

**МИНИСТЕРСТВО СЕЛЬСКОГО ХОЗЯЙСТВА
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ АГРАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
— МСХА ИМЕНИ К. А. ТИМИРЯЗЕВА**

КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ

СОВРЕМЕННАЯ ЗАРУБЕЖНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Выпуск 2

Сборник переводных статей

**Москва, 2024
Издательство «Перо»**

**МИНИСТЕРСТВО СЕЛЬСКОГО ХОЗЯЙСТВА
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ**

**РОССИЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ АГРАРНЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ — МСХА ИМЕНИ К. А. ТИМИРЯЗЕВА**



РГАУ-МСХА
имени К.А. Тимирязева

КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ



СОВРЕМЕННАЯ ЗАРУБЕЖНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Выпуск 2

Сборник переводных статей



Москва, 2024
Издательство «Перо»

УДК 111(075.8)
ББК 87.12 +87.3(4)
С56

Авторы:

Чад Э. Брак, Джейкоб Белл, Тейлор Г. Хейн, Гарри П. Чалклин, Рокко А. Астор, Скот Н. Дюфур, Картер Вэнс, Меган Э. Фон Хассель, Кристофер Э. Барнетт, Юйси Ван, Жоао Б. Фариас-младший, Бенджамин Р. Тарр

С56 **Современная зарубежная философия. Сборник переводных статей. Выпуск 2.** – М.: Издательство «Перо», 2024. – 148 с. – 9,6 Мб [Электронный ресурс]

ISBN 978-5-00244-222-5

Предлагаем вашему вниманию второй выпуск зарубежных переводных статей из серии «Современная зарубежная философия».

О чем пишут современные молодые ученые в мире? Какие темы считают актуальными и злободневными? В чем видят будущее философской науки?

Перевод статей (2021-2023 гг) был выполнен коллективом кафедры философии и кафедры педагогики и психологии Российского государственного аграрного университета – МСХА имени К.А. Тимирязева. Перевод осуществлен Кортуновым Вадимом Вадимовичем, Панюковым Александром Ивановичем, Котусовым Дмитрием Вячеславовичем, Донских Ксенией Юрьевной, Мамедовым Азером Агабала оглы, Панюковой Юлией Геннадьевной.

Ответственные редакторы, составители:

кандидат философских наук **Котусов Дмитрий Вячеславович** (ФГБОУ ВО «Российский государственный аграрный университет - МСХА имени К.А. Тимирязева») кандидат философских наук **Донских Ксения Юрьевна** (ФГБОУ ВО «Российский государственный аграрный университет - МСХА имени К.А. Тимирязева»)

Рецензенты:

– доктор философских наук, профессор кафедры философии Московского автомобильно-дорожного государственного технического университета (МАДИ) Шиповская Людмила Павловна,
– доктор философских наук, профессор Национального исследовательского университета «МЭИ» в г. Волжском Шелекета Владислав Олегович

УДК 111(075.8)
ББК 87.12 +87.3(4)

ISBN 978-5-00244-222-5

© Авторы, 2024

ОГЛАВЛЕНИЕ

HUME'S LAW AND GENETIC ENGINEERING: CONSIDERING THE POSSIBLE IMPLICATIONS OF POSITIVE EUGENICS IN LIGHT OF OUR HORRIFIC PAST Chad E. Brack ЗАКОН ЮМА И ГЕННАЯ ИНЖЕНЕРИЯ: РАССМОТРЕНИЕ ВОЗМОЖНЫХ ПОСЛЕДСТВИЙ ПОЗИТИВНОЙ ЕВГЕНИКИ В СВЕТЕ НАШЕГО УЖАСАЮЩЕГО ПРОШЛОГО Чад Э. Брак Перевод Вадима Кортунова	5
UNIFICATION OF MIND, MATTER, AND CONSCIOUSNESS THROUGH AN ESSENCE OF RELATION Jacob Bell ОБЪЕДИНЕНИЕ РАЗУМА, МАТЕРИИ И СОЗНАНИЯ ЧЕРЕЗ СУЩНОСТЬ ОТНОШЕНИЙ Джейкоб Белл Перевод Вадима Кортунова.....	16
ERGODIC TEXTUALITY IN EGAN AND OZEKI: THE RHETORICAL DIALOGISM OF TIME BEING Taylor G. Hein ЭРГОДИЧЕСКАЯ ТЕКСТУАЛЬНОСТЬ У ИГАНА И ОЗЕКИ: РИТОРИЧЕСКИЙ ДИАЛОГИЗМ БЫТИЯ ВО ВРЕМЕНИ Тейлор Г. Хейн Перевод Александра Панюкова	23
A NIETZSCHEAN INTERPRETATION OF THE SELF IN PSYCHOLOGICAL CONTINUITY Harry P. Chalklin НИЦШЕАНСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ САМОСТИ В ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ Гарри П. Чалклин Перевод Юлии Панюковой	32
UNVEILING ULTIMATE REALITY IN PLATO'S ALLEGORY OF THE CAVE AND THE BHAGAVAD GITA Rocco A. Astore РАСКРЫТИЕ ВЫСШЕЙ РЕАЛЬНОСТИ В АЛЛЕГОРИИ ПЕЩЕРЫ ПЛАТОНА И БХАГАВАД-ГИТЕ Рокко А. Астор Перевод Александра Панюкова	40
DOES ESSENCE PRECEDE EXISTENCE? A LOOK AT SAMUS'S METAPHYSICAL REBELLION Scot N. DuFour ПРЕДШЕСТВУЕТ ЛИ СУЩНОСТЬ СУЩЕСТВОВАНИЮ? ВЗГЛЯД НА МЕТАФИЗИЧЕСКИЙ БУНТ КАМЮ Скот Н. Дюфур Перевод Юлии Панюковой.....	63



**ANTONIO GRAMSCI, HEGEMONY, AND THE GREEK CRISIS:
BUILDING NEW HEGEMONY TO SUPERSEDE NEOLIBERAL DISCOURSE**

Carter Vance

**АНТОНИО ГРАМШИ, ГЕГЕМОНИЯ И ГРЕЧЕСКИЙ КРИЗИС:
ПОСТРОЕНИЕ НОВОЙ ГЕГЕМОНИИ, ЧТОБЫ ВЫТЕСНИТЬ
НЕОЛИБЕРАЛЬНЫЙ ДИСКУРС**

Картер Вэнс

Перевод Ксении Донских 78

**THE REBEL HERO: ALBERT CAMUS AND THE SEARCH
FOR MEANING AMIDST THE ABSURD**

Meghan E. Von Hassel

ГЕРОЙ-БУНТАРЬ: АЛЬБЕР КАМЮ И ПОИСКИ СМЫСЛА СРЕДИ АБСУРДА

Меган Э. Фон Хассель

Перевод Ксении Донских 91

CONSUMPTION AS POSTMODERN IDEOLOGY IN CHINA

Christopher E. Barnett

ПОТРЕБЛЕНИЕ КАК ИДЕОЛОГИЯ ПОСТМОДЕРНА В КИТАЕ

Кристофер Э. Барнетт

Перевод Азера Мамедова 108

**GLOBALIZATION OF CHINESE ONLINE LITERATURE:
UNDERSTANDING TRANSNATIONAL READING OF CHINESE
XUANHUAN NOVELS AMONG ENGLISH READERS**

Yuxi Wang

**ГЛОБАЛИЗАЦИЯ КИТАЙСКОЙ ОНЛАЙН-ЛИТЕРАТУРЫ:
ПОНИМАНИЕ ТРАНСНАЦИОНАЛЬНОГО ЧТЕНИЯ КИТАЙСКИХ
РОМАНОВ СЮАНЬХУАНЬ СРЕДИ АНГЛИЙСКИХ ЧИТАТЕЛЕЙ**

Юйси Ван

Перевод Азера Мамедова 114

HANS JONAS' CRITIQUE OF THE MODERN CONCEPT OF CAUSALITY

Joao B. Farias Jr

КРИТИКА СОВРЕМЕННОЙ КОНЦЕПЦИИ ПРИЧИННОСТИ ХАНСОМ ЙОНАСОМ

Жоао Б. Фариас-младший

Перевод Дмитрия Котусова 137

PLATO'S REPUBLIC AS MORAL POETRY

Benjamin R. Tarr

РЕСПУБЛИКА ПЛАТОНА КАК НРАВСТВЕННАЯ ПОЭЗИЯ

Бенджамин Р. Тарр

Перевод Дмитрия Котусова 143



Chad E. Brack
 Чад Э. Брак

Hume's Law and Genetic Engineering: Considering the Possible Implications of Positive Eugenics in Light of Our Horrific Past

*Chad E. Brack
 graduated in 2021 with a Bachelors degree in Philosophy and Religious Studies from Arizona
 State University in Tempe, AZ.*

ABSTRACT.

