевидная свобода обретения многообразия содержания и формы идеального воздействия на процессы материальной эволюции могут порождать различные «чудеса», которые могут составлять *специфическое содержание* эволюции различных видов культуры и искусства, открывающих и легализующих вариации свободы межличностных отношений.

¹ Витальность искусства. Современные проявления. Аналитика / отв. ред. О.А. Кривцун. — Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2022. — С. 91.

При встрече с многообразием форм скульптуры и архитектуры, музыкальных форм, поэтического и театрального искусства приходится удивляться *плурализму имеющих новые смыслы произведений, обретающих конкретное содержание шедевров, имеющих для духовной жизни человека ключевой, развивающей его культуру смысл*. Это – *рождение новой реальности*.

Этот вопрос неизбежно возникает, когда речь заходит о влиянии многообразия форм идеального на проявления группового и массового поведения, обретающего свободу отношения к социальным и нравственным универсалиям. Основная идея ума состоит в том, что во имя достижения *полной свободы* личность может переступать через нравственные запреты, заветы и традиции. Ощущение полной свободы приносит радость чувства своей силы и смелости, творческой способности, таланта, влияющих на *формы цивилизационных отношений*. Идеальное в этих отношениях оказывает влияние на судьбу и качество жизни человека.

Фундаментальная особенность идеального заключается в том, что оно может подвергаться свободным изменениям своего смысла. Вместе с тем, сливаясь с материальным, идеальное преображает в реальность формы поведения, несущие свободу от внутренних запретов. Идеальное в своем воздействии на изменение качества материального не имеет каких-то непреодолимых препятствий. Идеальное имеет способность свободного передвижения в пространстве.

Процесс формирования информационного универсума создал наиболее благоприятные условия для соединения идеального с материальным, его распространения, соединения с поведением людей, обретающим глобальный характер.

Период становления глобальной антиколониальной системы получил свое международное оформление в создании Организации Объединенных Наций.

В условиях информационного общества, глобальных систем донесения информации до повседневной жизни возникают реальные условия для *целенаправленного создания окружающей человека образной среды, которая способна превращать человечество в материал осмыслинного функционирования и послушного отношения к требованиям глобальной цивилизационной системы*. Это значит, что при возникновении всеохватывающих информацион-

ных систем появляются возможности целенаправленно формировать самосознание населения разных стран и влиять на константный характер его поведения, воспроизводящего власть глобальной финансовой системы. Очевидно, что идеальным может быть и фактическое решение, которое одним принятым действием дает ответ на сложные вопросы.

Убийство эрцгерцога австрийского стало идеальным толчком, который «вызвал политическое крушение, открывшее дорогу для первой мировой войны, ее фактическим следствием, и здесь реальные жертвы, смерть. Гибель в настоящем сопоставляется не с чем-то имеющим осуществляться в современности, а с предполагаемым в будущем»¹. Этот вывод представляется исключительно истинным в ситуации, когда сама реальность исторического будущего человечества оказывается под вопросом. В этом смысле человечество оказывается в качественно новой ситуации, требующей особого цивилизационного мышления.

Концептуальную сложность представляет собой и материальная реальность ракетно-ударного оружия, приведение в действие которого становится **однозначной самодеструкцией человечества**. Человечество достигло такой стадии прогресса, когда слияние идеального с материальным может рождать специфические образцы самодеструкции. В этой ситуации принципиальное значение приобретает технология торможения *процесса самодеструкции*. Это – ситуация абсолютного смысла в его отрицательном значении. Она требует своей расшифровки в форме игры. Эта цивилизационная ситуация – лишь видимость игры, поскольку реальное бытие человечества находится в состоянии условного бытия на грани небытия.

Как может строиться жизнь на потенциальном основании самодеструкции? Можно себе представить возникший общечеловеческий хор проклятий человеческой глупости на грани глобальной самодеструкции. И это становится возможным, когда идеальный фактор выявляет свой смысл, когда он сливается с материальной формой, обретая видимость – а значит, очевидность своей самореализации.

¹ Ландау Г. Сумерки Европы. Центр гуманитарных инициатив. М.; СПб., 2022. – С. 42.

Динамика эволюции материальных факторов глобальной цивилизации, ставящая под вопрос эту жизнь, *делает определяющим идеальный фактор цивилизационной эволюции*. Трансформация моральных оснований жизни человечества превращает идеальное в решающее основание сохранения самой жизни. Идеальный фактор – это *верно понятый смысл*, который становится решающей силой как мотивом действия. Если действие смысла обретает характер фактора, решающего судьбу человечества, то это коренным образом видоизменяет его функцию. *Так рождается абсолютный смысл идеального, ради которого человек жертвует своей жизнью.*

История периодически рождает иллюстрации действия этого смысла. Например, в истории Греции ключевым вопросом было единство жителей Эллады в противостоянии могуществу персов, стремившихся военным путем покорить её. «Рождение чувства ответственности как *общего чувства*, как проявления чувства жителей Эллады, как цивилизационного единства их жизни, определило содержание патриотизма как преданности Элладе. Это *общее чувство фиксируется как воля Зевса*. Преданность Элладе основывается на страхе перед Зевсом, который считается покровителем Эллады. Измена Элладе имеет своим следствием гнев Зевса и последующее наказание¹. Смысл складывается из преданности Элладе и страха перед Зевсом. Он находит свое персональное материальное выражение в наказании, вплоть до побития камнями. Таким образом, феномен патриотизма оказывается продуктом сложного процесса, сочетания факторов духовных и материальных.

Сила действия идеального фактора определяется верой в его связь с высшими сакральными силами. Структура влияния идеального фактора на цивилизационную жизнь исторически сохраняется в своей сущности, хотя видоизменяет свои внешние формы. Исторически соединение идеального фактора с материальными цивилизационными силами может проявляться как средство различия условных и цивилизационных сил. Например, процессы Великой Французской революции породили использование разных

¹ См.: Скворцов Л.В. Истина самосознания: гетеротопия смысла. – Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2020 – С. 250.

цветов в качестве символов смысловой позиции конкурирующих политических сил¹. 17 июля 1791 г. на Марсовом поле в Париже собрались противники монархии с требованием отречения короля. В связи с этим требованием у главного окна ратуши был вывешен красный флаг. На празднике в честь конституции 30 июня 1797 г. красный флаг был назван «эмблемой жестокости и резни»².

Форма цивилизационного противостояния смыслов обретает характер политического противостояния «белых» и «красных». Цветовые смыслы превращаются в образы. Возникают белые генералы, генералы на белом коне³. Эти образы, возникающие как ограниченные национальные явления, обретают универсальный смысл.

Аналогичные метаморфозы наблюдаются в литературном, поэтическом творчестве, когда приобретают универсальный смысл черты произведений, имеющих очевидный национальный или даже местный колорит. Специфическая смысловая трансформация образов характерна для творчества литературных гениев, таких как Шекспир, Гете, Лев Толстой, Достоевский.

Идеальное, как смыслы, которые несут в себе герои произведений, открывает универсальные истины, заложенные в локальных формах. Это – образы Ромео и Джульетты, Гамлета Шекспира, Фауста Гёте, Анны Карениной Л. Толстого, братьев Карамазовых Ф. Достоевского. В конкретных поэтических формах предстают универсальные идеальные образы, которые в своих смыслах представляют универсальные истины жизни.

В этом заключается сила идеальных образов. Идеальный образ обретает универсальный смысл как результат органического синтеза индивидуального и универсального. Этот продукт слияния индивидуального со смыслом универсального делает универсальный смысл доступным массовому восприятию.

В романе «Идиот» Федор Михайлович Достоевский представляет князя Мышкина как реальный образец живого универсального нравственного поведения в сложных жизненных ситуациях.

¹ См.: Душенко К.В. Красное и белое: Из истории политического языка : сб. статей / РАН. ИНИОН, Центр гуманит. научн.-информ. исслед., Отд. культурыологии ; отв. ред. Кулешова О.В. – Москва, 2018. – С. 18–20.

² См. там же.

³ Там же.

циях. Князь Мышкин – это идеальное воплощение универсальной нравственности. В различных жизненных ситуациях русский князь обнажает универсальный моральный смысл происходящих событий. Он вынужден покинуть Россию. Это – моральный вызов реальному поведению общества в его действительной жизни. Общество вынуждено обратить свой критический взор на самого себя с внутренним требованием нравственной переформатизации. Князь Мышкин – это моральное зеркало, в котором общество видит свой образ обнаженной безнравственности. Видение своей обнаженной безнравственности – это шаг к победе над собой. Как общее явление такая победа есть шаг по верному пути самосохранения человечества.

Человечество исторически предстает как сумма соседей, каждый из которых открывает свой абсолютный смысл. В этом состоянии человечество подходит к исторической ситуации с водородной бомбой и ракетой-носителем. Победа над соседом сохраняет свой абсолютный смысл.

Человечество должно открыть для себя действительный смысл современной фазы эволюции. В противном случае ему грозит неизбежность самодеструкции. Цивилизационное пространство заполняется звуками фальшивых обвинений, нацеленных на искусственное сокрытие глобального зла. Мир находится постоянно в состоянии наличия соседа, который является воплощением зла.

Этот хор трудно отнести к какой-либо четко нарисованной формации. Это – хаос попыток выживания, или точнее – попыток нарисовать для себя возможную перспективу выживания в ситуации глобальной самодеструкции. Поскольку такая возможность минимальна, спасительная мысль направлена на поиск невозможной возможности. Доминирующими становится мир фантазии.

Получается, что идеальный фактор, как итог процесса осознания, оказывается фактором, определяющим судьбу мировой истории. Для философии – это открытие мирового значения: идеальный фактор может играть решающую роль в определении судьбы человечества.

Демистификация абсолютности идеального

XXI век обозначает для человечества действие особенностей новой эры, когда над всеми народами и странами нависает возможность одновременного исчезновения, создания ситуации угрозы НИЧТО. Это – бытие человечества как реальности и в то же время как реальной возможности превращения в нереальность материального, т.е. *в реальность идеального*.

Что может означать для бытия человечества эта ситуация? Чтобы ответить на этот вопрос, человечество должно пережить эту ситуацию, испытать ее на себе и тогда дать ответ; ответ не как смысловое словесное звучание, а реальное переживание качественно новой ситуации своего бытия. *Это бытие реальности не персонального бытия идеального*, это новое самоощущение идеального как повседневного присутствия возможности небытия; нового порядка реакций на обстоятельства физики жизни. Как человек может и должен реагировать на понимание ситуации своего бытия: оставаться самим собой, каким он был или понять новые смыслы и следовать этим новым смыслам практически.

Новый исходный смысл состоит в осознании новой реальности, сущность которой определяется тем, что возникла возможность для человечества, когда завтра *его может уже не быть*. Как он должен вести себя в реальном преддверии этой качественно новой ситуации возможного отсутствия собственного материального бытия? Это ситуация философского самоанализа смысла бытия. В этой ситуации продолжает существовать идеальная реальность, которая получает свою возможную реализацию в *форме памяти*. Память – это фиксация событий в их идеальной форме и их оценке с позиций принципов универсальной нравственности. Так образуется идеальная реальность в ее нравственной полноте – как основание принятия смысловых и юридических оценок, которые имеют непосредственное отношение к материальной реальности, принадлежащей участникам возможной исторической драмы.

Идеальная реальность прошлого трансформируется в *личную память* участников исторической драмы и *юридическую память*, оформленную документально. Память как идеальное обретает реальность как основание принятия решений в настоящем о будущем.

В ситуации, в которой содержится признание исчезновения материального в будущем человечества, содержится и логически обоснованное признание отсутствия смысла в каком бы то ни было историческом прошлом для небытия человечества в будущем.

В ситуации современной фазы цивилизационной эволюции человек оказывается перед фундаментальным выбором: если он следует фундаментальной истине *превосходства*, а значит абсолютному смыслу *победы*, то как сохранить свою жизнь? Если его выбор неизбежно совпадает с самодеструкцией, то это означает, что человек осуществляет фундаментальный выбор в сфере смысла и приходит к выводу, что истина процесса данного ему времени жизни должна определяться *естественному ходом действия физических законов*. Человек открывает истину своей жизни для себя как естественного процесса. Все идеальные смыслы смысла не имеют в конечной стадии бытия. Это значит, что смыслы бытия, которые возникают до критической ситуации открытия реальности НИЧТО, не содержат в себе истины финального смысла. Окружающие люди чувствуют и видят особенности личности, ее мышления и поведения, которые не имеют рационального объяснения. Это – не психическое отклонение от нормы, а реакция на необъяснимое открытие сущности бытия. Это открытие скрытого превосходства личности над своим окружением. Отличные друг от друга личности воспринимаются друг другом как нечто тождественное в своих фундаментальных духовных представлениях.

Так, например, Томас Манн считал, что Гёте и Лев Толстой образуют необычное сочетание. При всех их внешних различиях их объединяло божественное качество, способность видеть сущность человека и его противоречия через посредство *вечности*, через которую можно обнаружить гармонию человеческих отношений: преждевременные решения могут оказаться несостоятельными, не раскрывающими сущности человека. Сущность человека оказывается скрытой за его свободой в принятии текущих решений. Идеальное человека – это его потенциал. Способность человека к *принятию свободных решений* и привлекала внимание Томаса Манна. Дело в том, что соприкосновение с уникальностью свободы позволяет видеть ценность человека и человеческих отношений. Это истина гармонии, гармонии, которая является тем путем, которым человечество должно совершать свое движение,

чтобы его самосохранение стало реальностью. Человек открывает для себя, что он как индивид, *познавший абсолютность уникальности своей сущности*, оказывается ничтожностью для другого. Из парадоксальности этого отношения и непонимания его происхождения возникает многообразие цивилизационных парадоксов. Так, прощающее примиряющее решение может внутренне восприниматься как *безумие*, как *попрание собственного достоинства чести и трезвого расчета*. Все эти возможности существуют реально. И ставшему на путь разума приходится их игнорировать. Их как бы нет. Проблема состоит в том, что все они существуют как возможности, исполнение которых зависит от принимаемого решения.

Характер принимаемых решений зависит от *свободы личности в выборе власти*. Чудеса начинаются тогда, когда личность достигает *абсолютной власти*. Но что будет с абсолютной властью? Феномен абсолютной власти, которой достигали римские императоры, открывал те чудеса, которые содержала человеческая *свобода как идеальная реальность*.

Безграничность свободы совпадает с достижением безграничности власти. Это – безграничность самопроявлений человека. Но как определить границы проявления свободы? Это загадка философии, свободы в границах несвободы. Свобода без границ может совпадать с преступлением, тогда как привычное восприятие свободы как блага для всего человечества представляется иллюзией.

Соприкосновение с бесконечностью свободы – это реальность идеального, которая открывает истину универсальности принципов, которые образуют истину морали. Эта истина находится над реальностью складывающихся эмпирических отношений, несущих реальность межличностных противоречий.

Возникающие в истории критические ситуации могут находить двойственное разрешение, либо чреватое серьезными человеческими жертвами, либо погашением противоречия без значительных жертв. Идеальный фактор в исходе противоречий может играть решающую роль согласия как *победы разума*. Парадокс ситуации, которая исторически повторяется, заключается в безусловном восприятии решения разума как достижения *безусловной выгоды для себя*, как более выгодной ситуации по сравнению с ситуацией, в которой оказывается враг. Если врагу становится ху-

же, то значит, ты с помощью разума достиг принятия правильного решения. Но это не идеальное решение. Идеальное решение разума означает равный выигрыш *всех* для данной конкретной ситуации. Жизнь может складываться из ситуаций, в которых в выигрыше оказываешься либо *ты*, либо *твой противник*. Если во всех ситуациях ты оказываешься в выигрыше, то это значит, что твой разум обеспечил достижение абсолютного совершенства принимаемого тобой решения. *Таков вывод здравого смысла, который в современной ситуации заканчивается тотальной катастрофой.*

Объективно мыслящие гуманистарии стали приходить к этому заключению уже в результате трезвой оценки итогов Первой мировой войны. Так, Григорий Ландау, давая смысловую нравственную оценку итогов войны, приходил к следующему заключению: «С обеих сторон уничтожались ценности, люди, культура; таким образом одновременно столь же непримиримо возрастал и счет победителей, сколь умалялась способность возмещения у побежденных. Дело неизбежно шло к тому, что, выражаясь для наглядности упрощенно арифметически, должна была настать минута, когда погубленное превысило бы сохраненное; и тогда сколько ни побеждай до конца, возмещение исключалось самой объективностью. И ясно, что задолго до этого момента уже наступали – если еще не уничтожение, то во всяком случае – разгром обеих сторон»¹. Идея разгрома обеих сторон во второй половине XX и начале XXI в. превращается изfigуральной во *вполне реальную*. Ее все еще признают как концептуальную, виртуальную форму потенциальной победы как естественного следствия свободы действия в условиях превосходства.