The eugenics movement of the 20th century epitomizes the danger that is possible when religion and science coalesce. Grounded in the emerging science of evolution and heredity, social Darwinists superimposed beliefs about social worth, racial superiority, and divine providence onto unbiased scientific research. Eugenacists combined religious and cultural ideas about inferior people with pseudoscientific justifications to impart their beliefs onto others in tangible ways. Vestigial eugenics practices still exist in modern American social systems, and new technologies are paving the way for a potential surge in "positive" eugenic procedures in the form of new advances in genetic engineering. I argue that we would be wise to remember Hume's Law, that brute facts do not translate to oughts. Although new technological opportunities offer us possibilities to improve many people's lives, our recent past illustrates the inherent dangers in using science to justify our actions without fully considering the moral value of those actions. The question of how we ought to behave with what science makes available to us requires the deepest and most thoughtful consideration.

KEYWORDS:

Eugenics Genetic Engineering, Moral Philosophy, David Hume

Закон Юма и генная инженерия: рассмотрение возможных последствий позитивной евгеники в свете нашего ужасающего прошлого

*Чад Э. Брак
 окончил в 2021 году Университет штата Аризона в Темпе, штат Аризона, со степенью бакалавра философии и религиоведения.*

Аннотация.

Евгеническое движение 20-го века олицетворяет опасность, которая возможна, когда религия и наука объединяются. Опираясь на зарождающуюся науку об эволюции и наследственно-



*Современная зарубежная философия
 Выпуск 2
 Москва, 2024
 Кафедра философии РГГУ-МСХА*



Chad E. Brack
Чад Э. Брак

сти, социальные дарвинисты наложили убеждения о социальной ценности, расовом превосходстве и божественном провидении на объективные научные исследования. Евгеники сочетали религиозные и культурные представления о неполноценных людях с псевдонаучными обоснованиями, чтобы донести свои убеждения до других осязаемыми способами. Рудиментарные практики евгеники все еще существуют в современных американских социальных системах, и новые технологии прокладывают путь к потенциальному всплеску "позитивных" евгенических процедур в форме новых достижений в области генной инженерии. Я утверждаю, что нам было бы разумно помнить закон Юма о том, что грубые факты не переводятся в должностования. Хотя новые технологические возможности открывают перед нами возможности улучшить жизнь многих людей, наше недавнее прошлое иллюстрирует опасность, присущую использованию науки для оправдания наших действий без полного учета моральной ценности этих действий. Вопрос о том, как мы должны вести себя с тем, что предоставляет нам наука, требует самого глубокого и вдумчивого рассмотрения.

Ключевые слова: евгеника, генная инженерия, моральная философия, Дэвид Хьюм

Евгеническое движение 20-го века олицетворяет опасность, которая возможна, когда религия и наука объединяются. Опираясь на зарождающуюся науку об эволюции и наследственности, социальные дарвинисты наложили убеждения о социальной ценности, расовом превосходстве и божественном провидении на объективные научные исследования. Они использовали теорию эволюции путем естественного отбора для оправдания социальной политики, проводимой под влиянием философских и идеологических движений (Martin, 2010, с. 52), в ущерб "уязвимым и бесильным" (Amy & Rowlands, 2018, с. 121). Евгеники сочетали религиозные и культурные представления о неполноценных людях с псевдонаучными обоснованиями, чтобы донести свои убеждения до других осязаемыми способами.² Евгеника и расизм стали "переплетаться и взаимно усиливать друг друга" (Powell 2002, стр. 487), поскольку коренные народы, иммигранты, бедные, инвалиды, те, кого считают аморальными, и все, у кого

"ощущаются слабости характера или различия расы, нации или религии", подверглись нападкам (Amy & Rowlands, 2018, с. 121). Подпитываемое расистскими настроениями и вышедшей из-под контроля лженаукой, американское и европейское евгенические движения произвели долговременные последствия, которые ощущаются до сих пор.

Новейшие технологии, такие как генетические манипуляции, снова открывают двери для возрождения евгенических практик, но нам было бы разумно помнить о законе Юма. Как объяснила Рэйчел Кохон (2018), Дэвид Хьюм предположил, что "никакое суждение о должностовании не может быть правильно выведено из набора предпосылок, выраженных только в терминах "есть". Другими словами, тот факт, что люди теперь становятся способными изменять генетический код людей, ничего не говорит нам о том, что мы должны что-то сделать с этой информацией. Хотя новые технологические возможности открывают перед нами возможности улучшить жизнь многих людей, наше недавнее прошлое иллюст-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГСУ-МСХА



**Chad E. Brack
Чад Э. Брак**

рирует присущие науке опасности для оправдания наших действий. Вполне вероятно, что возвращение евгеники в той или иной форме может привести к положительным результатам для всего человечества, но я согласен с предупреждением Harvard Law Review о том, что история говорит нам, что “действия государства будут ошибочными и будут иметь скрытые недопустимые мотивы” (“Регулирование евгеники”, 2008, стр. 1599). Поэтому мы должны тщательно подумать о том, куда могут привести нас наши научные знания и как история демонстрирует тенденцию интерпретировать грубые факты в пагубных целях. Вопрос о том, как мы должны вести себя с тем, что предоставляет нам наука, требует самого глубокого рассмотрения, какое только возможно в человеческих силах, и разговор должен включать как можно больше религиозного, культурного и этнического разнообразия, которое мы можем предложить.

Теперь, когда мы вступаем в эпоху, когда мы можем производить дизайнерских детей и влиять на наш собственный генетический код, вопрос “следует ли” возникает как на индивидуальном, так и на общественном уровнях. Как напоминает нам Хьюм, тот факт, что мы можем изменять людей, не говорит нам о том, должны ли мы это делать.

От социального дарвинизма к евгенике

Социальный дарвинизм возник к 1877 году после того, как Чарльз Дарвин опубликовал “Происхождение человека” в 1871 году. В его книге люди описывались как субъекты тех же эволюционных реальностей, что и другие животные, и люди быстро неправильно истолковали детали его идей. Эмиль Готье ввел этот термин в своей публикации 1880 года “Социальный дарвинизм”, в которой он утверждал, что социальный дарвинизм заключается в производстве и индивидуализации средств

обеспечения благополучия (Бекемон, 2011, с. 13). В то время дарвинизм стал синонимом эволюции, но большинство людей понимали эволюцию как “социологию, основанную на невмешательстве и конкуренции” (Бекемон, 2011, с. 14). Социальный дарвинизм был основан на недоразумениях, обосновывавших его додарвинистские концепции борьбы (Бекемонт, 2011, с. 12), и это была неоднозначная концепция, поскольку термин мог относиться либо к экономической борьбе, либо к расовой борьбе. В конце 19-го и начале 20-го веков социальный дарвинизм стал больше всего ассоциироваться с борьбой между группами, народами и расами (Бекемонт, 2011, с. 15).³

Английский философ Герберт Спенсер применил естественный отбор к человеческим обществам. Он яростно выступал против благотворительности для бедных или обездоленных, поскольку считал, что это противоречит “естественному порядку вещей” (Мартин, 2010, с. 55). Спенсер связал дарвиновскую теорию с иерархией рас (Хантер-Дониджер, 2017, с. 84), и он связал естественный отбор с “борьбой за существование”. Он также придумал фразу “выживает сильнейший” и описал наиболее приспособленных как “сильнейших”, а не как наиболее успешных (Бекемонт, 2011, с. 17). Согласно Дэниелу Бекемонту (2011), социальный дарвинизм стал продолжением ранее существовавшей естественной теологии, которая рассматривала войну против других людей как общее благо, основанное на божественном провидении. В этом смысле социальный дарвинизм был додарвинистской идеологией, которая была “модернизирована” в направлении устранения людей, считавшихся злыми (Бекемонт, 2011, с. 17-19).

До 1916 года социальный дарвинизм не был общепринятым термином (Леонард, 2009, с. 39), но теория Дарвина прочно вошла в социальный мир человека. Движение приняло



*Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии ФГУ-МСХА*



Chad E. Brack
Чад Э. Брак

пять основополагающих аспектов: (i) людьми управляют законы природы, (ii) демографическое давление создает борьбу за существование, (iii) определенные физические и психические черты являются выгодными, (iv) отбор и наследование приводят к появлению и уничтожению видов, и (v) законы природы распространяются на человека общество должно включать вопросы религии и морали (Martin 2010, стр. 54). Вскоре социологи начали ссылаться на социальный дарвинизм, не понимая, что на самом деле имел в виду Дарвин, и провели аналогию социальных конструктов с биологическими концепциями (Бекемонт, 2011, с. 15).