В действительности свобода как идеальная реальная бесконечность заключает в себе *все* возможности: и великие победы, и безграничные формы самодеструкции. Победитель в войне, если даже он страдает материально, как и терпящий поражение, получает, однако, виртуальный статус *победителя*, со всеми вытекающими из него возможностями. Достижение морального превосходства на определенное историческое время.

¹ Ландау Г. Сумерки Европы / Центр гуманитарных инициатив. – Москва ; Санкт-Петербург, 2022. – С. 46.

В исторической ситуации возникающей возможности само-деструкции человечества происходит коренное изменение смысловой реальности, особенностью которой является интерпретация приоритета разума, следующего требованию исключения возможности самодеструкции человечества.

В действительности события, предшествующие принятию решений о полном физическом уничтожении противостоящего цивилизационного противника, создают виртуальную ситуацию, в которой они уже обречены на физическое исчезновение как жертвы потенциального применения термоядерного оружия. Существует реальная картина коммуникации цивилизационных союзников, тогда как в действительности они уже не существуют как цивилизационные субъекты. Они живы и действуют эффективным образом, но между тем они не знают, существуют ли они на самом деле, поскольку их существование как цивилизационных субъектов находится в потенции между бытием и небытием.

Реальность существования между бытием и небытием возникает во второй половине XX в. и начинает формировать типы цивилизационного поведения. Цивилизационные субъекты принимают решения и действуют традиционно, стремясь к достижению победы. Между тем сущность их бытия претерпевает коренные изменения: они живут и действуют между бытием и небытием, а идеальное теряет свой абсолютный смысл.

Синтез идеального и материального – узкие коридоры в будущее

XX век со всей очевидностью поставил человечество перед фундаментальной *проблемой бытия*. Народы мира обратились к философии, чтобы дать ответ на вопрос о генеральной перспективе государства и своего народа.

XX век выявил две перспективы мировой истории в качестве основных, ясных в своей практической реализации. Эта коммунистическая перспектива и *перспектива создания третьего рейха*, которая рухнула вместе с военным поражением гитлеровской Германии. В 1991 г. в Советском Союзе произошла контрреволюция, Советский Союз был ликвидирован в Беловежской Пуще.

Историческая эволюция не содержит в себе возможности своей конечной совершенной формы и безупречного содержания, которые заключают в себе завершающую, конечную стадию цивилизационной эволюции. Но это может быть более совершенная стадия в каких-то важных отношениях. И в этих достигнутых совершенных отношениях она может восприниматься как конечная. Ее разрушение воспринимается как реализация *свободы*. Но эта безусловная победа может обернуться очевидным поражением.

XXI век ознаменовался и новым подходом к противостоянию с Россией. Это не только связано с попытками создать эффективную пятую колонну и сеть организаций, которые будут проводить оплачиваемую работу по разложению государственной и информационной системы России изнутри. Этот путь представлялся наиболее эффективным и открывающим возможности проведения экспериментальной работы по разложению изнутри цивилизационной структуры России. *Идея должна была получить свою начальную экспериментальную материализацию*.

Практическая реализация этой идеи требовала ответа на ключевой философский вопрос: какая реальность должна лежать в исходном основании построения той реальности, которая может стать эффективным антиподом коммунистической концепции формирования *качественно новой цивилизации*. Это – цивилизация будущего, и в то же время формирующаяся в настоящем. Из какого исходного материала она создается? Это истина исходной идеи, которая находит в настоящем материал своей реализации, превращения в действительность.

В формировании стратегии противоборства с советской идеологией ключевую роль стала играть исходная философская идея, которая была озвучена в XIX в. Фридрихом Ницше. Мартин Хайдеггер в своей аналитической публикации «Слова Ницше “Бог мертв”» обратил внимание на то, что эти слова подразумевают *смерть христианского Бога*. Но слово «Бог» может служить для обозначения сверхчувственного мира вообще. «Бог – наименование сферы идей, идеалов. Это область сверхчувственного, начиная с Платона... считается подлинным и в собственном смысле слова действительным миром. В отличие от него чувственный мир лишь посюсторонен и изменчив и потому он кажущийся и недействи-

тельный»¹. М. Хайдеггер отмечал, что нигилизм движет историческое свершение, как может двигать его еще почти нераспознанный фундаментальный процесс внутри судьбы народов Запада.

ХХ в. представил богатое многообразие явлений, которые возникали в системах информации в своих противоположных сущностях. Объективный обозреватель, использующий существующие информационные возможности, оказывался перед противоположными оценками одних и тех же явлений.

Возникла парадоксальная ситуация: все информационные системы провозглашали свое истинное обозрение одних и тех же явлений. Однако характеристика этих явлений оказывалась взаимоисключающей по своему смыслу. Истина превратилась в *субъективный феномен*.

Свобода социального самосознания – это та сфера цивилизационного бытия, в которой формируются, создаются и из которой возникают цивилизационные «чудеса». К феномену цивилизационного «чуда» относятся те явления цивилизационной жизни, которые воспринимаются как *неожиданные и даже как невозможные*. Характерны в этом отношении противоположные видения цивилизационного состояния государства.

Современные специалисты различным и даже противоположным образом оценивают перспективы цивилизационного состояния Соединенных Штатов Америки и Европейского Союза. Это объясняется тем, что *истина понимается не как адекватное отражение объективной действительности, а как соответствие истинного представления политическим интересам властвующего субъекта*. Оказывается, истину можно создавать.

Во время Великой Отечественной войны десять сталинских ударов по немецко-фашистским захватчикам сопровождались неожиданными военными решениями. Так, например, операция «Багратион» в Белоруссии осуществлялась путем *использования болотной местности*, считавшейся невозможной для приведения военной операции такого масштаба.

¹ Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» // Звучащие смыслы: диалог с миром. Культурологический альманах. – Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2022. – С. 628.

В осуществлении Берлинской операции использовались масштабное ночное применение прожекторов, сеющих панику в немецких войсках. В структурах этих отношений *идеальное начинает играть ключевую роль, определяющую ход событий*. В этих отношениях рождается качество *субъекта*, обладающего развитым самосознанием. Именно он фиксирует и дает адекватную оценку мотиву как сущности идеального и его отношения к позициям действующих субъектов.

Идеальное как сущность мотива начинает определять характер межсубъективных отношений. Его оценку может дать и дает субъект, обладающий развитым самосознанием. Именно его позиция, определяемая развитым самосознанием, превращается в действующий и определяющий ход событий фактор. Он – актуальный демиург, самосознание которого играет определяющую роль в итоговом результате действия субъективных сил.

Развитое самосознание открывает возможность *нахождения между бытием и небытием*. Нахождение человека между бытием и небытием с точки зрения здравого смысла представляется чем-то нереальным. Но быть *чем-то нереальным* – это не значит *не быть вообще*. Картины бытия начинают составлять *фантастические образы*. Смыслового барьера, останавливающего этот процесс, не существует.

Для современного этапа цивилизационной эволюции характерно возникновение и включение в процессы информационной коммуникации, использование и реалистических, и фантастических средств коммуникации, приобщение к которым можетводить существующие цивилизации в новый глобальный мир, который основывается на общий глобальных истинах, имеющих универсальный идеальный смысл.

Субъект знает эту истину и несет ее в себе. Эта истина дает ему право на жизнь. Все, кто отрицают это право, теряют *свое право на жизнь*. Любое противостояние и любые противодействия этой специфической истинности оказываются нарушением правильности рассуждения.

Логика этих рассуждений неизбежно приводит к парадоксальным заключениям. Индивидуальные субъекты *являются носителями своей уникальности и ее истины*. Поскольку каждый индивидуальный субъект является носителем своей абсолютной

истины, он вместе с тем с точки зрения другого индивидуального субъекта представляет собой носителя цивилизационного заблуждения. Таким образом, индивидуальные носители своей абсолютной истины в то же время заключают в себе отрицание истины другого. Как социальное единство они, вернее каждый из них, есть уникальности собственной истины.

Субъект и его уникальная истина – это загадка для ума и задача цивилизационной реконструкции бытия человечества. Абсолютная истина как идеальное – это бесконечная совокупность возможностей и смыслов. Этот мир находится в человеке, в его сознании как идеальное без материального. Интеллект формирует единство возможностей смыслов для позитивного практического решения возникающих перед человечеством проблем.

Видение этого мира и выявление реальных возможностей реализации необходимого смысла – это исходная предпосылка исторической практики и культурного творчества. Так рождается новый мир, возникающий наряду с миром естественного универсума. Таким образом, человеческий мир, взятый в своей совокупности взаимопониманий, является неограниченной суммой абсолютных цивилизационных истин и в то же самое время – суммой цивилизационных заблуждений.

Это открытие специфики глобальной цивилизационной истины делает понятной специфику человеческой истории, ее межцивилизационных противоборств за утверждение цивилизационным субъектом *своей специфической истины*. Эта специфическая истина может толковаться как *исключительность*, как право на особое привилегированное положение, как право распоряжаться истиной других. *Это право быть господином*. Быть господином – устроить безопасную жизнь в прошлых временах, когда человечеству не грозила возможность превращения в НИЧТО.

Переживание цивилизационной истины не тождественно обычному телесному ощущению, при том или ином столкновении с материальным предметом, тем или иным телесным или душевным ранением. Предательство цивилизационной истины воспринимается как космическое крушение, смысловая катастрофа, разрушение *всего: смысла бытия, самосознания, своей человеческой сущности с этим всеохватывающим смыслом*. Человек, переживая это тождество, не всегда может дать его рациональное tolko-

вание. Можно предположить, что для достижения этой цели в глобальном масштабе следует привлечь весь массив русской и мировой культуры.

Список литературы

1. Витальность искусства. Современные проявления. Аналитика / отв. ред. О.А. Кривцун. – Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2022. – 256 с.
2. Душенко К.В. Красное и белое: из истории политического языка : сб. статей / РАН. ИНИОН, Центр гуманит. научн.-информ. исслед., Отд. Культурологии ; отв. ред. Кулешова О.В. – Москва, 2018. – 307 с.
3. Звучащие смыслы: диалог с миром. Культурологический альманах / отв. ред. и сост. С.Я. Левит. – Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2022. – 736 с.
4. Ландау Г. Сумерки Европы / Центр гуманитарных инициатив. – Москва ; Санкт-Петербург, 2022. – 360 с.
5. Скворцов Л.В. Истина самосознания: гетеротопия смысла. – Москва ; Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2020. – 496 с.

УДК 316

ЦИБИЗОВА И.М.* ТОЛЕРАНТНОСТЬ: ИСТОРИЯ, ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА. Часть III. DOI: 10.31249/rphil/2023.03.09

Аннотация. В заключительной части статьи автор на основании рассмотренных ранее концепций сосредоточивается на ограниченности и избирательности западной либеральной толерантности и причинах подобного положения вещей. Особое внимание уделяется упомянутому вскользь, в сносках или чтению между строк. Интерпретируются также альтернативные представления о толерантности, их валидность и фактическая ситуация на современном Западе.

Ключевые слова: либерализм; открытое общество; протекционизм; религиозность; русофobia; толерантность.

TSIBIZOVA I.M. Tolerance: theory and practice.

Abstract. In the final part of the article, based on the concepts discussed earlier, the author focuses on the limitations and selectivity of Western liberal tolerance and the reasons for this state of affairs. Particular attention is paid to what is mentioned in passing, in footnotes or reading between the lines. Alternative ideas about tolerance, their validity and the actual situation in the modern West are also interpreted.

Keywords: liberalism; open society; protectionism; religiosity; Russophobia; tolerance.

Для цитирования: Цибизова И.М. Толерантность: теория и практика. Часть III // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зару-

* Цибизова Ирина Михайловна – кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН; itsibizova@mail.ru (ORCID: 0000-0003-1428-2152).

бежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2023. – № 3. – С. 154–163.
DOI: 10.31249/rphil/2023.03.09

После осмысления работ участников международного проекта «Толерантность и ее границы»¹ стоит остановиться на некоторых его аспектах, обращая внимание на то, что «читается между строк», в том числе и благодаря компоновке и структурированию материала, а также на скромно указанное в подстрочных сносках. Это позволяет, при согласии с утверждением М.Б. Хомякова о со-существовании в «мультикультурном обществе различий» разнообразных и даже противоречивых концепций либеральной толерантности², установить весьма существенные общие ее особенности, о которых прежде предпочитали не говорить открыто.

Прежде всего необходимо четкое различение понятий толерантности в международных документах³ и в либеральных философских концепциях. Первую официально предлагается понимать как «уважение, принятие и правильное понимание богатого многообразия культур нашего мира, наших форм самовыражения и способов проявлений человеческой индивидуальности», интерпретируемое в качестве «гармонии в разнообразии», «морального долга», «политической и правовой потребности», а также «добродетели» (1.1). Это, безусловно, толерантность активная, или «активное отношение» (1.2). В официальном переводе на русский язык она названа «терпимостью», однако ее не следует понимать

¹ Tolerance and its limits // Balkan journal of philosophy. – 2019 – V. 11, N 1 (Special issue), – p. 1–74. – Материалы проекта вместе с сопутствующими работами были подробно рассмотрены в предыдущей части статьи: Цибизова И.М. Толерантность: История, теория и практика, Часть II // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2023. – № 2. – С. 153–181.

² Хомяков М.Б. Толерантность и ее границы // Национальный психологический журнал. – 2011. – № 2(6). – С. 25–33. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tolerantnost-i-ee-granitsy>. – (Дата обращения: 01.10.2022), – С. 33.

³ Наиболее общие принципы сформулированы в Декларации о терпимости. Декларация принципов терпимости. Принята резолюцией 5.61 Генеральной конференции ЮНЕСКО от 16 ноября 1995 года // веб-сайт ООН. Декларации. – URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/toleranc.shtml (Дата обращения: 18.03.2023).

как «уступку, снисхождение или потворство»¹, между тем как в ряде западных концепций толерантности (С. Жижек и др.) звучат именно снисходительные нотки с призывами интегрировать беженцев лишь после получения «соответствующего образования» и признания норм, «фаворитизирующих европейский образ жизни» как «цены за европейское гостеприимство»².

Требование уважать «“культурный плюрализм” человеческого сообщества» (2.3) и разнообразие мнений останется красивой формулировкой на бумаге при современной организации международного порядка «на правилах», учитывающей лишь «правила» одной великой державы и всех, кто «ниже с нею». Прецеденты дискриминационного отношения к российским дипломатам, в том числе и невыдача виз на важные международные форумы, происходили задолго до начала СВО³.

Слова главы европейской дипломатии Ж. Борреля о Европе как «цветущем саде» и остальном мире как «джунглях»⁴ едва ли можно отнести к проявлению толерантности. Стремление «диктовать» Российской Федерации, которое, помимо Прибалтийских государств, регулярно пугающих мир «соседом-разрушителем» и призывающих «изолировать русских»⁵, проявляют и остальные члены ЕС⁶, тоже не входит в формальное определение толерантности.

¹ Наиболее общие принципы сформулированы в Декларации о терпимости. Декларация принципов терпимости. Принята резолюцией 5.61 Генеральной конференции ЮНЕСКО от 16 ноября 1995 года // веб-сайт ООН. Декларации. – URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/toleranc.shtml (Дата обращения: 18.03.2023).

² Цит. по: Miscevic N. Facing strangers in need. Toleration, refugee crisis and cosmopolitanism // Balkan journal of philosophy. – 2019. – Vol. 11, N 1. – P. 15–30, p. 19.

³ Специальная военная операция.

⁴ См.: Шатохина Мария. Геббельс и Гитлер, Каллас и Боррель: связь психологии и пропаганды теснее, чем казалось // BN. Balnews. – 2022. – 26 ноября. – URL: <https://dzen.ru/a/Y4DSaY213hKsdzf0>. (Дата обращения: 20.03.2023).

⁵ Там же; Президент Латвии призвал изолировать русских // Lsm.lv. Латвия. ИНОСМИ. – 2022. – 24 августа. – URL: <https://inosmi.ru/20220824/latviya-255669953.html>. (Дата обращения: 17.03.2023).

⁶ Бывший начальник Генерального штаба армии Чешской Республики, генерал в запасе Йиржи Шедивы счел ошибкой ЕС тот факт, что сообщество недо-

Декларация позволила выявить интересный парадокс: простое механическое принятие ее или связанных с ней документов способно лишь выявить или даже подчеркнуть фактическую нетолерантность, или нетерпимость. Таким образом в Болгарии вновь всплыла на поверхность проблема принудительной ассимиляции этнических турок с изменением фамилий и запретом давать детям желаемые имена, проводившаяся в 1980–1990-х годах¹. Подобная политика, но в отношении славян, характерна и для современной Албании.

Пока идея толерантности в международных отношениях остается лишь недостижимой мечтой человечества, красиво изложенной на бумаге.

Осмысление теоретических концепций либеральной толерантности также привело к весьма парадоксальным результатам.

Создается впечатление, что одной из задач статьи П. Коула «Принципиальная толерантность и уважительная индифферентность в либеральной политике»² было доказательство следующих тезисов: 1. Религиозность сводится к устаревшей обрядовости и предубеждениям, которые успешно преодолены законодательством ЕС, запрещающим дискриминацию. 2. Религиозные воззрения не определяют моральной интегральности / целостности личности, не являясь теми «моральными лесами», благодаря которым выстраивается система мировоззрения, включающая *ценностные воззрения*.

Возможные следствия удручают: мировые религии – в том числе христианство, ислам и буддизм – не связаны с выстраиванием ценностных систем и превосходят, благодаря выдвижению

статочно «давило на стороны» Минских соглашений ради их выполнения. – Коцианова Мартина. Кто недооценивает врага, проиграет. Мы не можем недооценивать русских. Они могут мобилизоваться и ввести военную экономику: Генерал Шедивы: нельзя недооценивать россиян только потому, что в начале они ошибались // Rádio universum. Чехия. 20 марта 2023. ИНОСМИ. – URL: <https://inosmi.ru/20230320/konflikt-261386478.html>. (Дата обращения: 20.03.2023). – Показательно «толерантное» отношение к державе, обладающей ядерным оружием.

¹ Makariev P. Liberal democracy and cultural diversity – Between norms and facts // Balkan journal of philosophy. – 2019. – Vol. 11, N 2. – P. 179–186, p. 182.

² Cole P. Principled toleration and respectful indifference in the liberal policy: A conceptual landscape // Balkan journal of philosophy. – 2019. – Vol. 11, N 1. – P. 5–14.

либеральными индивидуумами обоснованных требований отмечены всего, что ущемляет их моральную целостность. Правда, еще остается надежда, что в разработанной Коулом системе при рассмотрении ущемления прав дегустаторов, страдающих из-за невозможности переезжать за рулем из одной винодельни в другую для сравнения продукции, все же учтется приоритет *вреда для социума* от пьяного вождения. Однако долгосрочный ущерб, следующий от фактической пропаганды ЛГБТ, не учитывается.

Фактически отвергается традиционная система ценностей, связанных с религией, и утверждается приоритет «ценностей» гомосексуализма над ценностями верующих. Оскорбление морали верующих допустимо, поскольку религия устарела. Традиционная мораль уничтожается во имя новой морали – недискриминации меньшинств, фактически объявленных образцами морали.

Особую опасность подобное мировоззрение представляет для молодежи. А. Грау отметил развивающееся стремление «принадлежать к меньшинствам», так как принадлежать к большинству непопулярно¹ и немодно. Он назвал поддерживающую подобные тенденции мораль гипертрофированной, безнравственной² и уничтожающей религию³.

Опровержение видения М. Нуссбаум⁴, представляющей религиозную область сознания местом поиска нравственных ультимативных решений, Коул осуществляет простой «ссылкой на авторитеты», приводя близкие ему точки зрения Б. Лейтера и Д. Вайнштока, связывающих чувства верующих с практиками, но не убеждениями⁵.

Британский философ лишает верующих права сохранения интегральности / целостности морали в связи с приоритетом требований меньшинств. Удручет размещение утверждения об устарелости религиозной морали сразу после пассажа об ущемлении чувств сторонников псовой охоты после ее законодательной отме-

¹ Grau A. Hypermoral: Die neue Lust an der Empörung. – München : Claudio Verlag, 2017.

² Ibid., s.

³ Ibid., s.

⁴ Cole P. Op. cit., p. 13.

⁵ Ibidem.

ны¹. Структура текста наводит на мысль о том, что чувства верующих относительно «Содома и Гоморры» столь же неправомочны, как и чувства любителей «кровавых забав».

Космополитическая стратегия Н. Мишевица в статье ««Лицом к лицу с незнакомцем в нужде»²: Толерантность, миграционные кризисы и космополитизм»³ прекрасно выглядит на словах, оставляя открытыми вопросы практического применения: сомнительно, что развитые страны, осознав свой «долг» и обязанности, добровольно откажутся от возможности продолжать эксплуатацию ресурсов Третьего мира, в ряде случаев переходящую в откровенной грабеж⁴. К тому же встает проблема принятия беженцев в развитых странах: экономические ресурсы во многих из них исчерпаны⁵, далеко не везде к работе с ними привлекаются квалифицированные специалисты, далеко не всем гарантируется проживание не в палаточных городках, надлежащие питание и медицинское обеспечение.

Вызывает невеселые мысли и представление Мишевицем дискурса *православных*, о вынужденном соседстве с католиками или мусульманами в качестве негативной и пассивной толерантности, не требующей никаких действий. Американская радикальная феминистка К.Э. Маккиннон видит в подобной толерантности смижение с тем, чему противостоишь, под девизом «Живи сам и дай жить другому», даже если он шокирует, раздражает, пугает

¹ Cole P. Op. cit., p. 13–14.

² В названии дается аллюзия на библейскую притчу о добром самаритянине.

³ Miscevic N. Facing strangers in need. Toleration, refugee crisis and cosmopolitanism // Balkan journal of philosophy. – 2019. – Vol. 11, N 1. – P. 15–30.

⁴ В той же Сирии американские военные колонны регулярно врываются на месторождения, закачивают цистерны нефтью и возвращаются на базы в Ираке.

⁵ Проблема роста украинских беженцев после начала СВО встала настолько остро, что даже Папа Римский Франциск вынужден был напоминать, что помимо украинцев существуют еще беженцы из других стран. Дитрих Виктория. «Мы расисты»: Папа римский пристыдил Запад за деление беженцев на украинцев и «второй класс» // Yandex Live. – 2022. – 16 апреля. – URL: <https://yandex.ru/turbo/life.ru/s/p/1487416>. – (Дата обращения: 20.03.2023).

или вызывает отвращение. Она считает ее сомнительной ценностью¹.

Подобное отношение к православным объясняет сентенция: «Полное принятие западных норм требует длительного политического образования, подобного осуществлявшемуся “Открытым обществом” для бывших интеллектуалов-коммунистов в постсоциалистических странах»². Эта «просветительская деятельность», часто заканчивавшаяся «оранжевыми революциями», предусматривала изъятие из понятия толерантности сербов. Таким образом хорватский мыслитель завуалированно обьявляет их далеко не лучшими соседями и оправдывает политику, в результате которой Хорватия стала моннациональным государством, где уже нет мест компактного проживания сербов. Вымышенные жители планеты Доулос, пострадавшие вначале от нещадной эксплуатации землян, затем от разорения планеты космическим мусором³, значительно больше заслуживают толерантности, чем реальные сербы, когда-то составлявшие этническое большинство в хорватской области Сербской Краине. Ныне ее не существует.

Данную тенденцию продолжает и развивает статья польских философов Б. Яника и М. Прочницкого «Ограничения толерантности с точки зрения их публичной легитимизации»⁴. В ней демонстрируется, на кого в либеральном обществе не следует распространять толерантность – это русскоязычные меньшинства в постсоветских странах и мусульманские общины⁵. Распространение страха перед русским и сербским ирредентизмом⁶ при позитивной оценке такового немецкого⁷ и отчасти албанского¹ стало

¹ Miscevic N. Facing strangers in need. Toleration, refugee crisis and cosmopolitanism, p. 17.

² Miscevic N. Facing strangers in need. Toleration, refugee crisis and cosmopolitanism, p. 20.

³ Ibid., p. 16.

⁴ Janik B., Próchnicki M. The limits of tolerance from the perspective of their public legitimization // Balkan journal of philosophy. – 2019 – Vol. 11, N 1. – P. 41–48.

⁵ Ibid., p. 44.

⁶ Ирредентизм – политика объединения народа или нации в государстве.

⁷ Имеется в виду объединение Германии в 1990 г.

одной из обязанностей не только политиков, но и философов. Этот страх должен оправдать положение русскоязычных «неграждан» в Прибалтике, которые «нарушают государственные законы», отказываясь учить государственные языки и нарушая обязательные права и обязанности, объединяющие граждан².

Даже получившие гражданство «славянские недочеловеки» в Германии еще в 2016 г., задолго до начала СВО, игнорировались правозащитниками этой страны, когда власти решали забирать детей из этих сомнительных семей для передачи «надежным» однополым парам³. В этой стране, как и в Испании⁴, русофobia имеет давние и глубокие корни. Современная русофobia, связанная с оголтелой пропагандой и тщательным отбором материала для жестко контролируемого информационного пространства⁵, вразливалась и пестовалась не только средствами массовой информации, но и философами.

Источники

1. Декларация принципов терпимости. *Принята резолюцией 5.61 Генеральной конференции ЮНЕСКО от 16 ноября 1995 года* // веб-сайт ООН. Декларации. – URL: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/toleranc.shtml. – (Дата обращения: 18.03.2023).

¹ Фактически он подразумевается политикой в отношении сербской автономной области Косово и Метохии, провозглашаемой независимым государством Косово.

² Janik B., Próchnicki M. The limits of tolerance from the perspective of their public legitimization, p. 40–41.

³ Мейден Игорь. Славянские недочеловеки Германии // Vesti.lvЛатвия. ИНОСМИ. – 2016. – 07 ноября. – URL: <https://inosmi.ru/20161107/238146886.html> (Дата обращения: 17.03.2023).

⁴ См. подр.: Прието Карлос (Prieto Carlos). «Ненавидим русских с 1936 года»: как Путин оказался слишком легкой мишенью // El Confidencial. Испания. – ИНОСМИ. – 12 июня 2022. – URL: <https://inosmi.ru/20220612/rusofobiya-254490990.html>. (Дата обращения: 17.03.2023).

⁵ Эта тенденция иллюстрируется в статье «Ненависть к России: изучение новостей и мнений, которые на Западе считаются пригодными для СМИ: The Nation: Запад намеренно демонизирует Россию, но такая политика опасна для мира» // The Nation. США. ИНОСМИ. – 2022. – 08 ноября. – URL: <https://inosmi.ru/20221108/rossiya-257585051.html> (Дата обращения: 17.03.2023).

2. Дитрих Виктория. «Мы расисты»: Папа римский пристыдил Запад за деление беженцев на украинцев и «второй класс» // Yandex Live. – 2022. – 16 апреля. – URL: <https://yandex.ru/turbo/life.ru/s/p/1487416> (Дата обращения: 20.03.2023).
3. Коциanova Мартина. Кто недооценивает врага, проигрывает. Мы не можем недооценивать русских. Они могут мобилизоваться и ввести военную экономику: Генерал Шедивы: нельзя недооценивать россиян только потому, что в начале они ошибались // Rádio universum. Чехия. 20 марта 2023. ИНОСМИ. – URL: <https://inosmi.ru/20230320/konflikt-261386478.html>. (Дата обращения: 20.03.2023).
4. Мейден Игорь. Славянские недочеловеки Германии // Vesti.lvЛатвия. ИНОСМИ. 07 ноября 2016. – URL: <https://inosmi.ru/20161107/238146886.html> (Дата обращения: 17.03.2023).
5. Ненависть к России: изучение новостей и мнений, которые на Западе считаются пригодными для СМИ: The Nation: Запад намеренно демонизирует Россию, но такая политика опасна для мира // The Nation. США. ИНОСМИ. 08 ноября 2022. – URL: <https://inosmi.ru/20221108/rossiya-257585051.html>. – (Дата обращения: 17.03.2023).
6. Президент Латвии призвал изолировать русских // Lsm.lv. Латвия. ИНОСМИ. 24 августа 2022. – URL: <https://inosmi.ru/20220824/latviya-255669953.html>. – (Дата обращения: 17.03.2023).
7. Прието Карлос (Prieto Carlos). «Ненавидим русских с 1936 года»: как Путин оказался слишком легкой мишенью // El Confidencial. Испания. ИНОСМИ. 12 июня 2022. – URL: <https://inosmi.ru/20220612/rusofobiya-254490990.html>. – (Дата обращения: 17.03.2023).
8. Шатохина Мария. Геббельс и Гитлер, Каллас и Боррель: связь психологии и пропаганды теснее, чем казалось // BN. Baltnews. – 2022. – 26 ноября. – URL: <https://dzen.ru/a/Y4DSaY2l3hKsdzf0> (Дата обращения: 20.03.2023).

Список литературы

1. Хомяков М.Б. Толерантность и ее границы // Национальный психологический журнал. – 2011. – № 2(6). – С. 25–33. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tolerantnost-i-ee-granitsy> (Дата обращения: 18. 03.2023).
2. Дитрих Виктория. «Мы расисты»: Папа римский пристыдил Запад за деление беженцев на украинцев и «второй класс» // Yandex Live. – 2022. – 16 апреля. – URL: <https://yandex.ru/turbo/life.ru/s/p/1487416> – (Дата обращения: 20.03.2023).
3. Ajiboro A. The limits if tolerance in perfectionism // Balkan journal of philosophy. – 2019. – Vol. 11, N 1. – P. 49–54.
4. Cole P. Principled toleration and respectful indifference in the liberal policy: A conceptual landscape // Balkan journal of philosophy. – 2019. – Vol. 11, N 1. – P. 5–14.
5. Divjak S. Communitarianism, multiculturalism and liberalism // Balkan journal of philosophy. – 2018. – Vol. 10, N 2. – P. 147–163.

6. *Ganji M.H.* Loving tolerance: A look at tolerance from the viewpoint of Rumi // Balkan journal of philosophy. – 2019. – Vol. 11, N 1. – P. 55–64.
7. *Grau A.* Hypermoral: Die neue Lust an der Empörung. – München : Claudius Verlag, 2017. – 128 S.
8. *Janik B., Próchnicki M.* The limits of tolerance from the perspective of their public legitimization // Balkan journal of philosophy. – 2019. – Vol. 11, N 1. – P. 41–48.
9. *Makariev P.* Liberal democracy and cultural diversity – Between norms and facts // Balkan journal of philosophy. – 2019. – Vol. 11, N 2. – P. 179–186.
10. *Miscevic N.* Facing strangers in need. Toleration, refugee crisis and cosmopolitanism // Balkan journal of philosophy. – 2019. – Vol. 11, N 1. – P. 15–30.
11. Tolerance and its limits // Balkan journal of philosophy. – 2019. – Vol. 11, N 1 (Special issue). – P. 1–74.
12. *Trupia F.* (Im)Possible tolerance. A paradox from within multicultural societies // Balkan journal of philosophy. – 2019 – Vol. 11, N 1. – P. 31–40.

Реф. ст.: ШУВАКОВИЋ У.В. ФАКТОР «СЕДЬМОЙ СИЛЫ» В ПРОПАГАНДИСТСКОЙ ВОЙНЕ – О ГРАНИЦАХ ОДНОГО АНАЛИЗА.

ШУВАКОВИЋ У.В. Учинак «седме силе» у пропагандном рату – о дometима једне анализе // Зборник Матице српске за друштвене науке. – Нови Сад, 2020. – Г. 71, бр. 175(3). – С. 329–343. – URL: <https://www.maticasrpska.org.rs/category/katalog-izdanja/naucni-caso-pisi/zbornik-matitse-srpske-za-drushtvene-na-2/>.

Ключевые слова: антисербская пропаганда; Государственный союз Сербии и Черногории; западная печать; Союзная республика Югославия; средства массовой информации.