Евгеника, что по-гречески означает “хорошо рожденный”, была выражением социального дарвинизма (Coutts & McCarrick, 1995, стр. 163). Фрэнсис Гальтон ввел этот термин в 1883 году и предположил, что люди с “желательными” чертами должны размножаться, чтобы создать здоровый человеческий вид, свободный от недостатков и примесей. Гальтон намеревался передать физические и умственные качества будущим поколениям с помощью евгеники. Он определил, что взрослые из “низших” групп обладают мозговыми способностями детей (Хантер-Дониджер, 2017, с. 85). Другими ключевыми фигурами в евгеническом движении были Джеймс Марион Симс, проводивший гинекологические эксперименты на женщинах-рабынях, и Джордж Фицхью, рабовладелец, который разделял общество на социальные классы и выступал за порабощение людей, слабых умом или телом. Мэдисон Грант усовершенствовал расовую теорию в своей книге “Уход великой расы” в 1916 году, в которой белые нордической расы были определены как высшие и утверждалось, что низшие расы были аутбридингами белых. По мере того, как эти евгенические идеи закреплялись, Америка начала проводить политику,

вдохновенную евгеникой. К 1890-м годам чернокожих кастрировали и линчевали, в то время как коренным американцам навязывалась “политика ассимиляции”. В 1907 году Индиана приняла законы о стерилизации психически больных, и другие штаты последовали их примеру. Несколько штатов начали стерилизовать женщин, “сексуальных преступников” и заключенных из числа меньшинств, чтобы уменьшить рост населения, в качестве формы наказания или в рамках евгенических программ, направленных на улучшение общества. Те, кого субъективно считали “безумными”, подвергались стерилизации чаще всего. Американские евгеники утверждали, что государство обязано контролировать деторождение людей, которые будут нуждаться в поддержке в будущем, и судебные решения в нескольких штатах предоставляли полномочия на стерилизацию для общественного блага (Amy & Rowlands, 2018, стр. 121-123).

В 1924 году Соединенные Штаты приняли Закон об иммиграции, который ограничивал иммиграцию “биологически неполноценных”, чтобы предотвратить разбавление белого населения (Coutts & MacCarrick, 1995, стр. 163). Также в 1924 году Вирджиния приняла два самых радикальных закона о евгенике в мире на тот момент. Закон о расовой неприкосновенности определял, кто квалифицируется как “белый”, требовал расовой регистрации и классифицировал индейцев как “цветных”. Закон о евгенической стерилизации принудил к стерилизации “слабоумных”, в том числе тех, кого называли сумасшедшими, идиотами, слабоумными слабоумными или эпилептиками. Оба закона были направлены на защиту белых людей от аутбридинга, и в результате более 8300 человек были стерилизованы.

Соединенные Штаты были не единственной страной, экспериментировавшей с евгеникой. Это стало почти всемирным явлением, но



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Chad E. Brack
Чад Э. Брак

Великобритания, Соединенные Штаты и Германия были лидерами движения (Couatts & McCarrick, 1995, стр. 164).⁴ Британский отчет Брока узаконил стерилизацию любого, кто, как считается, является переносчиком психических расстройств (Amy & Rowlands, 2018, стр. 121), повторяя тенденцию США сосредотачиваться на предотвращении нежелательного роста населения. Германия, однако, подняла бы евгенику на другой уровень. То, что началось как очищение, превратилось в тотальный геноцид (Grodin et al., 2018, стр. 53).

Германия смоделировала свои Нюрнбергские законы 1935 года по прецеденту Вирджинии 1924 года. Нюрнбергские законы содержали более 120 указов, определяющих и ограничивающих евреев. Евреи были лишены своих гражданских прав и разделены юридически, социально и политически. Немцы верили, что арийцы были наиболее высокоразвитыми людьми, и создали иерархию рас. К женщинам относились как к подвиду. Германия внедрила евгенику во все аспекты жизни и начала систематически убивать бывших граждан неарийской национальности. К 1933 году более половины немецких медицинских работников были нацистами, и многие из них участвовали в чистке “непригодных”. Врачи вступили в нацистскую партию “раньше и в большем количестве, чем любая другая группа профессионалов”, - 38 000 к 1942 году (Grodin et al., 2018, стр. 53). Государство стало “основным пациентом”, а карантин и истребление неполноценных людей рассматривались как лечение. Пациентов отправляли в суды по евгеническому здравоохранению, в которых коллегии врачей решали, следует ли их стерилизовать. Эвтаназия также спонсировалась государством, стала официальной политикой и считалась “убийством из милосердия”, которое устраняло людей с низким статусом, обременявших общество. Группы медицин-

ских экспертов решали, следует ли подвергать людей эвтаназии, основываясь только на медицинских анкетах. Первыми жертвами стали 5000 детей, погибших от голода, переохлаждения или отравления. Следующий этап состоял из смерти от инъекций или газа и привел к гибели более 300 000 человек. Медицинский персонал выполнял процедуры и оформлял свою работу как “помощь при смерти” или “исцеление” Гродин и др., 2018, с. 53-55).⁵ Те, кому люди доверяли как экспертам в области медицины, стали палачами.

Нацисты продолжали уничтожать миллионы людей в 1930-х и 1940-х годах. Даже после того, как союзники разгромили нацистов и обнаружили их Холокост, Америка продолжала практиковать формы евгеники и по сей день (Amy & Rowlands, 2018, стр. 125). В 1940-х годах в Северной Каролине стерилизовали бедных женщин и представителей меньшинств в возрасте до восемнадцати лет и в возрасте девяти лет. До 1960-х годов гомосексуалистам ставили диагноз психически больных и подвергали стерилизации. В 1970-х годах тысячи небелых людей были подвергнуты принудительной стерилизации; В Пуэрто-Рико была проведена массовая стерилизация для борьбы с “перенаселением”, чернокожие продолжали страдать, и 40% ныне живущих женщин коренных американцев были стерилизованы вместе с 10% мужского населения (Amy & Rowlands, 2018, стр. 125). Список можно продолжать.

Почему американцы и европейцы из среднего класса приняли такие ужасные идеи? Мишель Мартин предполагает, что кальвинистская теология, возможно, сыграла ключевую роль. Кальвинизм представлял тяжелый труд и нравственное поведение как признаки судьбы человека, связывая бедность с безнравственностью (Мартин, 2010, с. 53-54). Естественная теология, которая пропагандировала



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



**Chad E. Brack
Чад Э. Брак**

“войну природы” (Бекемонт, 2011, с. 17), также укоренилась в религиозных учениях, а евреи, “цыгане” и другие “нежелательные”, по слухам, в течение многих лет вызывали социальные волнения в Европе (Аронович, 2010). Американцы также были хорошо знакомы с расизмом из-за работорговли и относительно недавнего массового убийства коренных американцев. Как только новая наука расовая теория стала популярной, белая раса стала приравниваться к человеческой расе (Пауэлл, 2002, с. 487), а небелые стали “научно” неполноценными. Кроме того, отмена социальных программ была еще одним мотивом для американцев среднего класса. Средний класс хотел сэкономить налоговые деньги, которые “тратились впустую” на получателей социального обеспечения. Даже (религиозно мотивированная) благотворительная организация Society приняла социальный дарвинизм и предлагала помощь бедным только при условии, что бедные люди помнили “о своем месте неполноценности” (Мартин, 2010, с. 56). Социальные программы, основанные на евгенике, даже рекламировались в Американском музее естественной истории, и американцы получили награды “Fitter Family” за чистоту (“Regulating Eugenics”, 2008, стр. 1580). Согласно Лизе Пауэлл (2002, с. 492), “евгеника пропагандировалась как способ снижения долгосрочных издержек бедности за счет сокращения числа будущих ‘государственных опекунов’”.

Медицинские работники и социальные работники сыграли ключевую роль в определении того, кто страдает. Некоторые могут возразить, что медицинская профессия по своей сути дегуманизирует обращение с пациентами (Grodin et al., 2018, стр. 57), но я не думаю, что такого ответа даже отдаленно достаточно, чтобы объяснить столь широко распространенный и целенаправленный фено-

мен. На мой взгляд, люди, обладающие относительной властью над социально маргинализированными группами, смогли принять ужасные евгенические практики благодаря идеальному сочетанию исторических прецедентов, религиозного авторитета и денежных стимулов, и все это дополнялось верой в эмпирическое оправдание их действий, основанное на новой “науке”.