Для цитирования: Цибизова И.М. [Реф. ст.] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2023. – № 3. – С. 164–170. Реф. ст.: Шуваковић У.В. Учинак «седме силе» у пропагандном рату – о дометима једне анализе // Зборник Матице српске за друштвене науке. – Нови Сад, 2020. – Г. 71, бр. 175(3). – С. 329–343.

В статье преподавателя педагогического факультета Белградского университета Уроша В. Шуваковича на основании теоретически определенного понятия политической пропаганды рассматривается деятельность западных средств массовой информации, нацеленная на распад второго югославского государства¹. Она была «пропагандой войны» и временами «военной пропагандой» и, стигматизируя сербов, имела ярко выраженный антисербский характер. Поводом для размышлений стали исследования югославского кризиса С. Вуковича, посвященные западной прессе, зало-

¹ Имеется в виду Государственный союз Сербии и Черногории, называемый также Малой Югославией (2003–2006), правопреемник Союзной республики Югославия (1992–2003).

жившей основы для распада государства и войны против Сербии и сербского народа. В работах 2000–2018 гг. и в особенности в двухтомнике «Сербы в нарративе Запада: “хуманитарная” интервенция НАТО»¹, аргументирующим тезис о столетней антисербской пропаганде и основанной на ней политике как последствии немецкого реваншизма после поражения в двух мировых войнах и результате интересов других западных держав (с. 329).

Рассматривая «антисербскую пропаганду как важный аспект научного изучения югославского и сербского кризисов» (с. 330–331), автор подчеркивает, что, хотя современные теоретики связывают пропаганду с развитием средств массовой информации, считая ее «невозможной без их использования», предыстория начинается задолго до появления последних. Сербский политолог Зоран Славуевич находит ее корни в древнем мире, аргументируя тем, что уже тогда существовали все основные техники и средства пропаганды, а также «все, что было, использовали в пропагандистских целях» (с. 162), провозглашает особую важность пропаганды традиционных государств. Хотя термин «пропаганда» появляется значительно позже, и первым его использовал в 1584 г. папа римский Григорий XIII в булле об ордене иезуитов, которому поручалась «пропаганда и защита веры».

Политическая пропаганда – революционное понятие, которым характеризовалось эльзасское общества Propagande, утверждавшего идеи французской буржуазной революции. При существовании множества определений понятия «пропаганда» Шувакович понимает ее как «распространение идей и утверждение позиций ради подготовки к определенной манере действий». В определении лаконично отражены действия и условия развития пропаганды: а) распространение неких (политических, коммерческих и т.д.) идей и позиций; б) намерение и цель заставить индивидуумов поступать определенным образом, вызывая соответственную деятельность (акции) в соответствии с намерением пропагандистов. Функционирование СМИ и количество ежедневно производимой информации на руку пропагандистам. «Современный человек

¹ Вуковић С. Срби у нарративу Запада: “хуманитарна” НАТО интервенција. – Сремски Карловци ; Нови Сад : Издавачка књижарница Зорана Стојановића. – I, 438 с. ; Вуковић С. Срби у нарративу Запада: “хуманитарна” НАТО интервенција. – Београд : Институт друштвених наука, 2018. – II, 526 с.

больше читает, слушает и смотрит, но, как представляется, все меньше сомневается. Когда глаза и уши постоянно заняты, у разума нет ни сил, ни желания работать, и он удовлетворяется пассивным принятием сообщений, а не критическими суждениями». Специфика политической пропаганды состоит в том, что ее цель – влияние на политическое поведение индивидуумов (например избирателей) и общественных групп (ветеранов войны, малооплачиваемых, сторонников партий и т.д.). В этом смысле политическая пропаганда – плановая и организованная деятельность по формированию, представлению, распространению политического содержания ради завоевания людей и обеспечения их поддержки определенному политическому содержанию и его носителям. Являясь организованной и запланированной убеждающей деятельностью, политическая пропаганда отличается от политического убеждения, основанного на спонтанности (с. 330). Политический маркетинг представляет «коммерческий вариант политической пропаганды». Это понятие более узкое. Знаменательно, что пропаганда: а) появляется под крылом Римско-католической церкви; б) имеет задачей распространение католицизма; в) демонстрирует институциональный подход к Римско-католической церкви; г) в светской версии является деятельностью по распространению политических идей. С. Вукович после агрессии НАТО на СРЮ занялся проблемами западной антисербской пропаганды и ее роли в распаде государства. Его интересовала стигматизация Сербии западными СМИ, закономерность их отношения и деятельности, а также их связь с правительствами.

В главе «Стигматизация сербов – предпосылка поддержки распада Югославии» (с. 331–333) разбирается статья Вуковича «США и распад Югославии», характеризующая сербскую власть вначале как «коммунистическую», затем – рассматривается проблема связи стереотипа с сербским народом и православия с коммунизмом. Римско-католические югославские народы ассоциируются с демократией, которую невозможно установить из-за «сталинизма» и «расизма» сербов. Заинтересованность в «решении югославского кризиса» все больше связывалась с распространением антисербской пропаганды. Так общественность подготавливалась к возможной интервенции, вылившейся в агрессию НАТО 1999 г. Вукович рассматривает это в историческом контексте, с

учетом геополитических интересов (с. 331). Пропускается то, что первые обвинения Милошевичу исходили от белградской антикоммунистической оппозиции, сравнивавшей его вначале со свергнутым румынским диктатором Э. Чаушеску, затем – с Саддамом Хусейном, уже стигматизированным в США как «олицетворение зла». Благодаря оппозиции американской прессы формировалась самые отвратительные стереотипы о сербском народе.

Заинтересованность Германии и Австрии в распаде Югославии объясняется историческими факторами – потребностью создать не только условия для исторического ревизионизма, но и «исторический портрет» сербов, выступавших на стороне победителей в двух мировых войнах. Исторический подход к стигматизации сербов связан с правилом, по которому «изъятие стабилизирующего блока из памяти резко повышает уязвимость манипуляциями. Не меньшее значение имеет и исключение систематизированного и рационального знания – исторической памяти». Союзники перестают вспоминать о борьбе Сербии на их стороне, а борьбе хорватов, словенцев и албанцев – на стороне проигравших. Во имя геополитических интересов использовался исторический ревизионизм, достигший апогея в книге Кристофера Кларка, доказывающей ответственность сербов за развязывание Первой мировой войны. Вукович раскрывает цели и ревизионистский смысл пропаганды, указывая на непосредственные исторические вертикали, пропагандистские клише столетнего периода и факты, на которые пропагандисты с начала XX в. закрыли глаза. СМИ вместе со своими правительствами участвовали в нагнетании кризиса, как перед Первой мировой войной и покушением в Сараеве. Сравнивая отношение к сербам в 1914 и 1990-х годах (с. 332–333), Вукович заключает, что причина кроется в реваншизме, переквалифицированном в борьбу против коммунизма и за права человека (с. 332–333). Нередко использовались фальсификации, непосредственная и очевидная ложь со взаимоисключающими, но легко принятыми общественностью обвинениями сербов в «большевизме» и «фашизме», «коммунизме» и «четничестве», политике создания «Великой Сербии». При показе картинки телевизионного экрана десять, двадцать раз миллионам людей с отсутствием критического мышления, она с соответствующими комментариями становится

мнением, суверенно определяющим добро и зло. Неважно, что жертвы представляются палачами – никто не проверяет.

Последняя статья касается влияния Ватикана на распад Югославии. Прослеживаются последовательное противостояние Святого Престола формированию и существованию Югославии, преступления против сербов в Хорватии и их связь с Ватиканом в прошлом, преемственность современной хорватской политики по отношению к квислинговскому Независимому Хорватскому государству. Это иллюстрируется назначением Ива Ройницы, высокопоставленного усташского чиновника, виновного в геноциде сербов и евреев в Дубровнике, послом Республики Хорватия в Аргентине. Свидетельства непосредственных участников событий 1990-х открывают, как Ватикан через министра иностранных дел Ганса Дитриха Геншера лоббировал признание независимости Хорватии и раскол Югославии. Ватиканские высшие чины непосредственно лоббировали и военную интервенцию против сербов, используя итальянские СМИ.

При характеристике СМИ как стороны в войне (с. 333–337) рассматривается монография «Как нас любили», в которой доказывается значительная роль средств массовой информации в распаде второй Югославии (с. 333–334). Согласно Зорану Евтовичу, телевидение XXI в. не только не выступало «противовесом государства», но и стало его основателем, самим *spiritus movens*¹, влиятельным и определяющим порядок. Обладая правом «вето» на отображение действительности, СМИ получили право решать. Подобный симбиоз рассмотрен в главе «Политическая власть и СМИ», демонстрируя непосредственное влияние властей на выбор комментаторов с указаниями, куда ехать, что снимать и как преподносить. Некоторые из них удостоены Путицеровской премии – такие, как Рой Гутман, получивший ее за репортаж о сербских «лагерях смерти» в Боснии, так и не ступив при этом на ее почву. Репортаж Пенни Маршал о сербских «концентрационных лагерях» в Боснии передали все значительные западные СМИ, хотя эту ложь разоблачил Томас Дайхман в журнале LM². Британский суд обвинил журнал в клевете, не вдаваясь в детали, были ли фотографии

¹ Движущим духом (лат.).

² Французский журнал «Живой марксизм».

смонтированы, и вызвав банкротство издания. Деятельность СМИ инициировали правительства в собственных политических интересах как «общих и универсальных», интерпретируя их как всеобщее моральное благо, ради позднейшего оправдания любых политических инициатив и действий. Задействование коммуникационного агентства Ruder Finn хорватскими, мусульманскими и албанскими сепаратистами обеспечило пропаганду их интересов в США. Сербские авторы впоследствии назвали вмешательство их руководства, не ставящего задачи проверять информацию, «преимуществом первой лжи». Предоставив теоретическую модель союза власти и СМИ в каскадном формировании общественного мнения, Вукович проанализировал статьи немецкой, австрийской и ангlosаксонской прессы в связи с югославским кризисом, в том числе «травлей» албанцев в Косово и Метохии (с. 334–335). Из этого вымысленного преступления родился стереотип о сербах как «олицетворении зла». Прослеживается связь прессы с позицией США: пока последняя была проюгославской, первая не возражала, после же решения о расколе Югославии оно было полностью поддержано. Представлены карикатуры на короля Петра и членов династии Карагеоргевичей, изображающие их «дикарями и преступниками» в начале XX в., и на Сербию в виде пораженного стрелами крокодила, которого с помощью лассо укращает воин ООН, от 1992 г.

Вторая книга «Этика западных СМИ: антисербская пропаганда 1990-х» на основании немецкой и англосаксонской печати развивает теоретические рамки исследования и заканчивается карикатурой, на которой сербский солдат охраняет новогоднюю елку со сломанной верхушкой со звездой и надписью «Косово» (с. 335). Ярче всего антисербскую пропаганду иллюстрирует изречение Клинтона 1999 г.: «Сербы не только вызвали Первую мировую войну, без них не было бы холокста» (с. 337).

В главе «Пропаганда войны против сербов и антисербская военная пропаганда как отражение западной нарратии о сербском народе» (с. 337–340) приводится иллюстрирующая американский цинизм цитата главы американских правозащитников Кеннета Рота, утверждавшего, что в последних войнах американцы допустили много ошибок, но не совершили военных преступлений (с. 337–338). Особый интерес представляет глава «Германия: от антисербской пропаганды до военной интервенции», где показана эволюция

отношения немецкого правящего класса к запрету участия в войнах за пределами своей территории (с. 338).

Значение исследований заключается в аргументированном представлении сербской общественности преступности и лжи антисербской пропаганды (с. 339).

*И.М. Цибизова**

* Цибизова Ирина Михайловна – кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН; itsibizova@mail.ru (ORCID: 0000–0003–1428–2152).

Реф. ст.: ЛУТОВАЦ З. МУЛЬТИКУЛЬТУРНОСТЬ И МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ НА «ЗАПАДНЫХ БАЛКАНАХ»

ЛУТОВАЦ З. Мультикультурность и мультикультурализм на «Западных Балканах» // Зборник Матице српске за друштвене науке. – Нови Сад, 2020. – Г. 71, – бр. 175 (3). – С. 345–360. – URL: https://www.maticasrpska.org.rs/stariSajt/casopisi/ZMSDN_175.pdf.

Ключевые слова: «Западные Балканы»; межкультурный диалог; мультикультурализм; мультикультурность; Сербия.

Для цитирования: Цибизова И.М. [Реф. ст.] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3 : Философия. – 2023. – № 3. – С. 171–182. Реф. ст.: Лутовац З. Мультикультурность и мультикультурализм на «Западных Балканах» // Зборник Матице српске за друштвене науке. – Нови Сад, 2020. – Г. 71, бр. 175(3). – С. 345–360.

В статье политолога белградского Института общественных наук З. Лутоваца подчеркивается необходимость для изучения феноменов мультикультурности и мультикультурализма на «Западных Балканах» их определения в диапазоне от нормативных рамок до вопросов государственной политики, определяющей природу и функционирование политического сообщества. Контекст, природа и структура последнего определяют сущность прав и свобод, утвержденных конституцией и законами. Синергия законов с надлежащей деятельностью обеспечивает плодотворную межкультурную политику, интеграцию и взаимопроникновение различных национальных культур в общество. Региональное государство определяется как гражданское для исключения или предельного ограничения национальной легитимизации в основном законе. Фактическое состояние дел формируется различными национальными культурными идентичностями, не интегрирующимися в модель плюралистического гражданства. В отсутствие соответству-

ющих институтов недостаточно гражданской воли для проведения политики мультикультурализма, устанавливающейся в пользу плюралистического государства.

Усиление популизма и ослабление мультикультурализма в Европе связано с сопротивлением глобализации и миграционным кризисом (с. 345). Это наряду с этнической гомогенизацией подняло вопросы роли и места национальных государств в ЕС и вне его, а также потенциала и эффектов мультикультурализма. С одной стороны, требуют сохранить ценности сообщества, с другой – демократизации, оправдываемой национальными ценностями и необходимостью делегирования компетенций с наднационального уровня на национальный. Появился неформальный «Популистский интернационал». Популизм и его представители неоднородны: их объединяет поддержка авторитарных ценностей и оспаривание таковых и институтов либеральной демократии, отношение к мигрантам, брюссельской бюрократии и усилию национальных государств. Защитники ЕС ищут модальности развития интеграционных процессов, ценностной системы и демократической политической культуры для обуздания популистских тенденций редуцирования либеральных элементов в представительской демократии и самого плюрализма.

При осмыслиении «Разграничения понятий мультикультурность, мультикультурализм и межкультурный диалог» (с. 346–348) констатируется, что второе появилось из-за неудачи ассимиляционного подхода к интеграции национальных и этнокультурных общностей в ряде стран, став популярным в 1960–1970 годы (Бенхабиб). Из-за частого и неизбирательного использования его значение размылось, став синонимом *мультикультурности*, подразумевающей факт существования в обществе разных этнокультурных объединений. *Мультикультурализм* – политico-инструментальное обращение с данным плюрализмом (с. 346–347). Первая носит нормативно-дескриптивный характер, второй подразумевает создание, провождение и оценку мультикультурной политики (Ч. Тейлор, У. Кимблика). Эта политика направлена на развитие общественной гармонии, укрепление ценностей общества, национальных и этнических групп при поощрении различности иуважении к плюрализму ради социальной справедливости, равенства и вовлечения групп в жизнь сообщества. Из-за не согласующейся с про-

возглашенными целями практики, ведущей к разделению и изоляции групп, и неверной трактовки термин «мультикультурализм» приобрел негативную коннотацию. Появились новые понятие и модель управления культурными различиями – интеркультурализм и межкультурный диалог, использованные в Белой книге о межкультурном диалоге Совета Европы «Мы живем вместе равными в достоинстве». У. Кимблика, Б. Барри и Б. Парекх видят в них коррекцию, доработку и более последовательное применение концепции мультикультурализма. Межкультурный диалог определяется как открытый обмен мнениями между индивидуумами и группами различного национального, этнического, религиозного или языкового происхождения на принципах взаимного уважения с целью утверждения толерантности, взаимопонимания, предупреждения конфликтов и усиления общественного единства. Цели интакультурализма (передового мультикультурализма) – решение проблем экономического неравенства, политического представительства и инклузивности этнокультурных групп в общество и политическое сообщество. Под инклузией (социальной интеграцией) подразумевается двусторонний процесс при уважении достоинства каждого индивидуума и группы, общественного благосостояния, плюрализма и различности, ненасилия и солидарности, а также способности участвовать в общественной, культурной, экономической и политической жизни. Инклузия включает все аспекты социального развития и политики, защиту слабых и право каждого на инакость, креативность и инновационность (с. 347–348). Принятие различий – одна из основных целей этой политики. Сохранение особенностей и инклузивность основаны на универсальных правах человека и господстве права. Принципы Белой книги: 1) демократическое управление культурным разнообразием; 2) активное участие граждан в культурной, общественной и экономической жизни; 3) овладение межкультурным знанием; 4) открытое пространство для диалога; 5) утверждение межкультурного диалога в международных отношениях.