Современная евгеника

Некоторые ученые утверждают, что евгенические практики как все еще действуют, так и готовы вернуться. Распространенным определением современной евгеники является “изучение улучшения генетическими средствами” (Powell, 2002, стр. 482). Это бывает двух разновидностей, позитивной и негативной, причем позитивная евгеника поощряет продвижение “превосходной” генетики, а негативная евгеника направлена на ограничение “нежелательных характеристик” (Coutts & McCarrick, 1995, стр. 163). Хотя термин “евгеника” вышел из употребления, негативная форма все еще жива в американской социальной практике, но хорошо скрыта, чтобы избежать пристального внимания (Powell, 2002, с. 506). Реформы социального обеспечения в 1990-х годах, например, были сосредоточены на ограничении рождаемости в маргинализированных группах, наказании наркоманов вместо защиты детей и подчеркивании последствий проблем, связанных с сообществами чернокожих. Регрессивные социальные программы теперь скрыты в налоговом кодексе, чтобы помешать бедным получать выгоду и размножаться (Powell, 2002, стр. 493-501). Современные программы носят карательный характер с ограничениями по срокам получения пособий, требованиями к работе и поведенческим контролем (Martin, 2010, стр. 58). Смертная казнь также непропорционально широко применяет-



*Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА*



Chad E. Brack
Чад Э. Брак

ся в отношении меньшинств (Powell, 2002, стр. 502). Согласно Пауэллу (2002, с. 494), сегодняшние усилия по снижению рождаемости “почти неотличимы от евгенических усилий” прошлого.

Согласно Мартину (2010), социальный дарвинизм также возрождается в современной политике. В эпоху после Кеннеди люди снова обвиняют бедных в своих затруднениях. Администрация Риган продвигала стереотип “королевы социального обеспечения”, а “правые христиане” настаивают на поведенческих, моральных и сексуальных оговорках в реформах социального обеспечения (Мартин, 2010, с. 51-61). Трейси Хантер-Дониджер (2017, стр. 83-88) указывает на то, что даже американская система образования сохраняет пережитки эпохи евгеники, включая пренебрежение социальным неравенством, ошибочное стандартизированное тестирование интеллекта и неправильные представления о преимуществах художественного образования.

Помимо все еще действующих практик, основанных на негативной евгенике, технологии открывают потенциал для продвижения по пути позитивной евгеники. Становится возможным проводить скрининг на генетические заболевания и изменять гены человека в пользу желательных черт. Люди сегодня склонны отвергать идею принудительной евгеники, но допускают такие добровольные процедуры (“Регулирование евгеники”, 2008, стр. 1578). Некоторые люди утверждают, что каждый имеет право развивать способности своих детей в надежде на лучшую жизнь, сравнивая доступ к позитивной евгенике с доступом к высшему образованию (“Регулирование евгеники”, 2008, стр. 1583). Некоторые также заходят так далеко, что заявляют, что предотвращение инвалидности является “морально обязательным” (“Регулирование евгеники”, 2008, стр. 1578). Другие не согласны. Например, не-

сколько профессоров утверждают, что либеральная евгеника не должна быть разрешена, если она “вредна или расточительна для всех”, доступна только богатым и если риски перевешивают выгоды (“Регулирование евгеники”, 2008, с. 1584). Доступ к позитивной евгенике, по-видимому, является ключевой проблемой; учитывая, что в американских социальных системах укоренилось так много рудиментарных расистских или фанатичных евгенических политик, существует явная вероятность того, что доступность процедур позитивной евгеники будет несправедливо благоприятствовать определенным социальным группам и этническим принадлежностям. Другими словами, несбалансированный доступ к позитивной евгенике вполне может увеличить разрыв между социальными классами и этническими группами, фактически ухудшая общие социальные условия, а не улучшая их.

Согласно Harvard Law Review, нейтралитет государства находится в центре дебатов, поскольку “либерализм предполагает, что граждане существуют до государства” (“Регулирование евгеники”, 2008, стр. 1597). Если государству будет позволено санкционировать генетические вмешательства, тогда оно сможет создавать людей, которыми оно хочет управлять, и история ясно показала, что государственное регулирование в областях, связанных с социальной ценностью или личными качествами, является плохой идеей (“Регулирование евгеники”, 2008, стр. 1593-1599). Даже индивидуальный доступ к генетическому усовершенствованию может привести к усугублению “неравенства между богатыми и бедными” (“Регулирование евгеники”, 2008, стр. 1590) или проблем, связанных с личными гражданскими правами. На первый взгляд, я бы с удовольствием поддержал внедрение любых технологических достижений, способных улучшить жизнь, предотвратить болезни или уве-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Chad E. Brack
 Чад Э. Брак

личить продолжительность жизни. Тем не менее, потенциальные эффекты второго и третьего порядка от внедрения даже позитивных евгенических процедур чрезвычайно затрудняют ответ на вопрос "следует ли" - просто потому, что мы можем "улучшить" генетику людей, не обязательно означает, что мы должны это делать.

Вывод

На мой взгляд, социальный дарвинизм и движение евгеники возникли в результате неспособности оценить закон Юма в сочетании с плохой наукой и современными суевериями. Это была попытка перевести воспринимаемые научные факты в предписания морали. Как отмечают Жан-Жак Эми и Сэм Роулэндс, социальный дарвинизм был основан на неправильных представлениях о механизмах наследственности и девиантном поведении (Amy & Rowlands, 2018, стр. 127). Евгеники объединили эти неправильные представления о науке естественного отбора с псевдонаучными оправданиями прискорбных действий. Они неверно истолковали адаптацию к окружающей среде как продвижение к некоему объективному совершенству человека. Они идентифицировали "совершенного" или наиболее "желанного" человека с помощью произвольных описаний, основанных на религиозных верованиях и других представлениях людей из разных социальных и культурных слоев. Те, кто стоял у власти, отождествляли интеллект, ценность и надлежущую мотивацию с людьми, которые выглядели и действовали как они сами. Морально бессмысленные черты, такие как цвет кожи, в сочетании с предположениями о том, как и почему люди достигли определенного социального статуса, определяли, кому следует или не следует позволять производить потомство или даже жить. Евгеника считалась "ведущей, передовой наукой", спо-

собной улучшать "наследственные качества" (Grodin et al., 2018, стр. 54). По сути, являясь формой современной магии, евгеника эффективно предлагала метод воплощения религиозных желаний на расовой почве в реальность. Для тех, кто верил, евгеника была основана на "истине", достаточно сильной, чтобы требовать жертв ради общего блага, блага, которое якобы подкреплялось научными данными. Как выразился судья Верховного суда США Оливер У. Холмс—младший, законы о евгенике были аналогичны призыву военного времени - ожидалось, что каждый внесет свой вклад (Grodin et al., 2018, стр. 54).

Движение евгеники в США подпитывалось превосходством белых, выработанным веками расовой эксплуатации. Американская политика, направленная на уничтожение меньшинств и лиц с меньшим социальным статусом, гарантировала, что они не будут производить потомство. Немецкая евгеника следовала американской практике, но довела ее до крайности. Америка в основном остановилась на стерилизации. Германия убила миллионы. Обе страны использовали псевдонаучные методы для определения расовой и социальной ценности. Обе скрывали свой фанатизм в медицине или науке, и обе использовали политические, правительственные и религиозные институты для реализации своих планов.

Помимо полного отсутствия эмпатии, главная проблема социального дарвинизма заключается в том, что эволюционное "улучшение" субъективно. Современная наука об эволюции говорит нам, что люди являются продуктом естественного отбора, но организмы приспособляются к своей текущей среде обитания, а не к какому—то высшему существу. Когда меняется окружающая среда, организмы, которые ранее были наиболее приспособленными, заменяются существами с другими признаками. Мы знаем, что этот тип эво-



Современная зарубежная философия
 Выпуск 2
 Москва, 2024
 Кафедра философии РГАУ-МСХА



Chad E. Brack
Чад Э. Брак

люции имеет место, но научный факт не переводится в предписания поведения. Это совершенно другой вопрос, который в значительной степени зависит от контекста. Евгеники предполагали, что они одни знают, какие черты являются наилучшими для человека, и что наука эволюции требует, что делать с предоставленной ею информацией. Наука, однако, не отвечает на вопросы о том, кто определяет, какие человеческие характеристики являются "наилучшими", или кто должен решать судьбы других. Как описывает Стивен Дж. Гулд (1997), эти две сферы являются непересекающимися магистериями между наукой и религией. Для Гулда магистериум науки относится к эмпирической вселенной, в то время как магистериум религии касается моральных рассуждений и ценностей. Наука включает в себя наши лучшие идеи о том, из чего сделан мир и как он работает так, как он работает. Религия включает в себя то, как мы обрабатываем эту информацию, чтобы извлечь более глубокий смысл из нашего существования. Евгеники объединили эти два понятия, предположив, что простой научный факт, что организмы эволюционируют с течением времени посредством естественного отбора, приводит к выводу, что некоторые люди расово превосходят других и что низшие группы должны быть отбракованы. Гулд предупреждает нас о необходимости отделять науку от вопросов религии и морали, чтобы предотвратить подобные ошибочные рассуждения.