При рассмотрении мультикультурности и мультикультурализма на «Западных Балканах» (с. 348–349) подчеркивается, что данный термин в начале XXI в. использовался в ЕС, обозначая не входивших в организацию страны региона. Вопреки протестам присоединившейся к сообществу Хорватии, Лутовац рассматривает ее

в рамках этого понятия, так как понимание и проявления мультикультурализма неразрывно связаны с соседними государствами и из-за важности предшествующей вступлению «европеизации». Мультикультурность означает национальную, религиозную и культурную различность. Различия политически релевантны и зачастую являются политическими доминантами. Большинство рассматривает интеграцию как решение политических проблем, меньшинства сводят ее к вопросам представительства и правам самоуправления: культурным, политическим и территориальным (с. 348–349). Мультикультурность, присутствующая в партийных программах как составляющая «политики идентичности», на практике ограничивается множественностью идентичностей. Мультикультурализм, считающийся политически корректным и поддерживающим выстраивание гражданского общества, уважающего различия, фактически ограничивается доминированием политической элиты национального большинства или привилегированным положением меньшинств благодаря «позитивной дискриминации».

При осмыслиении «мультикультурализма и основ легитимизации» (с. 349–351) подчеркивается, что вопреки провозглашению братства и единства основой СФРЮ, национальные противоречия стали причинами распада и конфликтов между бывшими членами федерации. Возникли этно-центристические государства, где граждане других национальностей стали «опасными иными». Сербия, названная в Конституции 1990 г. государством всех живущих в ней граждан, попала в руки радикальных популистов с сильным лидером, считавшим меньшинства и оппозицию врагами государства. В преамбуле Конституции Хорватия определяется как «национальное государство хорватского народа и автономных национальных меньшинств» (ст. 1): сербы стали национальным меньшинством. Принцип национального равноправия провозглашен ценностью конституционной системы (ст. 3 п. 1). На практике официальным языком стал хорватский (ст. 12), а не хорватско-сербский; сербы и другие противники радикального национализма третировались как угроза государственной независимости. Основанный на национализме радикальный популизм стал доминантой во всех государствах. Провозглашение мультикультурализма носило пропагандистско-политический, не сущностный характер. Военному конфликту в Боснии и Герцеговине предшествовал референдум о

независимости, бойкотированный конституционным народом – сербами. Вопреки этому и недобору большинства в две трети была провозглашена независимость (с. 349–350). Босния и Герцеговина («Малая Югославия») организована как этническая (кон)федерация, где конституционное устройство, политическая и повседневная жизнь определяются национальными квотами, принципами и правилами. Македонцы видели Македонию унитарным государством, албанцы – македонско-албанской федерацией. Далеко не либеральная Албания, где представители меньшинств не могли давать детям национальных имен и не заикались о коллективных правах, конкурирует с Приштиной, кто станет Пьемонтом великой албанской державы на Балканах. Мультикультурализм на Балканах свелся к определению, использующемуся для требования прав со-племенникам при коммуникации с соседними странами. Противоречия декларированного действительному очевидны в конституционно-правовом порядке Черногории, теоретически основывающемся на гражданской концепции как одной из «твёрдыш» конституционно характера государства» (М. Шукович). Этот академик определяет граждан как обладателей суверенитета, равных прав и гражданских свобод независимо от групповых особенностей, идентичности и принадлежности, при гарантировании членам национальных меньшинств особых прав, используемых наряду с другими ради одинаковых условий их осуществления. Инициаторами Конституции названы «свободные и равноправные граждане, члены народов и национальных меньшинств: черногорцы, сербы, боснийцы, албанцы, мусульмане, хорваты и другие сторонники демократической Черногории». На практике носителями суверенитета стали обладатели правящей элиты, на осуществление прав и свобод влияет политическая принадлежность, затем – идентичность. Концепция гражданства, понимаемая как приверженность политическому сообществу, встречает системные препятствия. Высший закон не является плодом общественного договора и широкого консенсуса, одно национальное сообщество или его часть, поддерживающая взгляды правящей коалиции на идентичность, обладает привилегированным статусом, считая это естественным. Природу и структуру политического сообщества определяет сущность прав и свобод, включая меры учреждающей деятельности, гарантированной членам национальных меньшинств. С учетом формулиров-

ки «Черногория – гражданское, демократическое и экологическое государство социальной справедливости, основанное на господстве права» (ст. 1 п. 2) трудно совместить цель создания универсального гражданского политического сообщества с требованиями, основанными на национальном принципе (с. 350–351). Причина состоит в абсолютизации воли большинства вместо основополагающего общественного консенсуса. Конституционная декларация и статьи, требующие создания гражданского государства, без реальной политики и политических акторов не порождают гражданских идентичности, общества и политического сообщества. Отношение к национальным меньшинствам и их деятельности (практический мультикультурализм) ведет к (само)изоляции. Неясно, к кому относится статья 79, посвященная «меньшинствам народов и других национальных общностей», так как нет определения большинства. По количественному критерию в Черногории отсутствует большинство: все принадлежат к национальным меньшинствам. Привилегированным положением обладают черногорцы, принявшие новые аспекты черногорской идентичности, не сохранившие сербских. Согласно историческому критерию и принципу самоопределения, черногорцы сербского происхождения и сербы не являются меньшинствами, но третируются таким образом. В относительно существенном смысле сохранившие сербскую идентичность (язык) являются самой большой группой, считающейся меньшинством. Меньшинства, требуя репрезентации и самоуправления, стремятся к этнической эксклюзивности и критерию национальной принадлежности как исключительного основания представительства.

При осмыслении «национальных меньшинств и мультикультурализма» (с. 351–352) констатируется, что требования аутентичного политического представительства посредством «аутентичных мандатов» – политический проект, направленный на исключение общегражданских партий из борьбы за мандаты меньшинств, интересы которых не могут представлять не этнические (национальные) или не имеющие преимущественно национальной (националистической) программы партии (с. 351–352). Распад СФРЮ привел к национальной гомогенизации и боязни манипуляций большинства со стороны меньшинств, вызвав требования аутентичности и этнификацию политической жизни и защиты прав. При межнациональном недоверии и конкуренции политическая репре-

зентация меньшинств не свидетельствуют о мультикультурности демократического сообщества и политики. Интеграционная инклюзивная модель вместо доступа в домен официальной политики и выстраивания политического сообщества предлагает выход из замкнутого круга гражданско-национальных (националистических) противоречий. Демократическая политическая культура и консенсус о ее необходимости требуют оснований для инклюзивной политики, уважающей особенности и укрепляющей сообщество. Политика уважения прав меньшинств проводится из партийных соображений, а не стремления к инклюзии. Под предлогом защиты и сохранения мультикультурности обеспечивается привилегированное положение отдельных меньшинств и их политических представителей: албанцев через отдельные избирательные участки или хорватов посредством снижения избирательного порога в парламент Черногории; этнические партии боснийцев и венгротов в Сербии становятся коалиционными партнерами правящих группировок, независимо от необходимости формирования парламентского большинства; в Македонии албанцы входят в парламентское большинство. Партии меньшинств и многие партии национального большинства этнически окрасили программы и деятельность, допустив угнетение гражданских ценностей. Мультикультурализм, не став альтернативой национализму, поддерживает его. Мультикультурализм путают с либеральной концепцией культурно нейтрального государства, основывающиеся на индивидуальных правах (с. 352).

При интерпретации «мультикультурализма между манифестацией и действительностью» (с. 353–356) подчеркивается, что этническая политика, взывающая к общегражданским принципам и ценностям, ведет к усилению не гражданской, но национальной идентичности, отношение к государству как к сообществу определяется узкими «национальными интересами» групп. Демократия стала не поиском интегрирующих элементов, но игрой, в которой «победитель получает все». Мультикультурность как существование различных этнических, религиозных и культурных идентичностей в подобном ценностно-политическом контексте при отсутствии демократической политической традиции становится политическим вопросом. Партии национальных меньшинств поддерживают строительство гражданского политического сообщества, но имеют

этнически выраженные программы. При конституционных противоречиях между принципиальным и практическим определением гражданского государства этноцентричные программы партий меньшинств не стали основой для политики интегративного мультикультурализма. Невзирая на конституции и программы основных политических акторов, обещающих строительство мультикультурного или либерального государства, последние на «Западных Балканах» функционируют как этнически окрашенные политические сообщества с господством партийного права. Положение граждан зависит от политического определения. Этническая принадлежность становится преимуществом или недостатком, в зависимости от воли партийных элит и распределения политических сил. Сведение мультикультурности к нормативным рамкам защиты прав меньшинств недопустимо. Нормы о положении национальной общности без реальной политики остаются «мертвым словом на бумаге». Синергия законов и практики обеспечивает действенную политику интеркультурности и интеграции национальных групп в общество. При изучении мультикультурализма важно осмыслить, оценить перспективы и последствия институциональных рамок и политической деятельности. Уважение национальной, религиозной, языковой и культурной различности – условие стабильности и успешности мультикультурного общества, а также усиления элементов общегражданской идентичности (с. 353). Политизация и инструментализация различий ведут к «парадоксу мультикультурализма», превращающему их защиту и уважение в политику навешивания национальных или этнических ярлыков (Т.Х. Эриксен). Интеркультурность – теоретическая и политico-практическая концепция всестороннего взаимопроникновения культур на принципах взаимоуважения – занимается созданием гармоничного политического сообщества. Несоответствие норм практике – правило в странах «Западных Балкан», независимо от членства в ЕС. Меньшинства относительно защищены, их представители занимают непропорционально представлены в политической жизни, но это практически не влияет на включение в политическое сообщество. В Черногории не уважается принцип пропорционального представительства меньшинств (ст. 79, п. 10) при отсутствии их самоопределения таковыми (сербы, черногорцы с сербской идентичностью). Они третируются как угроза раскола некогда состав-

ной идентичности, подвергаясь метаассимиляционному унифицирующему и гомогенизирующему давлению. В гражданском государстве права большинства доступны всем. Стабильное мультикультурное общество определяют два комплементарных принципа: воспитание и усиление общего, а также уважение различий в индивидуальном и коллективном плане: сближение вместо исключения, признание и уважения различий – от конституционно-правовых принципов через законы и официальную политику к общему социальному (общегражданскому) принципу как основе политической культуры. Осмысление особенностей и различий, а также высокая степень толерантности – элементы стабильности политической идентичности (М. Най). Страны «Западных Балкан» застяли между изначальным определением в пользу гражданского государства и сохранением национальных идентичностей, не интегрированных в модель плюралистического гражданства. Необходимы политическая воля, трансформированная в официальную политику, утверждающую ценность культурного плюрализма, и соответствующие институты. Особо важны система образования и медийная поддержка. Современные концепции гражданства не до конца приняты государствами и обществами «Западных Балкан» (с. 354–355). Гражданин должен иметь возможность участвовать в решениях общественно значимых вопросов, активном представительстве (республиканский профиль гражданина) и защите прав и свобод от носителей политической власти для расширения влияния на них граждан (либеральный профиль гражданина) (Р. Беллами). Элементы мультикультурного подхода к гражданству (У. Кимблика), требующего баланса между индивидуальными и культурными правами, обнуляются на практике через этничификацию политики и права, лишая смысла гражданский принцип, и унификацию идентичностей, определяющих иначе чем большинство. Мультикультурная демократия основывается на традиционных и новых гражданских ценностях, а также институциональных инновациях, проистекших из требований максимального самоуправления и равномерного распределения власти внутри гетерогенных политических сообществ (Т.-Н. Маршал, У. Кимлика и Н. Уэйн). Новейшая политическая история отмечена требованиями меньшинств, благодаря которым во многих странах ввели репрезентативность в институтах власти или самоуправление в области куль-

туры, образования и информирования. В ряде стран эти требования отвергаются как неприемлемые, поскольку нарушают либеральную концепцию гражданского общества. Между этими подходами лежит теоретическое и практическое политическое пространство, позволяющее утвердить новый пакет коллективных прав. Необходима дезактивация центробежного потенциала, разрушающего основы либерального государства и концепции гражданства. Кимблика и другие теоретики мультикультурализма, сосредоточиваясь на взаимоотношениях либеральной концепции гражданства и мультикультурных требований особых прав, выводят их совместимость и отсутствие опасности дезинтеграции при введении коллективных прав политической партиципации с ограничениями самоуправления. Плюсы и минусы требований прав национальных и культурных сообществ демонстрируются в постюгославских странах. Политическую обстановку осложняют навязывание общей идентичности, унификация или выпячивание различий с требованием их институализации. Интегральное осмысление процессов проясняет проблемы существующих концепций и их применения на практике (с. 355). Перспективный конституционный патриотизм Д. Стернбергера, концептуально доработанный Ю. Хабермасом и Я.-В. Мюллером, невозможен из-за отсутствия основополагающего общественного консенсуса и дифференцированного гражданства. Гражданская идентичность, институционально основанная на принципах конституционного патриотизма, опирается на гражданскую позицию, требующую принадлежности к политическому сообществу с равными правами и статусом для всех. Приняв модель гражданства, подразумевающую активное участие в определении фундаментальных основ и ключевых направлений развития общества (Д. Миллер), в которой под гражданством, помимо системы моральных представлений, норм и ценностей, подразумевается совокупность прав и политический статус, приступают к достижению ее элементов. Гражданские государства, ценности, идентичность на «Западных Балканах» остаются на уровне конституционной программной ориентации и цели.

При осмыслиении «гражданской политической идентичности» (с. 356–357) подчеркивается, что классическая концепция гражданства подразумевает превышение его ценности над принад-

лежностью к отдельным группам, при недопустимости ее исключения для других идентичностей. Преобладают идентичности, акцентирующие углубленные в 1990-х годах различия. Ощущение принадлежности к политическому сообществу не развивается исключающими себя из него. Тейлор и Кимблика считают его необходимым для создания когезии в мультикультурном обществе, при уважении либерально-демократических ценностей и согласии по процедурным и формальным правилам. Гражданская универсальная идентичность строится не на отдельных таковых, но с уважением разнообразия и различий. Утвержденные Лиссабонской конвенцией как европейские, гражданские ценности стали программными целями стран, переходящих от реального социализма к либерально-демократическому сообществу, с проблемами недемократического наследия, фасадных конституционно-правовых рамок и доминирующей «политической культурой подданства» (с. 356–357). Доминирование в институтах партийной воли и избирательное уважение, политическая инструментализация и релятивизация господства права – проблемы стран, начинающих путь к господству права, защите прав человека и консолидации демократического порядка. При мультикультурности как основе гражданской идентичности ощущение принадлежности к ней (Кимблика, Тейлор) основывается на способности к интеграции и развитии отдельных культур. Цель – не толерантное к различным культурам общество, но успешно интегрирующее их и развивающее разные облики благосостояния без риска для индивидуальности. Гражданская идентичность зависит от принятия и уважения культурного многообразия. Подобный подход осуществляется благодаря конституционно-правовому порядку, системе образования и официальной политике. Ни для государственных инстанций, ни для СМИ, находящихся под правительственный контролем или влиянием, формирование гражданского сознания, укрепление гражданских ценностей и добродетелей приоритетом не являются. Вопреки провозглашению плюрализма и мультикультурализма проводится политика усиливающая этническую гомогенизацию.

В заключение подтверждается, что гражданские государство, ценности и идентичность на «Западных Балканах» остаются на уровне программной ориентации и цели. Национальная легитимизация включена в высший правовой акт. Фактическая ситуация от-

мечена разнообразием национальных культурных идентичностей, не интегрированных в модель плуралистического гражданства. Отсутствует политическая воля, способная трансформировать курс на плуралистическое гражданское государство в официальную политику, утверждающую ценности мультикультурализма, а также сильные институты, его поддерживающие. Для мультикультурализма необходимы консолидация общества и принятие универсальных ценностей развитых демократий наряду с демократической политической культурой, эффективным разделением власти и независимым судопроизводством как гарантами и хранителями господства права, а также прав и свобод человека (с. 357).

*И.М. Цибизова**

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

КНИЖНОЕ ОБОЗРЕНИЕ (РЕЦЕНЗИИ)

УДК: 141.3

ПОГОРЕЛЬСКАЯ С.В.* НАИВНЫЙ, ПРАГМАТИЧНЫЙ, АКТУАЛЬНЫЙ. – Рец. на кн. О. МЮЛЛЕРА «ПАЦИФИЗМ. ЗАЩИТА»
DOI: 10.31249/rphil/2023.03.10

Аннотация. Немецкий философ О. Мюллер рассматривает пацифизм в контексте современных реалий, прежде всего после начала российской СВО на Украине.

Ключевые слова: антивоенное движение, пацифизм, современная немецкая философия.

MÜLLER O. Pazifismus. Eine Verteidigung. – Ditzingen : Reclam. – 2022. – 116 S.

Abstract. The German philosopher O. Müller examines pacifism in the context of contemporary realities, primarily after the start of the Russian EWS in Ukraine.

Keywords: anti-war movement; pacifism, modern German philosophy.

Для цитирования: Погорельская С.В. Наивный, pragmatичный, актуальный. [Рецензия] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3 : Философия. – 2023. – № 3. – С. 183–187. Рец. на кн.: Müller O. Pazifismus. Eine Verteidigung. – Ditzingen : Reclam. – 2022. – 116 S. – DOI: 10.31249/rphil/2023.03.10

Олаф Мюллер – профессор, преподающий философию в Берлинском университете им. Гумбольдта и более 30 лет занима-

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

ющийся вопросами пацифизма. Он считает необходимым защищаться от критики, обрушившейся на него в последнее время. «Прагматичный пацифизм», который он обосновывает в своем исследовании, «респектабелен как интеллектуально, так и морально» (с. 9), хотя, как и любой пацифизм, не может похвальиться своей полной правотой. Поводом для своей новой книги (которую он сам, в силу ее небольшого объема, называет «книжечкой») он считает российскую СВО на Украине и возникшую в этой связи ситуацию внутри Германии. В стране, долгие десятилетия ставившей в центр своей внешней политики культуру мира, решение о поставках оружия Украине поддержали все системные партии и чуть более половины населения. Означает ли это, что пацифизм в Германии умер? Но, с другой стороны, – было ли немецкое общество пацифистским?

По мнению философа, в своей политической культуре немецкое общество никогда не было пацифистским, оно было всего лишь мирным. За десятилетия ограничений, наложенных на побежденную Германию ее послевоенным статусом (до воссоединения страны), немцы привыкли, что судьбоносные решения о войне и мире им принимать не надо; исходя из этого и строилась вся их внутренняя и внешняя политика. Пацифизм, подчеркивает Мюллер, это не политическая культура мира, выросшая из непреодолимых и вынужденных обстоятельств, это активная и осознанная жизненная позиция, базирующаяся на соответствующих ценностях. И тем не менее, с началом российской СВО именно пацифистов превратили в объект критики, называя их «полезными идиотами» и, по факту, пособниками России (с. 9).

Перечисляя в начале книги различные варианты пацифизма, автор подчеркивает, что он не защищает «субъективно-этический, тотальный» пацифизм, который, кстати, особенно соответствует принятым в обществе стереотипам о пацифизме. Такой пацифизм не предполагает ответственности перед обществом, ему, по мнению Мюллера, «достаточно сказать, что он против всех войн, баста». Тотальные пацифисты не смотрят, кто с кем и за что воюет, так как уже заранее все морально оценили.

В противоположной этому направлению пацифизма этике ответственности соотносятся последствия военного действия и бездействия. Такой пацифист скажет: «Я против военных дей-

ствий, поскольку они с полной вероятностью принесут в мир больше вреда, чем отказ от них». Однако те, кто, принимая решение о войне и мире, полагает, что сможет совершенно точно соотнести последствия, переоценивает себя с гносеологической точки зрения, полагает автор. Мы не знаем, насколько лучше оказалась бы альтернатива нашему решению. При ответственно-этическом решении каждая сторона обдумывает последствия, исходя из собственных ценностей.

Автор подчеркивает, что он ищет путь между этими двумя крайностями – моральным высокомерием субъективной этики и гносеологическим высокомерием этики ответственности. Найти его он надеется на путях философского прагматизма, направления, пришедшего из США и, как он подчеркивает, не слишком любимого в Германии. Прагматичный пацифизм – это пацифизм, который не позволяет себе руководствоваться принципами. Этот путь нехорош, признается автор, добавляя, что крайности, впрочем, еще хуже.

С точки зрения прагматичного пацифизма, например, для избежания эскалации конфликта Украину лучше было бы оставить без военной поддержки (с. 98), оказывая ей в то же время обширную гуманитарную помощь, так как в ином случае конфликт перерастает в «войну на износ». Выступая против западных поставок оружия Украине, он соглашается, что это предложение, особенно в момент общей солидарности с украинским государством, звучит нехорошо, но подчеркивает, что конец украинской государственности, неизбежно и давно наступивший бы при отсутствии западной военной поддержки, не означал бы конца украинского народа, т.е. потери людей. Между тем за время войны, именно вследствие военных действий, уже погибли 40 000 человек мирного населения Украины. Государственность можно рано или поздно восстановить, людей – нет. Разумеется, решение о том, какие жертвы от населения принести во имя сохранения своих территорий, решает только Украина. «Но поскольку мы, по ее требованию, снабжаем ее нашим оружием, мы тоже имеем право и обязаны об этом думать», – обосновывает автор (с. 95). И кроме того, «уверены ли мы, что сможем удержать в своих руках политический процесс, если вооруженная нами Украина победит Россию и та развалится? Я в этом сомневаюсь» (с. 101). Поэтому, как и Хабермас в своих

эссе, Мюллер подчеркивает ответственность Запада за поиск путей для переговоров.

Будучи прагматичным пацифистом, автор в дальнейшем предлагает Западу инвестировать в собственную оборону на границах НАТО. Эта логика холодной войны не годится надолго, но в нынешнее время рациональна, считает автор.

В известной мере работа Мюллера перекликается с работами Юргена Хабермаса по украинскому кризису, да и в целом с мнением стоящих на антивоенных позициях интеллектуалов, сформулированном впервые в апреле 2022 г. в журнале известной феминистки Алисии Шварцер «Эмма». Эссе Мюллера не привносит какого-либо серьезного вклада в философскую науку – защита «прагматичного пацифизма» стилистически происходит скорее на публицистических, нежели на философских путях. Однако в условиях, когда системная политика и публичная сфера единодушны в стремлении не умиротворять воюющие стороны, а поддерживать «войну на износ», поставляя оружие заведомо слабой стороне, работа Мюллера, как и других авторов, стоящих на антивоенных позициях, дополняет и завершает картину общественного мнения. Она интересна и необходима как выражение интересов той части населения, которая не получила возможностей артикулировать свои взгляды. А это весьма немалая часть, как показали прошедшие весной 2023 г. антивоенные инициативы и демонстрация в Берлине.

Брошюра состоит из семи глав с примечаниями и литературным указателем. Каждая глава поделена на четыре небольших раздела. И главы, и разделы озаглавлены скорее публицистично, нежели научно. Первая глава (с. 9–23) – вводная, в ней автор разбирается сначала с основополагающими вопросами теории – что представляет собой война и пацифизм как таковые. Вторая глава называется «На пути к ответственно-этическому пацифизму» (с. 24–35), третья – «Проблема с объективностью» (с. 36–47), четвертая (с. 48–61) – «Ценности в контрафактическом рассмотрении действительности», пятая (с. 62–78) – «Пример Косово», шестая (с. 79–91) – «Оптимистическое сравнение пацифизма и физики» и седьмая (с. 92–107) – «Прагматизм, пацифизм, пессимизм». Называя себя оптимистом, автор верит, что человек в глубине своей хорош, а не плох и поэтому мирный путь (в том числе и путь мир-

ного неповиновения) в ряде случаев имеет больше шансов, нежели путь военного сопротивления.

Работа написана понятным, легким языком, и в силу этого может быть рекомендована не только специалистам, но и всем интересующимся антивоенным мышлением в странах Запада и современной апологетикой пацифизма.

УДК: 141.3

ПОГОРЕЛЬСКАЯ С.В.* О ДЕМОКРАТИЧЕСКИХ ДЕМОФОБАХ.
Рецензия на кн.: Г. ЛЮББЕ-ВОЛЬФ «ДЕМОФОБИЯ. НУЖНО ЛИ
БОЯТЬСЯ ПРЯМОЙ ДЕМОКРАТИИ». DOI: 10.31249/rphil/2023.03.11

Аннотация. Актуальный для Германии вопрос о недостатках ее демократической системы рассматривается в правовом и философском контексте.

Ключевые слова: прямая демократия; популизм; политическая философия; ФРГ.

LÜBB-WOLFF G. Demophobie : Muss Man die direkte Demokratie fürchten? – Frankfurt am Main : Klostermann, 2023. – 212 S.

Abstract. The relevant question for Germany about the shortcomings of its democratic system is examined in the legal and philosophical context.

Keywords: direct democracy; populism; political philosophy; FRG.

Для цитирования: Погорельская С.В. О демократических демофобах. [Рецензия] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3 : философия. – 2023. – № 3. – С. 188–191. Рец. на кн.: Lübb-Wolff G. Demophobie : Muss Man die direkte Demokratie fürchten? – Frankfurt am Main : Klostermann, 2023. – 212 S. DOI: 10.31249/rphil/2023.03.11

Профессор и доктор юридических наук университета Бielefelda, бывший судья Конституционного суда ФРГ Гертруда Люббе-Вольф в своем новом труде далеко перешагивает границы

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

юриспруденции, обращаясь к актуальной для Германии теме на стыке политической философии и права. Основной вопрос ее труда – является ли прямая демократия абсолютизацией демократии как таковой? Если учесть, с каким недоверием и с какой дистанцией относится репрезентативная демократия к прямой, возникает еще один вопрос – могут ли эти две модели как-то совмещаться, комбинироваться, или же речь идет о двух принципиально различных видах. В Германии, отмечает автор, в этом вопросе не было ни теоретических, ни тем более практических подвижек, несмотря на консенсус системных партий в том, что введение элементов прямой демократии в немецкую репрезентативную систему не только возможно, но и желательно. На самом нижнем уровне, коммунальном, население и раньше, согласно Основному закону (Конституции ФРГ), располагало возможностями прямого демократического участия – так называемыми «гражданской инициативой», «гражданской петицией» (на стр. 149–159 автор подробнее останавливается на этих формах), однако смысл их был лишь в том, чтобы вынудить парламент заняться актуальной для граждан темой. Однако на федеральном уровне народные голосования (референдумы), так популярные в ряде иных европейских государств, не предусмотрены. Более того, хотя Основной закон и разрешает референдумы в пределах отдельных федеральных земель, на практике политическая система ФРГ нужды в них не испытывала – на них не решались даже те системные партии, которые в силу своей истории были предрасположены к прямой демократии. А вот так называемые популистские партии, по мере их конституирования, напротив, постоянно подчеркивают нехватку прямой демократии, паразитируя на этой теме, указывая, что система политических решений ФРГ зиждется на недоверии к способности народа на плебисцитах, референдумах или же гражданских инициативах федерального уровня принять рациональное решение в основополагающих для жизни государства вопросах.

И на этом месте автор непосредственно выходит на тему, являющуюся заголовком ее труда, – на «демофобию». Именно это понятие задействуется в наше время критиками немецкой системы репрезентативной демократии, которая, позволяя народу избирать депутатов, в то же время не позволяет ему самому принимать реше-

ния в судьбоносных для его жизни вопросах. Насколько оно релевантно, спрашивает автор, обращаясь к анализу данного понятия.

Сначала в десяти главах она рассматривает наиболее распространенные в Германии аргументы против прямой демократии. Первый, самый распространенный и самый неверный, – что народ недостаточно компетентен (не располагает нужной квалификацией), чтобы принимать решения государственного формата. Второй – что гражданам к тому же не хватает государственной ответственности для осознания последствий своих решений. Еще один – что прямая демократия порождает демагогов, поэтому граждане под воздействием эмоций могут проголосовать так, как на самом деле не думают. Народу нельзя доверить, например, решения в финансовых вопросах, поэтому даже в тех странах, где референдумы являются частью демократических систем, они исключаются для решения вопросов государственного бюджета – хотя, казалось бы, какой вопрос затрагивает жизнь граждан больше, чем этот? И, чаще всего, подчеркивают критики, референдумы приводят к таким решениям, которые в перспективе оказываются для граждан скорее вредными. Да и само голосование в форме «да» и «нет» слишком просто, в то время как представительная демократия в дискуссиях, например о спорных законах, позволяет вырабатывать компромиссы. Еще один аргумент противников прямого демократического участия гласит, что референдумы функционируют в небольших государствах (как например Швейцария), но не в массовых демократиях (с. 120).

Люббе-Вольф обстоятельно сравнивает все эти аргументы с реальным опытом тех стран, где референдумы или иные формы непосредственного участия граждан в жизни государства являются нормальной частью политического демократического процесса. Следует отметить, что ее спокойный, непредвзятый подход к анализу форм и реальной практики прямого демократического участия в разных странах для немецкого читателя полезен уже тем, что данная тема в Германии особенно не освещалась. Некоторые из вышеназванных аргументов она уже при первом рассмотрении отвергает как несерьезные, на других останавливается подробнее. Автор исследует, в частности, вопрос защиты меньшинств (расовых, религиозных, этнических, сексуальных) в государствах, практикующих элементы прямой демократии. Следующий интересую-

щий ее вопрос – как согласуются на практике формы прямой и ре-презентативной демократии, за кем остается последнее слово – за народом или же за парламентом? Когда решение может быть изменено, в данный легислатурный период или в следующий? Может парламент исправить решение референдума – и наоборот (с. 128–130)?

В защиту прямой демократии, по мнению автора, говорит и тот факт, что в наше время партийных электораторов практически нет или же очень мало. Зато есть такие политические темы, за которые голосовать нужно всем. В том числе в вопросах внешней и европейской политики, например расширения ЕС. Мнение автора – при сравнении прямой и репрезентативной демократии нередко оперируют идеальными представлениями о парламентаризме, а не реалиями парламентской практики. В противопоставлении идеалу формы прямого демократического участия граждан, разумеется, сильно проигрывают (с. 28). В то же время она уточняет различие между референдумами, инициируемыми гражданами, и организуемыми правительствами – как Brexit, который, по ее мнению, референдумом в полном смысле слова не являлся. В завершение своей работы она констатирует, что ни процедуры прямой демократии, ни состояние общества не дают оснований для «демофобии» и призывает не бояться возможности усилить непосредственное участие граждан в демократическом процессе.

Для Германии работа, написанная экспертом такого высокого уровня, как Люббе-Вольф – знак постепенной эманципации мыслительного процесса от табу, наложенных на немецкую политическую философию в послевоенную эпоху. Как мы знаем, на деле прямая демократия не принадлежала к федеральному демократическому процессу не в силу каких-либо процедуральных недостатков, а в силу того, что немцам, в силу их исторического прошлого, не доверяли принимать судьбоносные для Европы решения.

Работа содержит обширный перечень литературы (с. 169–209) и ссылочный аппарат, в котором можно почертнуть дополнительную информацию по дискуссиям, ведущимся сейчас по этой теме в немецкой философской, политической и юридической литературе. Книга может быть рекомендована всем, интересующимся изменением и развитием теорий демократии в немецком обществе.

УДК 130.2

ЦИБИЗОВА И.М.* СОВМЕЩЕНИЕ НЕСОВМЕСТИМОГО:
СКЕПТИЦИЗМ И РОМАНТИЗМ. – Рец. на кн.: «СКЕПСИС И
АПОЛИТИЧНОСТЬ: АЛЬТЕРНАТИВА ГУСТАВА ЛАНДАУЭРА»¹

DOI:10.31249/rphil/2023.03.12

Skepsis and Antipolitics: The Alternative of Gustav Landauer / Cohen-Skalli C., Pisano L. (Eds.) – Leiden ; Boston : Brill. – 2023. – 171 p.