Теперь, когда мы вступаем в эпоху, когда мы можем производить дизайнерских детей и влиять на наш собственный генетический код, вопрос "следует ли" возникает как на индивидуальном, так и на общественном уровнях. Как напоминает нам Хьюм, тот факт, что мы можем изменять людей, не говорит нам о том, должны ли мы это делать. Эти решения принимаются нами как индивидуумами, но они

также влияют на человечество в целом. Я по-прежнему не убежден в любом случае относительно того, должны ли мы или не должны предоставлять свободу действий тем, кто хотел бы принять участие в позитивной евгенике. Однако я поддерживаю Harvard Law Review, заявив, что евгеника не должна быть делом государства. Я думаю, что этот вопрос должен оставаться на индивидуальном уровне, потому что навязывание решения обществу в целом или каким-либо конкретным социальным группам неизбежно приведет к подчинению одной привилегированной группы другим.⁶ На какое-то время стоимость позитивной евгеники, вероятно, даст преимущество богатым перед бедными, но доступ к технологиям, как правило, выравнивается с течением времени. Суть в том, что решения, связанные с генетическими процедурами, должны быть делом личного выбора, доступного каждому, независимо от социального статуса или этнической принадлежности. Это необходимо для предотвращения возможности какой-либо одной группы людей реализовать социальное доминирование над всеми остальными. Я беспокоюсь, что если позволить такому мощному инструменту оставаться в руках немногих, это может превратить потенциально спасающую жизни технологию в еще одно оправдание геноцида.

Примечания

2.) То, что считается лженаукой, может быть трудно определить. Карл Саган (1997, с. 199) предлагает "Набор для выявления лжи", который поможет нам сузить круг поиска. Согласно Сагану, псевдонаука обычно состоит из не поддающихся фальсификации гипотез и ошибочных рассуждений, которые не поддаются проверке. Стивен Новелла (2012, стр. 132-133) описывает псевдонауку как относящуюся к "верованиям и практикам, которые



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Chad E. Brack
Чад Э. Брак

претендуют на научность, но лишены истинного метода и сущности науки... методы настолько ущербны, что все начинание вызывает подозрения". Далее Новелла говорит, что псевдоученые "ищут только подтверждающие доказательства и будут избегать опровергающих доказательств".

3.) Лестер Уор назвал расовую борьбу изначальным законом общества (Бекемонт, 2011, с. 16).

4.) Япония также приняла строгие евгенические программы чуть позже.

5.) Нацистские медицинские работники стерилизовали 360-375 тысяч человек в пери-

од с 1933 по 1939 год (Grodin et al., 2018, стр. 54).

6.) Пауэлл (2002, стр. 484) утверждает, что евгеника основана на подчинении, или "идеях о том, что некоторые группы настолько менее ценны, чем другие, что миру было бы лучше, если бы их численность сократилась или была ликвидирована".

Аризона, 2022 год
Перевод Вадима Кортунова.

Литература:

1. Ааронович, Д. (2010). Истории вуду: роль теории заговора в формировании современной истории. Лондон: Penguin Books, Ltd.
2. Эми, Джей-Джей., & Роулэндс, С. (2018). "Легализованная стерилизация без согласия - евгеника, применявшаяся на практике до 1945 года, и последствия. Часть 1: США, Япония, Канада и Мексика". Европейский журнал контрацепции и охраны репродуктивного здоровья 23(2), 121-129.
3. Бекемонт, Д. (2011). "Социальный дарвинизм: от реальности к мифу и от мифа к реальности". Исследования по истории и философии биологических и биомедицинских наук 42, 12-19.
4. Кохон, Р. (2018, осеннее издание). "Моральная философия Юма". Эдвард Н. Залта (ред.). Стэнфордская энциклопедия философии. [https://plato.stanford.edu/архивы/осень 2018/записи/юм-мораль/](https://plato.stanford.edu/архивы/осень%202018/записи/юм-мораль/).
5. Куттс, М. С., и Маккаррик, П. М. (1995). "Евгеника". Журнал Института этики Кеннеди, 5 (2), 163-178.
6. Гулд, С.Дж. (1997). "Неперекрывающаяся магистерия". Естественная история, 106 (2), 16-22.
7. Гродин, М. А., Миллер, Э.Л., и Келли, Дж.И. (2018). "Нацистские врачи как лидеры евгеники и "эвтаназии": уроки на сегодняшний день". American Journal for Public Health 108 (1), 53-57.
8. Хантер-Дониджер, Т. (2017). "Евгеническое движение и его влияние на художественное образование в Соединенных Штатах". Обзор политики в области художественного образования 118(2), 83-92.
9. Леонард, Т. С. (2009). "Истоки мифа о социальном дарвинизме: неоднозначное наследие социального дарвинизма Ричарда Хофштадтера в американской мысли". Журнал экономического поведения и организации 71,37-51.
10. Мартин, М. Э. (2010). "Философское и религиозное влияние на политику социального обеспечения в Соединенных Штатах: продолжающееся влияние реформатской теологии и социального дарвинизма на отношение к бедным и политику и практику социального обеспечения". Журнал социальной работы 12 (1), 51-64.



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



**Hume's Law and Genetic Engineering: Considering the Possible Implications of Positive Eugenics...
Закон Юма и генная инженерия: рассмотрение возможных последствий позитивной евгеники...**

Chad E. Brack
Чад Э. Брак

11. Новелла, С. (2012). Ваш обманчивый разум: научное руководство по навыкам критического мышления. Аудиокнига и руководство по курсу. Великие курсы.

12. Пауэлл, Л. (2002). "Евгеника и равенство: Разрешает ли Конституция политику, направленную на противодействие размножению среди обездоленных групп?" *Yale Law & Policy Review* 20 (2), Симпозиум: Раса, ценности и американский судебный процесс: Дань уважения А. Леону Хиггинботаму-младшему, 481-512.

13. "Регулирование евгеники". (2008). *Harvard Law Review* 121 (6), 1578-1599.

14. Саган, К. (1997). Мир, населенный демонами: наука как свеча в темноте. Лондон: ИЗДАТЕЛЬСТВО HEADLINE BOOK.



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии ФГУ-МСХА



Jacob Bell
Джейкоб Белл

Unification of Mind, Matter, and Consciousness Through an Essence of Relation

Jacob Bell
*graduated in 2020 with a Bachelors degree in Philosophy
from American Public University in Charles Town, WV.*

ABSTRACT.

In contemporary philosophy, the mind-body problem and the problem of consciousness are often viewed through the lens of physicalism, which claims that all that exists is physical. Physicalism in general, and reductive physicalism specifically, remain inadequate in explaining, describing, or understanding consciousness and the mind because such things diverge in their ontological status and thus cannot be fully accounted for from within a physicalist worldview. Accounting for consciousness, for example, requires the acknowledgment that physical facts cannot describe everything, and that phenomenal experience can impart real and novel understanding of the world. Instead of limiting the manifest world to a single type of ontology with a restrictive epistemic approach, I argue that the world in general, and consciousness and the mind specifically, are best understood through the recognition of ontological and epistemic pluralism. Despite such pluralities, the world is not made up of separate realms of mind and matter because the world is united through a metaphysical essence of relation.

KEYWORDS:

Ontology, Ontological Pluralism, Epistemic Pluralism, Relation, Existentialism, Epistemology

Объединение разума, материи и сознания через сущность отношений

Джейкоб Белл
*окончил в 2020 году Американский государственный университет
в Чарльз-Тауне, штат Вирджиния, со степенью бакалавра философии.*

Аннотация.

В современной философии проблема соотношения разума и тела и проблема сознания часто рассматриваются через призму физикализма, который утверждает, что все существующее является физическим. Физикализм в целом и редуктивный физикализм в частности остаются неадекватными в объяснении, описании или понимании сознания и разума, потому что такие вещи различаются по своему онтологическому статусу и, следовательно, не могут быть полностью объяснены с точки зрения физикалистского мировоззрения. Объяснение соз-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unification of Mind, Matter, and Consciousness Through an Essence of Relation
Объединение разума, материи и сознания через сущность отношений

Jacob Bell
Джейкоб Белл

нания, например, требует признания того, что физические факты не могут описать все, и что феноменальный опыт может дать реальное и новое понимание мира. Вместо того чтобы ограничивать проявленный мир одним типом онтологии с помощью ограничительного эпистемологического подхода, я утверждаю, что мир в целом, а также сознание и разум в частности, лучше всего понимаются через признание онтологического и эпистемологического плюрализма. Несмотря на такое многообразие, мир не состоит из отдельных сфер разума и материи, потому что мир объединен метафизической сущностью отношений.