Аннотация. Сборник освещает философские концепции оригинального немецко-еврейского мыслителя-анархиста Г. Ландауэра при особом внимании к скептицизму и анархистской аполитической концепции.

Ключевые слова: анархизм; антиполитика; аполитичность; Г. Ландауэр; лингвистический скептицизм; теосис.

TSIBIZOVA I.M. Combining the incompatible: skepticism and romanticism. Review of the book: Skepsis and Antipolitics: The Alternative of Gustav Landauer. Cohen-Skalli C., Pisano L. (Eds.)

Abstract. The collection highlights the philosophical concepts of the original German-Jewish anarchist thinker G. Landauer, with particular attention to skepticism and the anarchist apolitical concept.

Keywords: anarchism; antipolitics; apoliticality; Landauer G.; linguistic skepticism; Theosis.

* Цибизова Ирина Михайловна – кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела философии Института научной информации по общественным наукам РАН; itsibizova@mail.ru (ORCID: 0000–0003–1428–2152)

¹ Skepsis and Antipolitics: The Alternative of Gustav Landauer / Cohen-Skalli C., Pisano L. (Eds.) – Leiden, Boston : Brill. – 2023. – 171 p.

Для цитирования: Цибизова И.М. Совмещение несовместимого: Скептицизм и романтизм [Рецензия] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3. : Философия. – 2023. – № 3. – С. 192–196. Рец. на кн.: *Skepsis and Antipolitics: The Alternative of Gustav Landauer / Cohen-Skalli C., Pisano L. (Eds.)* – Leiden ; Boston : Brill. – 2023. – 171 p. DOI: 10.31249/grphil/2023.03.12

Преподаватель еврейской философии Хайфского университета и директор Института исследований современной немецкой истории и общества имени Герда Буцериуса С. Коэн-Скалли в содружестве с исследовательницей философии Густава Ландауэра (1870–1919) и членом общества Марии Склодовской-Кюри в Университете имени Пумпеу Фабры (Барселона) Л. Писано представили сборник, посвященный результатам интерпретации философской мысли и литературного творчества названного самобытного немецкого писателя и мыслителя, анархо-синдикалиста и мистика, автора теории «культурного социализма», основанного на гуманизме, достоинстве и свободе личности. Редактор независимого журнала «Социалист» и театрального журнала «Маски», основатель «Народного театра» в Берлине и режиссер театра в Дюссельдорфе, переводчик О. Уальда и Б. Шоу, П. Кропоткина и М. Бакунина, О. де Бальзака и Этьена де ла Боэти, этот интеллектуал дважды подвергался тюремному заключению: в 1893 г. – за подстрекательство к мятежу в романе «Проповедник смерти» и в 1899 г. – за анархистскую деятельность. Ландауэр в 1914 г. вошел в группу интеллектуалов, пытавшихся создать международную ассоциацию для предотвращения мировой войны, в 1919 г. стал министром просвещения в революционном правительстве Баварии, но вышел оттуда из-за разногласий с коммунистами, а после его свержения был арестован и зверски убит [1]. Статьи и переписку друга и соратника систематизировал и издал М. Бубер в книгах «Становящийся человек» (1921), «Начала» (1924) и «Жизненный путь Густава Ландауэра в письмах» (1929).

Состоящий из четырех частей сборник стал значительной вехой в исследовании литературного, переводческого и философского творчества мыслителя, в частности его концепций скепсиса и антиполитики. Первая часть «Лингвистический скептицизм в литературе и политическом анархизме Ландауэра» (с. 1–116) посвящена популярному в Германии течению критики языка как отрасли

философии и представлена статьями Л. Писано «Пустыня и сад: Анархистское переложение Густавом Ландауэром “Языкового скепсиса” Фрица Маутнера» (с. 3–30), бывшей главы Архива Фонтаны и немецкой исследовательницы еврейской литературы и философии Ханны Дельф фон Вольцоген «“Вопиющий в пустыне”: Несколько замечаний к скептической теории революции Густава Ландауэра» (с. 31–56), специалиста в немецко-еврейской философии Эльке Дуббелс из Боннского университета «Лингвистический скептицизм и поэтика политических убеждений Густава Ландауэра» (с. 57–75), философа и религиоведа из Оsnабрюкского университета Себастиана Муша «Смех Будды: Густав Ландауэр и лингвистический скептицизм в романе “Последняя смерть Гаутамы Будды” (1912)» (с. 76–91), специалиста по немецкой и еврейской мысли из Тель-авивского университета Ярдена Бен-Цура «Призраки Ландауэра: Отстранение и революция в анархистском прочтении “Гамлета”» (с. 92–116).

Вторая глава освещает «Мистицизм, романтизм и история в “анти-политической” позиции Ландауэра» (с. 117–221). С. Коэн-Скалли предлагает систематическое «Осмысление концепции антиполитики Ландауэра» (с. 119–150) с акцентом на гуманитарно одаренного героя, примера для подражания. Польско-британская мыслительница Агата Биелик-Робсон в статье «Давайте поразмыслим, как нам стать богами: *Теосис*¹ и анархо-коммунализм в мистических сочинениях Густава Ландауэра» (с. 151–171), взявшая эпиграфом цитату мыслителя «Вновь и вновь мы приходим к идеи о том, что человек – Бог, который вместо признания мира может сам стать миром», подчеркивает философско-богословскую составляющую его оправдания анархизма, в частности трудов Мейстера Экхарта и Фрица Маутнера, при новаторском переосмыслении иудейско-христианской традиции (с. 151–152), трогательном Экхартовом восприятии голубого отблеска Матери-Ночи как мистического света христианства (с. 154–155). Религиовед и исследователь еврейства в свете континентальной традиции из Виргинского университета Ашер Биман, опираясь на красивую цитату «Каждое время находится посреди вечности», рассматривает «прогрессивный консерватизм» Ландауэра (с. 172–201). Преподаватель рели-

¹ Теосис (греч.) – обожение.

гиоведения Канзасского университета Самуэль Хаим Броди осмысливает влияние Ландауэра на современный мир не только в философском, но и в практическом плане (с. 202–222).

Третья глава освещает «избирательное сходство» Ландауэра и его современников (с. 223–318). Кристиана Басили из Мадридского университета Комплутенсе осмысливает место концепции аскетического самоотречения этого мыслителя и Симоны Вейль. Специалист по сравнительному религиоведению и еврейским исследованиям Абрахам Рубин (Дейтонский университет, Огайо) осветил дружбу, переписку и влияние Ландауэра на эссеистику и взгляды немецкой поэтессы Маргареты Зусман (с. 253–272). Специалист в области современной еврейской мысли Янив Феллер (Уэслианский университет) сравнивает ландауэрскую романтизацию политики с концепцией Лео Бека (с. 273–296). Специализирующаяся в области еврейской религиозной мысли Лилиан Тюрк рассматривает проблемы скептицизма, уединения и самости в переписке, касающейся еврейских анархистских религиозных сочинений (с. 297–318).

В четвертой главе освещаются идеи Ландауэра, связанные с его колебаниями между защитой и предложениями обновления иудаизма (с. 319–378). (См. также: [2; 3].) Ульрих Сиг из Марбургского университета представляет статью «Восстание и власть случайности: Размышления Густава Ландауэра об особенностях еврейской идентичности» (с. 321–337). Специалист в области еврейской философии Уоррен (Еврейский университет в Иерусалиме) сравнивает мотив Авраамова завета в творчестве Ландауэра и шведского писателя Августа Стрингберга (с. 338–347). Яэль Села отвечает Сигу в статье «Вечный жид и альтернативная история в лекции Густава Ландауэра о “Исторических миниатюрах” Струнберга» (с. 348–356), подчеркивая значимость фигур человека и управляющей его судьбой Вечности в пьесах шведского драматурга, связываемых в лекции с образом вечного странника Агасфера. Это проясняет взгляды Ландауэра на роль иудаизма в мире и истории человечества (с. 348). Себастиан Веске из Центра европейских еврейских исследований Мозеса Мендельсона рассматривает скептический подход Ландауэра к «Трем речам о иудаизме» М. Бубера (с. 357–378).

Сборник ценен не только благодаря освещению богатого и самобытного наследия Г. Ландауэра и еврейской национальной идеи, но и возвращением к развивавшемуся со временем Возрождения и достигшему определенных высот в Германии XVIII–XIX вв. философскому направлению лингвистического скептицизма [3], осмысливавшего возможности / ограниченность языка в философской интерпретации. Мистический анархизм и поэтический символизм пропитывают его концепцию революции, развивающейся благодаря примеру героев-одиночек, достигших абсолютной свободы благодаря «внутреннему хаосу» и неприятию насилия [см.: 2, с. 56] и ведущих за собой народ, ассоциируются с мессианской идеей. Однако возникает невеселая мысль о том, что самые благородные мечты о «возвышении человека над естественными и социальными обстоятельствами и обретении ультимативной свободы, атрибутируемой лишь абсолютному Богу» (р. 152) ретивые исполнители превращали в самые жуткие кошмары.

Список литературы

1. Ландаэр Густав // Электронная еврейская энциклопедия. WORLD ORT. – URL: <https://eleven.co.il/jews-in-world/politics/12321/> (Дата обращения: 07.02.2023).
2. Семиглазов В.С. Мистический анархизм Густава Ландауэра // История философии. – 2020. Т. 25, № 1. С. 49–61. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/misticheskiy-anarhizm-gustava-landauera/viewer> (Дата обращения: 07.02.2023).
3. Тудаев О. Густав Ландаэр, революционер духа. Исправленный и дополненный текст лекции, прочитанной 13.06.07 на философском факультете университета Бюргбурга в рамках цикла лекций по политической философии // LEFT_RELIGION. LIVEJOURNAL. – URL: <https://left-religion.livejournal.com/47391.html> (Дата обращения: 07.02.2023).

УДК: 141.3

ПОГОРЕЛЬСКАЯ С.В.* ГОЛОС КРИТИЧЕСКОГО РАЗУМА. –
РЕЦ. НА ЭССЕ Ю. ХАБЕРМАСА «ПЛЕДОЙЕ В ПОЛЬЗУ ПЕРЕ-
ГОВОРОВ». DOI: 10.31249/rphil/2023.03.13

HABERMAS J. Ein Plädoyer für Verhandlungen // Süddeutsche Zeitung. – München, 2023. – 14.02. – URL: <https://www.sueddeutsche.de/projekte/artikel/kultur/juergen-habermas-ukraine-sz-verhandlungen-e159105/>

Аннотация. В милитаризующейся и все более антироссийской Германии теоретик коммуникативного действия Юрген Хабермас призывает к поискам консенсуса с целью восстановления мира. Второе эссе¹ мэтра, не боящегося противопоставить себя медийному мейнстриму, напоминает немцам о культуре демократических переговоров.

Ключевые слова: современное антивоенное мышление; теория коммуникативного действия; Ю. Хабермас; современная немецкая философия.

Abstract. In a militarized and increasingly anti-Russian Germany, communicative action theorist Jürgen Habermas calls for a search for consensus to restore peace. This second essay by a master who is

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

¹ Первое эссе «Война и возмущение» рецензировалось в ИАЖ: Погорельская С.В. Юрген Хабермас: Дilemma Запада. Пацифизм и война в контексте российской военной операции весной 2022 г. (на примере эссе Ю. Хабермаса «Дilemma Запада. Война и возмущение»). Статья // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3: Философия : реферативный журнал. – 2022. – № 4. – С. 166–176.

not afraid to confront the media mainstream reminds Germans of the culture of democratic negotiation.

Key words: Modern Anti-War Thinking; Communicative Action Theory; J. Habermas; Modern German Philosophy.

Для цитирования: Погорельская С.В. Голос критического разума. [Рецензия] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3 : Философия. – 2023. – № 3. – С. 197–203. Рец. на кн.: Habermas J. Ein Plädoyer für Verhandlungen // Süddeutsche Zeitung. – München, 2023. – 14.02.

Два года назад, в ходе чествований Ю. Хабермаса в связи с его 90-летием, складывалось впечатление, что его давно уже не считают «возмутителем спокойствия» : высокие слова и похвалы, подобные тем, что произносила официальная политика¹ в адрес этого всемирно известного немецкого мыслителя, обязывают правительство прислушиваться к нему, поэтому произносят их обычно, лишь провожая на покой, к тихим философским трудам – и не предполагая от адресата каких-либо неожиданных и неприятных политике движений в связи с актуальными проблемами современности. Однако активная и противоречащая медийному мейнстриму позиция Хабермаса по ходу украинского кризиса, начиная с февраля 2022 г., показала, что мыслитель «публичной сферы» и вождь «критической общественности» (и то и другое уже давно считалось состарившимся и беззубым²) сохранил не только свой критический разум, но и активную жизненную позицию, а также свою привычную манеру разжигать дискуссии там, где, казалось бы, все уже решено.

Первому эссе, в котором он год назад поддерживал тогда еще сдержанную позицию канцлера Шольца в вопросах поставок оружия Украине (напоминая об ответственности, которую они наложат на Германию) и которым он подкрепил позиции возрож-

¹ Например, Федеральный президент Штайнмайер называл его «голосом критического разума», см.: Bundespräsident gratuliert Jürgen Habermas. – URL: <http://www.bundespraesident.de/SharedDocs/Pressemitteilungen/DE/2019/06/190617-Glueckwunsch-Juergen-Habermas.html>

² «Что-то стало старым... Это – критическая общественность». Sloterdijk P. Die kritische Theorie ist tot // Die Zeit. – 1999. – 9. September. – URL: https://www.zeit.de/1999/37/199937.sloterdijk_.xml/komplettansicht

давшегося интеллектуального антивоенного движения¹, недавно последовало второе, вызвавшее такую же бурю возмущения в СМИ.

Эссе опубликовано в «Южно-германской газете» («Зюдойче цайтунг»), серьезном издании общегерманского формата. Философ публичной сферы в острых вопросах предпочитает сначала газетные публикации, как наиболее пригодные для разжигания дискуссии. Лишь позже его злободневные произведения, дополненные и расширенные, находят отдельный издательский формат.

Хабермас с самого начала своего философского пути уделял внимание исследованию слов и понятий, изучая и объясняя функционирование общества и политики не в последнюю очередь посредством конституирующих их понятий, показывая роль коммуникации (дискуссий, дебатов) в решении конфликтов. Эта его позиция находит отражение и в его новом эссе.

Скажем сразу, Хабермас отнюдь не поддерживает Россию и не зовет к пониманию ее мотивов. В этом эссе, равно как и в первом, он находит достаточно возмущенных слов для характеристики ее действий. «Крики Украины о помощи» он считает «понятными» и «драматическими»². Его забота – не моральная оценка войны, а достижение мира, которое, по его мнению, невозможно на путях дальнейшей военной эскалации, а только и единственно в коммуникативном, в переговорном процессе всех затронутых событиями сторон, в том числе и втянувшегося в конфликт Запада.

Характеризуя ситуацию, он отмечает, что новым в ней, по сравнению с аналогичными ситуациями, был подкрепляемый все более интенсивной моральной аргументацией и напором официальной политики и СМИ количественный и качественный темп наращивания поставок оружия. Даже в кругах СДПГ, не говоря уже о рвущихся в бой «Зеленых», считалось, что «красных линий более не существует» и практически вся системная политика и системные СМИ (за исключением, подчеркивает Хабермас, самого Шольца и его окружения) руководствовались лозунгом латвийско-

¹ Антивоенные и пацифистские позиции манифестились впервые после десятилетий в коллективном письме интеллектуалов, опубликованном в журнале «Эмма», издающимся легендой западного феминизма А. Шварцер, в апреле 2022 г.

² Здесь и далее цитаты из текста эссе.

го министра иностранных дел: «Мы не должны бояться победить Россию». По мнению философа, «победа» как таковая, что бы под ней ни понималось, тем самым превращается в самоцель, так что и процесс перевооружения Украины все более приобретает собственную динамику, подкрепляясь при этом «воинственным тенором» СМИ («опубликованного мнения, игнорирующего сомнения и размышления половины населения») и утверждая, что любые дебаты о нужности и о границах этого процесса опосредованно помогают Путину.