Ключевые слова: онтология, онтологический плюрализм, эпистемологический плюрализм, отношение, экзистенциализм, эпистемология

Как тело соотносится с разумом и где сознание вписывается в эту картину - вопрос, который озадачивал философов на протяжении тысячелетий. По-видимому, наблюдается циклическое появление стандартных теорий, которые надеются решить эту проблему, но продолжают терпеть неудачу, и поскольку я не смог адекватно осветить каждую теорию в одной статье, я сосредоточусь на одной из наиболее выдающихся теорий в современной философии, которой является физикализм. Я начну с краткого описания нескольких выдающихся физикалистских теорий в современной философии сознания, которые пытаются решить проблему «разум-тело», и объясню, как сознание вписывается в каждую теорию. Я продолжу обсуждение концептуальных и лингвистических проблем, которые часто возникают при попытке решить проблемы разума, тела/сознания, и предположу, что, если эти проблемы будут решены, может быть разработан более тонкий подход к таким проблемам. В заключение я предложу новый способ осмысления этих проблем. Эта точка зрения будет утверждать, что то, что называется умом и телом, включая сознание, является реальными явлениями единой реальности. Никакой отдельной области менталитета, ко-

торая навязывала бы причинно-следственную проблему, и никакого сведения к чисто физическим фактам, которые часто приводят к отрицанию существования сознания, квалиа и разума.

Прежде чем я начну, я кратко введу термин, известный как объяснительный пробел, и задам несколько вопросов, которые сопровождают проблему взаимодействия разума и тела. Объяснительный пробел описывает предполагаемую трудность в обеспечении «надлежащим образом понятной связи» между «бессознательным субстратом» и сознательным опытом (Ван-Гулик, 2014). Другими словами, как мир порождает сознательный феноменальный опыт? Как можно объяснить сознание? Подходя к проблеме «разум-тело», можно сначала спросить, существуют ли отдельный разум и отдельное тело? Если да, то как они взаимодействуют? Хотя это не единственные проблемы, которые стремятся преодолеть теории, описанные в этой статье, это фундаментальные проблемы, которые пытаются разрешить каждая теория.

Наиболее выдающейся метафизической теорией в философии сознания является физикализм. Термин физикализм относится к идее о том, что все, что часто называют явлениями разума, такими как мысли, идеи, ощу-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unification of Mind, Matter, and Consciousness Through an Essence of Relation
Объединение разума, материи и сознания через сущность отношений

Jacob Bell
Джейкоб Белл

щения, «...все переживания – это действительно физические вещи: материя, энергия и физические процессы» (Бартли, 2018). Материализм – это термин, который часто заменяют физикализмом, но правильнее рассматривать его как особый тип физикализма. То, как сознание вписывается в физикалистское мировоззрение, зависит от конкретного типа физикализма, за который выступает человек. Прежде чем перейти к тому, как физикализм объясняет сознание, важно описать, что имеется в виду, когда используется термин «сознание».

Общепринятое описание сознания дано Томасом Нагелем: «существо является сознательным только в том случае, если есть «что-то, на что оно похоже», чтобы быть этим существом, т.е. каким-то субъективным образом мир кажется или предстает с ментальной или эмпирической точки зрения существа» (qtd. в Van Gulick 2014). Другой способ выразить это заключается в том, что феноменальный опыт – это нечто такое, на что похоже видеть красный цвет, пробовать вино или чувствовать боль. Таким образом, феноменальный опыт является синонимом сознательного опыта. Эти переживания в основе своей качественные.

Для физикалиста, если все, что существует, – это физические процессы, материя, энергия и т.д., то сознание также должно быть физическим и, следовательно, объяснимо в физических терминах. Один известный вывод о сознании из физикалистского мировоззрения сделан философом и ученым-когнитивистом Дэниелом Деннеттом. Деннетт утверждает, что сознание – это иллюзия. Он объясняет, что сознание можно рассматривать как иллюзию во многом так же, как пользовательский интерфейс смартфона является иллюзией – существуют базовые информационные процессы, которые создают пользовательский интерфейс. Деннетт распространяет эту идею на

сознание, утверждая, что феноменальные переживания «в некоторых важных отношениях иллюзорны; это не то, что происходит на самом деле» (2019: 2:55-3:05). Что на самом деле происходит, с этой точки зрения, так это процессы в мозге, которые производят феноменальный опыт. Деннетт не отрицает, что у людей есть осознанный феноменальный опыт, только то, что они каким-то образом иллюзорны и что люди могли бы продолжать функционировать так же хорошо и без них. Это функционалистский подход к редуктивному физикализму. Другими словами, весь сознательный опыт сводится к функциональному описанию процессов в мозге. Это озадачивающий вывод, потому что, с одной стороны, Деннетт принимает идею о том, что у людей есть сознательный опыт, а с другой, он утверждает, что это несущественно с точки зрения функционирования человека и что это ложное восприятие того, что происходит на самом деле. Деннетт очень близок к тому, чтобы признать сознательный опыт реальностью, говоря, что они происходят, но он предпочитает заключить, что они являются иллюзией.

Более убежденные физикалисты могли бы объяснить сознание, утверждая, что восприятие человеком заката идентично состоянию мозга в момент этого восприятия. Это физикалисты идентичности. Они отождествляют каждый феноменальный опыт (и сознание) с состоянием мозга. Эту позицию трудно отстаивать, если к сознательному опыту следует относиться серьезно или если кто-то верит, что разум – это нечто большее, чем физические процессы в мозге.

Физикалистский подход сам по себе является проблемой, и я обращусь к аргументу Фрэнка Джексона о знаниях, чтобы показать почему. Аргумент о знаниях устанавливает теоретические обстоятельства, при которых ученый по имени Мэри прожила свою жизнь в



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unification of Mind, Matter, and Consciousness Through an Essence of Relation
Объединение разума, материи и сознания через сущность отношений

Jacob Bell
Джейкоб Белл

черно-белой комнате. Она получила самое строгое научное образование и изучила все физические факты об окружающем мире, включая все физические факты, касающиеся цветового зрения. Когда она выйдет из своей черно-белой комнаты и попадет в мир цвета, узнает ли она что-нибудь новое? «Кажется очевидным, что она узнает что-то о мире и нашем визуальном восприятии его» (Нида-Рюмелин и О'Конейл, 2019). Если тогда Мэри знала все физические факты о мире, но узнала что-то новое после своего освобождения, то из этого следует, что мир нельзя объяснить, апеллируя только к физическим фактам, следовательно, физикализм не может быть истинным. Было много критических замечаний в адрес этого аргумента, но ничего такого, что опровергло бы его обоснованность с заключительной силой.

Другая физикалистская альтернатива, к которой я обращусь далее, начинается с рассмотрения языка и концепций, которые используются при разработке теорий разума, материи и сознания. Майкл Тай придерживается этого подхода и, исследуя феноменальные концепции, приходит к выводу, что объяснительный пробел является когнитивной иллюзией. Тай начинает с того, что приводит несколько примеров физических явлений, таких как пищеварение, и проводит аналогию с тем, как часто описывается феноменальный опыт. В примере с пищеварением Тай утверждает, что когда кто-то узнает о функции пищеварения - «что в пищеварительных каналах человека есть ферменты, которые расщепляют пищу и преобразуют ее в энергию», - он не задает таких вопросов, как «почему действие этих ферментов у людей стимулировать пищеварение? Почему ферменты не должны превращать пищу в энергию при отсутствии переваривания?» (1999: 706).

Однако в случае феноменального переживания Тай утверждает, что исследователь продолжает задавать вопросы, выходящие за рамки физически-функционального описания чего-то вроде боли. Можно иметь полное представление о термине «боль» и понимать лежащие в основе физические процессы, которые приводят к переживанию боли, но можно продолжать задавать такие вопросы, как «почему этот физический процесс или состояние мозга ощущаются именно так?» или «почему эти процессы вообще ощущаются каким-либо образом?» (Тай 1999: 706). Именно здесь, утверждает Тай, возникает объяснительный пробел. Тай признает, что сознательный опыт является полностью физическим феноменом, и утверждает, что когнитивная иллюзия предполагаемого пробела в объяснении проистекает из «неспособности распознать особые черты феноменальных концепций» (1999: 707). Особые черты, на которые ссылается Тай, включают перспективную природу, подразумеваемую в феноменальных концепциях, и представление о том, что они «концептуально несводимы» (1999: 710).

Для Тая нет необходимости разделять мир на субъективное и объективное, или разум и материю. Тай продолжает, утверждая, что на самом деле нет проблем с утверждением о феноменально-физической идентичности, таким как «визуальный опыт красного = состояние мозга В» (1999: 712). Переживание не является чем-то выше физического состояния, оно онтологически идентично, но требует иного эпистемологического описания (феноменального описания в противоположность описанию, основанному на физических фактах). Исходя из этого, кажется, что он выступает за какой-то тип физикалистской позиции идентичности, одновременно отстаивая нередуктивный подход. Трудно точно определить, какова его конечная позиция и насколько серъ-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unification of Mind, Matter, and Consciousness Through an Essence of Relation
Объединение разума, материи и сознания через сущность отношений

Jacob Bell
Джейкоб Белл

езно он относится к феноменологии, но кажется, что он утверждает, что физикализм верен, а феноменальные концепции - это несводимый способ описания опыта, лежащего в основе физических процессов. Тай утверждает, что этот подход дает ответ на аргумент о знании, потому что, с этой точки зрения, все, что существует, является физическим, но не может быть сведено к физическим фактам – некоторые вещи необходимо пережить, если человек хочет получить эмпирическое знание. Другими словами, Мэри-ученый должна испытать состояние мозга В, чтобы получить визуальный опыт красного цвета, благодаря чему она получает феноменальный инструментальный, необходимый для понимания и описания того, на что похоже состояние мозга В (1999: 713).

Тай начинает вести нас в правильном направлении, но ничего не добивается. Его утверждение о том, что мир не нуждается в раздвоении «несводимого субъективного и объективного», приводит к ошибке при объединении с его идеей эмпирического знания и несводимости феноменальных концепций, необходимых для описания сознательного опыта (1999: 707). Ошибки заключаются в утверждении, что бифуркация не обязательно должна существовать, но затем переходят к утверждению, что требуется несводимый субъективный опыт, выходящий за рамки физических (объективных) фактов. Кроме того, идея о том, что феноменальный опыт идентичен состоянию мозга, вызывает путаницу. Я попытаюсь решить эти проблемы, а затем начну выстраивать новую перспективу для рассмотрения разума, материи и сознания.

Трудно понять, с чего начать с первой проблемы. Не разделяя субъективное на объективное, утверждает ли Тай, что мир по своей сути объективен или субъективен субъективно? Или это ни то, ни другое? Если бы он дал

ответ на этот вопрос, остался бы вопрос о том, говорил ли он онтологически или эпистемологически, но я отвлекся. В его аргументации, основанной на несводимости феноменальных концепций и необходимости феноменального опыта, подразумевается, что для получения доступа к феноменальным аспектам мира требуется несводимый субъективный опыт. Это мир эмпирического знания, и оно является чем-то дополнением к физическим фактам. Другими словами, человек мог бы знать каждый физический факт о цветовом зрении, но, испытав на себе вид красного, он получил бы новое понимание мира. Кажется очевидным, что следует провести различие, и что сам Тай подразумевает различие, по крайней мере эпистемически. Я буду ссылаться на физические факты о мире как на объективное знание, а на сознательный опыт видения красного цвета или ощущения боли - как на субъективно-феноменальный опыт. Таким образом, феноменальное знание эпистемически субъективно, а физические факты эпистемически объективны. Я полагаю, что это дает решение первой поднятой проблемы, но теперь я должен обратиться ко второй проблеме, которая заключается в утверждении Тая о том, что состояние мозга и феноменальный опыт, производимый этим состоянием мозга, идентичны.

Я рассмотрю эту проблему, добавив онтологический аспект к эпистемологическому различию, изложенному выше. Онтология состояния мозга объективна, а онтология феноменального опыта субъективна. Объективность состояния мозга допускает внешнее исследование, оно существует объективно. Субъективность феноменального переживания состояния мозга допускает только субъективный самоанализ, оно существует субъективно. Феноменальный опыт и состояние моз-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unification of Mind, Matter, and Consciousness Through an Essence of Relation
Объединение разума, материи и сознания через сущность отношений

Jacob Bell
Джейкоб Белл

га не могут быть идентичными, если у них разные онтологии.

Теперь, когда я ответил на две проблемы, поднятые аргументацией Тая, я перейду к установлению нового способа мышления о разуме и теле. Во введении я утверждал, что даю единое представление о разуме и материи, и до сих пор я разделял мир как эпистемологически, так и онтологически. Теперь я хочу преодолеть этот разрыв, аргументируя метафизическую сущность отношений.

Хотя я допускаю онтологический и эпистемологический плюрализм во взглядах, эта позиция не требует, чтобы вещи существовали фундаментально по-разному. Скорее, дело в том, что вещи могут онтологически отличаться на уровне проявления, но не на фундаментальном уровне бытия. Не существует отдельной сферы разума и материи, субъективного и объективного – скорее, это одна обширная сфера отношений, из которой возникает все. Уникальное проявление того или иного явления зависит от его специфического отношения к остальному миру и сочетания основных составных частей, составляющих рассматриваемую структуру. Способ, которым структуры расположены и взаимосвязаны, приводит к множеству возникающих проявлений с различными новыми свойствами.

Сознание включено в проявления естественно возникающих явлений. Сознание является результатом сложно структурированного биологического субстрата с особой смесью основных составных частей, которые связаны определенным образом. Это проявление также связано с миром, и результатом является феноменальный опыт. Сознание и феноменальный опыт не могут быть отделены от мира, и как таковые, они являются частью естественного мира.

Фундаментальная природа бытия - это взаимосвязь мира и всего, что в нем содер-

жится. Все, что существует в космосе, имеет общую метафизическую сущность, которая связывает все бытие, приводя к возвышенному единству всего, что существует и будет существовать, но которое допускает множество способов бытия на уровне проявления. В сочетании с онтологическим и эпистемологическим плюрализмом эта метафизическая сущность отношений устраняет разрыв между разумом и телом, обеспечивая взаимосвязь всего сущего, в то же время избегая идеи о том, что все может быть сведено к научно обоснованному установлению физических фактов.

Многочисленные формы проявления позволяют познавать одни вещи объективно, другие субъективно. Это допускает существование одних вещей субъективно, других объективно. Некоторые вещи могут быть познаны с помощью научного подхода к установлению физических фактов, другие вещи могут быть познаны только через субъективно-феноменальный опыт. Феноменальный опыт - это не иллюзия, как сказал бы Деннетт. Это возникающий аспект природного мира, доступный только через сознательный опыт, но он очень реален. Лежащие в основе процессы - это то, что действительно реально для Деннетта, но в то же время он признает, что у людей есть сознательный опыт. Вместо того, чтобы называть это иллюзией, это лучше объяснить через признание того, что это тоже реально, но онтологически отличным образом на уровне проявления. Сознательный опыт субъективно и феноменально реален. Физические факты объективно и научно реальны. Оба они являются реальными явлениями единой реальности, которые разделяют необходимое и фундаментальное метафизическое отношение, но они различаются по своему составному составу, уровню возникновения и своему специфическому положению в сети отноше-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unification of Mind, Matter, and Consciousness Through an Essence of Relation
Объединение разума, материи и сознания через сущность отношений

Jacob Bell
Джейкоб Белл

ний, и в результате они занимают уникальное место как эпистемически, так и онтологически на уровне проявления.

До тех пор, пока не будет признано стремление к более целостному подходу к истине и реальности, философия будет по-прежнему страдать от тех же проблем, которые преследовали ее на протяжении веков. Думать о реальности не только как о области науки, но и как о сфере жизненного опыта, признать, что существуют различные методы описания и объяснения, которые могут дать нам новое

понимание мира природы, и признать, что все это происходит в одном и том же мире природы и обосновано непрерывное и необходимое отношение - это хорошее начало для установления тонкого подхода к тому, что подразумевается, когда кто-то говорит о том, что является истинным или реальным, и как именно это является истинным или реальным.

Виржиния, 2020 год
 Перевод Вадима Кортунова.

Литература:

1. Бартли, Г. (2018). Почему физикализм ошибочен. https://philosophynow.org/issues/126/Why_Physicalism_is_Wrong
2. Нида-Рюмелин, М., и О Конейл, Д. (2019, 23 сентября). Квалиа: Аргумент знания. <https://plato.stanford.edu/entries/qualia-knowledge/#TwoVersArgu>
3. Тай, М. (1999). Феноменальное сознание: Объяснительный пробел как когнитивная иллюзия. *Разум*, 108 (432), 705-725. www.jstor.org/stable/2660075
4. Ван Гулик, Р. (2014, 14 января). Сознание. <https://plato.stanford.edu/entries/consciousness/>
5. Что такое сознание? Философ Дэн Деннетт объясняет. (н.д.). https://www.youtube.com/watch?v=wm8M_xQrgCk



Современная зарубежная философия
 Выпуск 2
 Москва, 2024
 Кафедра философии РГАУ-МСХА



Taylor G. Hein
 Тейлор Г. Хейн

Ergodic Textuality in Egan and Ozeki: The Rhetorical Dialogism of Time Being

Taylor G. Hein

graduated in 2021 with a Bachelors degree in English Literature, Rhetoric, and Cultural Studies
 from Chapman University in Orange, CA.

ABSTRACT.