Обращаясь к распространенному в немецком медийном мейнстриме с начала российской СВО слогану «Украина не может проиграть войну, а Россия не может ее выиграть», морально подкрепляющему западные поставки оружия Украине¹, он, по своей традиции анализировать понятия, конституирующие политическое действие, спрашивает об их значении. Философ подчеркивает свое согласие с тем, что Украина не может проиграть. Однако – может ли она победить? Если преследовать эту цель военными путями, неизбежна эскалация, с жертвами и разрушениями, которая в итоге все равно загонит Запад в тупиковую ситуацию – либо снова и снова посыпать оружие, дожидаясь, пока Украина решит, что теперь она уж точно не проиграла, либо, в случае ее очевидного проигрыша, самим вмешаться в конфликт, либо же, во избежание Третьей мировой, отступить, оставляя Украину ее судьбе.

Положение, согласно которому Украине одной передается право решать то, быть ли переговорам и когда, непоследовательно и безответственно для Запада после того, как он оказал поддержку Украине, считает Хабермас. Оно лишает Запад возможности предлагать собственные инициативы для переговоров. С одной стороны, формально о возможности переговоров действительно решают воюющие стороны, с другой – Запад своей помощью Украине де facto превратил себя в участника процесса, так как Украина держится одной лишь западной поддержкой. Между тем страны Запада в этом конфликте оперируют в иных геополитических измерениях, имеют свои интересы, необязательно идентичные интересам

¹ В слогане используется глагол «dürfen» (вместо нейтрального «können»), что предполагает моральный подтекст: «Die Ukraine darf den Krieg nicht verlieren» – не может по моральным причинам, а не потому, что сильна.

Украины и, главное, обязаны учитывать потребности собственного населения в безопасности и стабильности. И, наконец, речь идет о моральной ответственности за те жертвы и разрушения, которые становятся возможными лишь потому, что Запад поставляет все новое и новое оружие Украине, продлевая тем самым военный процесс и отодвигая переговоры. Пацифизм, о котором сейчас вновь заговорили, здесь вообще ни при чем, считает философ. Пацифизм предполагает отказ брать в руки оружие – так что к нынешней ситуации он отношения уже не имеет.

В ситуации, когда политика и СМИ пропагандируют нечто абсолютное – «победу над Россией», Хабермас старается показать, что «неабсолютное» – переговоры – это не просто мыслимо, но и достижимо.

Слоган «Украина не может проиграть» не следует идентифицировать с положением «может победить», поясняет он. Хотим ли мы «победить Россию»? – задается он вопросом. По его мнению, различие между этими двумя утверждениями – «не может проиграть» и «может победить» – это та линия раздела, которая проходит в настоящее время внутри стран западного альянса, помогающих Украине. Одни идентифицируют себя с требованием украинского правительства о дальнейшей, все более интенсивной военной поддержке с тем чтобы победить Россию и прежде всего восстановить свои границы, включая Крым (а там как получится), другие же (с которыми очевидно идентифицирует себя и сам Хабермас) зовут к переговорам о восстановлении хотя бы статус-кво до 23 февраля 2022 г., с тем чтобы предотвратить возможное (а без западного оружия просто неизбежное) поражение Украины.

Не следует думать, что философ не видит реальной политики. Он признает, что, захватив «восточные части Украины», Россия создала реальность, для Украины неприемлемую. Так что не только Путин, но и Зеленский в настоящее время переговариваться не хотят. Однако реалистичны и вопросы о том, что будет дальше. Если Украина «не может проиграть», то как будет выглядеть этот «не-проигрыш»? И как представлять себе «победу»? При чтении текста четко просматривается желание философа, чтобы Запад сформулировал целостную и четкую концепцию, которая легла бы в основу всей той поддержки, которую альянс оказывает Украине, как военной, так и материальной. До сих пор единства среди стран

Запада в этом вопросе нет. Их позиции отражают исторический опыт соответствующих стран, считает философ. Для стран Европы это прежде всего опыт мировых войн и холодной войны. В свете Хартии ООН, на цитировании положений которой Хабермас останавливается подробно, можно понять тезис о том, что Украина «не должна проиграть». Российскую СВО он оценивает как «падение» ниже того уровня цивилизованных межгосударственных отношений, который достигли государства после окончания Второй мировой войны. Однако и западному альянсу следовало изначально информировать Россию о целях своей поддержки, пояснив, что речь (как считает Хабермас) идет не о смене режима в России, а лишь о восстановлении предвоенного статус-кво. Если санкционное давление не дает эффекта, следует искать пути компромисса, причем участвовать в процессе должен весь оказывающий поддержку Запад. Следует тут же отметить, что «восстановление предвоенного статус-кво» понимается Хабермасом очевидно не как конечная цель переговоров, а как их исходный пункт.

События на Украине указали, в конечном счете, на необходимость урегулирования ситуации во всем Центрально- и восточноевропейском регионе, считает Хабермас. И поскольку актуальный конфликт выходит далеко за пределы непосредственно воюющих сторон и затрагивает интересы многих сил, компромисс, даже при полностью противоположных требованиях двух воюющих сторон друг к другу, в многостороннем переговорном процессе вполне может быть достигнут, причем такой, при котором непосредственно воюющим сторонам не придется потерять лицо. Так завершает Хабермас свое эссе.

Ожидаемо, что и в этот раз ему последовала волна критики в СМИ, пусть и не такая уничтожительная и возмущенная, как после первой его публикации год назад. Однако на самом деле Германии следовало бы радоваться, что в ней не перевелись еще активные и критические интеллектуалы, занятые как раз тем, что гражданское общество и ожидает от интеллектуалов в тяжелые и чреватые грозными изменениями времена – постановкой вопросов, обсуждением альтернатив и умением противопоставить себя медийному мейнстриму, коль скоро морализаторство в этом мейнстриме настолько берет верх над здравым смыслом, что даже стремление к перемирию и переговорам оценивает как цинизм. А также в

особенной степени касается именно Хабермаса) – обладающие ценным качеством быть не просто философами, понимающими мир, а философами с активной гражданской позицией, способными начать и развить общественный дискурс, который если даже и не повлияет на ход господствующей политики, так по крайней мере покажет, что она не вправе называть себя безальтернативной.

Есть в эссе обидные для Украины исторические неточности, допущенные философом как раз там, где он хотел делать ей комплименты – например, уверенность, что Украина всю свою историю страдала от русской, польской и австро-венгерской оккупации и никогда за свою историю не была независимой, кроме как после распада СССР. «Из всех запоздалых наций Европы она – самая запоздалая», – считает Хабермас.

УДК: 141.3

ПОГОРЕЛЬСКАЯ С.В.* НЕФИЛОСОФСКИЙ ФИЛОСОФ. – РЕЦ.
НА СБОРНИК «АЛЬБЕР КАМЮ – ФИЛОСОФ ПРОТИВ ВОЛИ?
К ИСТОРИИ И СОВРЕМЕННОСТИ ЕГО МЫШЛЕНИЯ».

DOI: 10.31249/grphil/2023.03.14

Albert Camus – ein Philosoph wider Willen? Zur Geschichte und
Gegenwart seines Denkens / Sölch D., Victor O. (Hrsg.). – Berlin :
Schwabe, 2022. – 314 S.

Аннотация. Рецензируется новый сборник статей, составленный на основе лекций, проходивших в 2021 г. в связи с юбилеем выхода в свет работы А. Камю «Бунт человека» и посвященный исследованию философских аспектов его творчества.

Ключевые слова: А. Камю; французский экзистенциализм;
современная немецкая философия.

Pogorelskaya S.V. Book review: Sölch D., Victor O. (Hrsg.) Albert
Camus – ein Philosoph wider Willen? Zur Geschichte und Gegenwart
seines Denkens – Berlin, Schwabe, 2022. – 314 S.

Abstract. A new collection of articles is reviewed, based on the
lectures held in 2021 on the anniversary of the publication of
A. Camus's work 'Human Rebellion', exploring the philosophical
aspects of his work.

Keywords: A. Camus; French existentialism; modern German
philosophy.

* Погорельская Светлана Вадимовна – кандидат политических наук, доктор философии Боннского университета, старший научный сотрудник отдела философии ИНИОН РАН.

Для цитирования: Погорельская С.В. Нефилософский философ. [Рецензия] // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 3 : Философия. – 2023. – № 3. – С. 204–208. Рец. на кн.: Albert Camus – ein Philosoph wider Willen? Zur Geschichte und Gegenwart seines Denkens / Sölich D., Victor O. (Hrsg.). – Berlin : Schwabe, 2022. – 314 S. DOI: 10.31249/grphil/2023.03.14

В сборнике статей, подготовленном на философском факультете Дюссельдорфского университета по результатам цикла лекций, прошедших в университете 2021 г. в связи с юбилеем выхода в свет труда «Бунт человека», творческое наследие Альбера Камю рассматривается под несколько неожиданным углом зрения: мог ли он называть себя философом и почему он этого не хотел? Ведь, как известно, сам этот многогранный мыслитель, сочетающий в себе литературный и аналитический талант и известный прежде всего именно своими литературными произведениями, неоднократно выражал сомнения в том, может ли – и хочет ли – он называть себя философом. «Я не философ. Я не верю в разум настолько, чтобы верить в систему», – говорил он (с. 8), демонстрируя этими словами одновременно и свое отношение к философии, свое понимание философии как системы. Вопрос о том, что привело его к такому пониманию, это отдельная тема, не теряющая, как показывает разнообразие статей сборника, актуальности и в наши дни.

По мнению самих издателей, дистанция, которую Камю, сам по образованию философ, демонстрировал по отношению к философии, подразумевала ее как академическую науку, как университетский предмет и касалась в первую очередь популярной в академическом процессе «системной философии идеалистических школ» (с. 7). Его философские работы, тот же «Миф о Сизифе», не отвечали формальным критериям философской науки того времени. Вместе с тем сам он, судя по его словам «Мыслят в картинах – хочешь быть философом, пиши романы» (с. 8), все же понимал себя как философа, видя в литературной форме выражение мысли больше шансов прийти к истине, нежели посредством философского изложения – вернее того, что под ним понималось.

Такая противоречивость в самооценках нуждается, по мнению авторов сборника, в более точном анализе. Что же понимал Камю под философией – как той, к которой он себя не относил, так и той, что лежала в основе его творчества? Задачей своего труда

авторы сборника видят целенаправленное исследование всего творчества Камю (как с исторической, так и с современной точки зрения) именно на предмет его философских содержаний, а также выявление потенциалов, которые несет в себе его дихотомическое, по мнению издателей, мышление (с. 9). Большинство статей сборника посвящены тому, как сам Камю соотносил свои труды с философией – начиная с историко-философских работ о становлении его мышления и до исследования соотношения литературы и философии в его творчестве. Можно ли назвать его философом – или все же писателем? Целесообразна ли вообще такая дихотомия в его случае? Какое место занимал он в философском разнообразии XX века? Пренебрежительные слова Жана-Жака Брошье о «философе для старших классов средней школы» безвозвратно ушли в прошлое вместе с 1970-ми годами XX в., а участвившееся обращение к трудам Камю в наше время вряд ли можно объяснить лишь юбилеями¹ – скорее всего, ониозвучны вопросам, занимающим человечество в нынешние непростые времена.

По мнению самих издателей, мышление, осознанно избегающее строгой линии раздела между литературой и философией, может принять на себя немалую роль в консолидации общества, недаром же сам Камю считал своей целью объединение людей (с. 10).

В сборнике – 16 статей, позволяющих говорить о новой, современной оценке Камю. Так, открывая сборник статья К. Польке (с. 17–38) исследует антропологические представления Камю, как они, в частности, выразились в мифе о Сизифе. Также представлено несколько статей, где творчество Камю рассматривается в сравнении со взглядами других мыслителей. Например, сразу две статьи обращаются к «философии жизни». М.-Э. Бер («Философия между инстинктом и интуицией», с. 89–112), обращаясь к ранним трудам Камю, исследует его, кстати малоизученное, отношение к Анри Бергсону. Х. Шельксхорн в статье «Философия границ» (с. 113–134) рассматривает «контуры философии Камю» в соотношении с трудами Ницше. Д. Зольх («Между героизмом и надеждой», с. 67–88) обращается к Габриэлю Марселю и, во вто-

¹ В 2020 г. отмечали 60-летие дня смерти, в 2021 г. – 70-летие выхода в свет знаменитого труда «Бунт человека».

рой своей статье («От поиска смысла к созданию смысла», с. 177–200), – к Ральфу Эмерсону. Х. Виттман («Философия, литература и искусство. Альбер Камю и Жан-Поль Сартр», с. 211–226) и В. фон Бробелевски («Камю и Сартр – трудная дружба», с. 227–246) соотносят воззрения Камю и Сартра, причем оба в той или иной степени полагают, что спор между Камю и Сартром в наше время уже не так актуален, как для их современников – значительно важнее сейчас то, что их объединяет.

Еще две статьи (М. Винтерштайгер «Природа, история и традиции Средиземноморья», с. 159–176) и О. Виктор «Камю и средиземноморская культура. Философия жизни в контексте меры и бунта», с. 135–158) посвящены так называемому «средиземноморскому мышлению» (*pensée de midi*), которое авторы рассматривают с различных позиций. Виктор выступает против нередко выражавшихся в адрес Камю упреков в регионализме, обращаясь к ранним текстам мыслителя, в частности к работе «Новая средиземноморская культура», и затрагивая проблему их переводов в немецкоязычных исследованиях. Винтерштайгер же тематизирует культурные мифы во взаимосвязи с «политической геофилософией Камю».

Статья Лу Марин («70 лет «Бунту человека», с. 247–264) тематизирует разногласия и споры, возникшие в интеллектуальном мире Запада сразу после выхода в свет работы «Бунт человека», в 1951 / 52 г. Статья интересна многочисленными ссылками на либертиянскую политическую мысль тех лет, на дискуссии о ненасилии, об алжирской проблеме и т.д., которые приведены для того чтобы показать антиколониальный, по мнению автора, характер мышления Камю.

Практически все статьи этого интересного и разнообразного сборника по-своему, но тем не менее положительно, отвечают на поставленный издателями вопрос, был ли Камю философом. Разумеется, да. Сами издатели полагают, что отрицание философских систем – это уже сама по себе философема. Но лучше всего философичность Камю сформулировала А.-К. Райф в последней статье сборника (««Мир предлагает не истины, а возможности любви». Генезис и значение замыслов о «Стадии любви» в творчестве А. Камю», с. 287–304). Обращаясь к третьей стадии, планировавшейся мыслителем как завершение цикла, – к «Любви», которая

должна была последовать за «Абсурдом» и «Бунтом», Райф показывает, что Камю, отвергая философию как построение систем, был тем не менее «гораздо более систематичен в своем мышлении, чем принято считать и чем кажется на первый взгляд» (с. 303). Он был прав, полагает Райф, когда, распознав, что современный философский процесс уже не может, более того, не должен быть направлен на создание «классических» философских систем, «с присущими ими последовательностью и отсутствием противоречий» (с. 303), дистанцировался от философии, как она понималась в те годы. Указывая на актуальность творчества мыслителя, она завершает: «Сегодня нам необходимо мышление по Камю, которое признает противоречия в их неразрешимости и помогает нам жить с ними» (с. 303–304).

Сборник заслуживает внимательного прочтения. Новые, отчасти неожиданные, интерпретации наследия Камю, представленные в нем, показывают, что Камю, будучи одним из мыслителей, многогранность творчества которых не позволяет раз и навсегда уложить их в прокрустово ложе догматических воззрений, остается актуален и в наше время. Книга будет интересна не только историкам западной философии второй половины XX в. или же исследователям немецких взглядов на философию Камю, но и широкому кругу читателей, интересующихся экзистенциализмом.

Социальные и гуманитарные науки
Отечественная и зарубежная литература
Информационно-аналитический журнал

Серия 3

ФИЛОСОФИЯ

2023 – № 3

Техническое редактирование
и компьютерная верстка В.Б. Сумерова
Корректор Д.Г. Валикова

**Институт научной информации по общественным наукам
Российской академии наук**
Нахимовский проспект, д. 51/21,
Москва, 117418
<http://inion.ru>

Отдел печати и распространения изданий
Тел.: (925) 517-36-91
e-mail: inion-print@mail.ru

Отпечатано по гранкам ИНИОН РАН
ООО «Амирит»
410004, Саратовская обл., г. Саратов
ул. Чернышевского, д. 88, литер У