Human beings decided that time is linear. We continually assert that is made up of the past, present, and future, proceeding infinitely and mercilessly in an exclusively forward motion. Thus, our lives and our relationships are experienced linearly. Grounded in the fear of its purported rigidity and absoluteness, we lament time's passing and the war it wages on our bodies and our minds. So, we conclude that we are powerless against it. Over its short history, humanity has proven itself to be epistemologically inclined, desiring to remain in the realm of culturally imposed ideals of «rational» thought and knowledge. Time cannot be understood as completely relative by any person permeated by this discourse because the reality of quantum mechanics would simply implode our stable, culturally embedded understanding of our world.

KEYWORDS:

Rhetoric, Fiction Philosophy, Existentialism, Time Intersubjectivity

Эргодическая текстуальность у Игана и Озеки: риторический диалогизм бытия во времени

Тейлор Г. Хейн

окончил в 2021 году Университет Чепмена в Ориндже, Калифорния,
 со степенью бакалавра в области английской литературы, риторики и культурологии.

Аннотация.

Люди решили, что время линейно. Мы постоянно утверждаем, что оно состоит из прошлого, настоящего и будущего, бесконечно и безжалостно двигаясь исключительно вперед. Таким образом, наша жизнь и наши отношения переживаются линейно. Основываясь на страхе перед его предполагаемой жесткостью и абсолютностью, мы оплакиваем уходящее время и войну, которую оно ведет с нашими телами и умами. Итак, мы приходим к выводу, что бессильны против него. За свою короткую историю человечество доказало, что склонно к эпистемологии, желая оставаться в царстве навязанных культурой идеалов «рационального» мышления и зна-



Современная зарубежная философия
 Выпуск 2
 Москва, 2024
 Кафедра философии РГАУ-МСХА



Taylor G. Hein
Тейлор Г. Хейн

ния. Ни один человек, проникнутый этим дискурсом, не может воспринимать время как полностью относительное, потому что реальность квантовой механики просто разрушила бы наше стабильное, укоренившееся в культуре понимание нашего мира.

Ключевые слова: риторика, художественная литература философия, экзистенциализм, интерсубъективность во времени

Но что именно риторически приходит на ум индивиду, когда художественная литература делает время относительным? «Визит отряда головорезов» Дженнифер Иган (2011) и «Рут Озеки» (2013) «Сказка на время» - это два текста, которые деконструируют время с помощью глубочайших выражений состояния человека. Используя элементы интерсубъективности и интертекстуальности, оба текста участвуют в смешении и ремикшировании множества точек зрения и текстов с повествованиями, которые бросают вызов времени как литературному, а следовательно, и культурному авторитету. В конечном счете, эти элементы катализируют реализацию сложной гетероглоссии, многоголосого диалогизма в текстах, где читатели вступают в процесс сознательного становления как существа времени, участвуя в эргодическом нетривиальном прохождении риторики художественной литературы.

Исследуя риторический эффект деконструкции времени с помощью художественной литературы, мы должны сначала понять время в терминах Догена, японского писателя-философа и религиозного деятеля. Доген (2013) описал время как «неотделимое от себя, от существования и от пространства. Время есть бытие. Время - это не что иное, как «временное бытие»» (стр. 91). Таким образом, человеческая эпистемология времени является идиографической конструкцией. Время функционирует как семиотический символ, ко-

торый укрепляет доминирующие укоренившиеся культурные представления о суверенности воли времени и пассивности и бессилии людей перед абсолютным философским понятием и квантовой силой. Наши взаимоотношения продиктованы линейностью, эпистемологической категоризацией того, кому какое место принадлежит в нашей памяти. Наши друзья, семья, знакомые, незнакомые люди, встреченные мимоходом, и т.д. - все они вынуждены существовать в нашей жизни в соответствии с тем, как они расположены в нашем понимании линейности жизни:

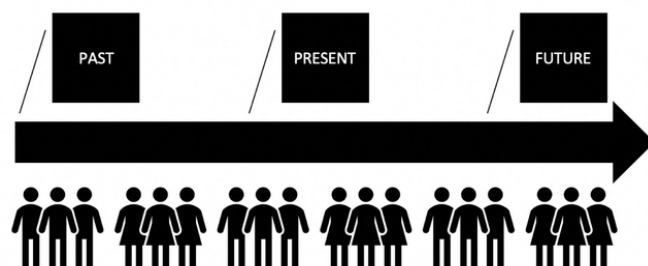


Рисунок 1: Ход человеческих взаимоотношений, подчиняющийся линейности времени

Итак, давайте разберем это понятие в терминах Догена, определив сначала, чем время не является: оно никогда не отсутствует; это не сила, отделенная от нас самих, но текущая сквозь нас; это не абсолютная власть, непроницаемый барьер, непроницаемое философское понятие. Как описывает Доген (2013), «Люди видят только приход и уход



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Taylor G. Hein
Тейлор Г. Хейн

времени и не до конца понимают, что бытие пребывает в каждом мгновении» (стр. 91). Мы больше не можем довольствоваться мыслью о том, что нас восхищает безжалостная линейность проходящего времени, ибо акт признания относительности времени означает принятие страха перед произволом. Это означает признание двуличия людей как существ времени, не сущностей, отделенных от его силы и просто подчиненных ему, а неотличимой части его целого. Это преодолевает барьер ответственности за действие или бездействие, ибо «то, как «я» выстраивает себя, является формой всего мира» (Доген, 2013, с. 92). Если «я» сознательно выстраивается как часть времени и не подчиняется ему, мы испытываем разрыв иерархии как со временем, так и с тем, как мы воспринимаем других людей как временных существ.

Таким образом, концепция бытия во времени переосмыслена Догеном за пределами дзен-буддизма, теперь в рамках литературной теории. Осознание времени и его постоянного движения и нелинейности в литературе - это процесс, в ходе которого читатель выходит из текста в жизнь. Следовательно, «Бытие во времени» может быть понято как диалогическая риторическая практика, которую может использовать сознательный читатель, осознающий ее текучесть и относительность. Поскольку персонажи «Визита отряда головорезов» и «Повести временных лет» текут сквозь время, время одновременно течет сквозь них. «Визит от хорошей команды» достигает этого благодаря своей композиции нелинейных повествований, фокусирующихся на переплетении человеческих взаимоотношений. В «Сказке на данный момент» Рут связана с самим временем и с другими существами времени через дневник Нао, вводя настоящее Нао в собственное настоящее Рут.

Отношения между персонажами в этом опыте создают паутину смыслообразования, не ограниченную жесткостью традиционной культурной конструкции времени. Мы постоянно связаны с людьми нашего прошлого, настоящего и будущего в нелинейном опыте. Этот момент узнавания позволяет читателю достичь чувства единства со временем в неиерархических отношениях с другими существами времени, что в конечном счете приводит к критическому осмыслению через риторический эффект художественной литературы. Это риторическое понимание и эффект существования времени продемонстрированы на рисунке ниже, где синие стрелки обозначают постоянное движение времени, которое представлено белой трехмерной графикой без начала и конца. Неразличимые во времени, а также являющиеся его частью, сети взаимоотношений между существами времени больше не разделены линейностью. Именно так читатели воспринимают время в двух романах:

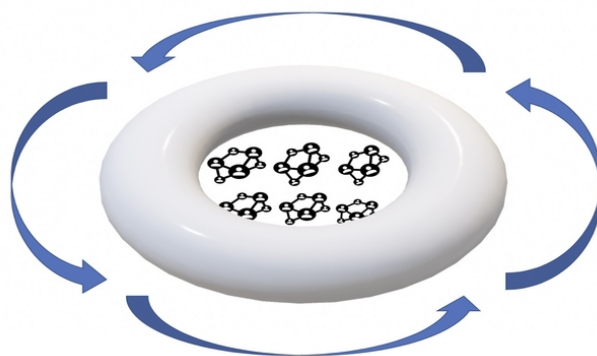


Рисунок 2: Паутины времени являются частью Сил Времени [Отображено относительно]

Но каковы стратегии, с помощью которых художественная литература достигает этой фигуры и деконструирует идиографический



Taylor G. Hein
Тейлор Г. Хейн

символ времени, чтобы создать временное бытие как практику читателя? Основанное на трудах Сартра об экзистенциализме, его исследование субъективизма приведет к модификации и дополнению его концепции интерсубъективности. Сартр (2004) говорит: «Давайте сразу объявим об открытии мира, который мы назовем интерсубъективностью; это мир, в котором человек решает, кем он является и кем являются другие» (стр. 358). В процессе раскрытия своей индивидуальной субъективности мы по своей сути должны столкнуться с субъективностью других через разграничение пережитого опыта, потому что «человек открывает *cogito* не только для себя, но и для других» (Сартр, 2004, с. 358). Это *cogito* является подтверждением существования в результате самосознания. Благодаря его экзистенциалистской концепции субъективизма мы можем применить этот процесс в художественной литературе, где нам открываются новые перспективы через рассказчика, автора, персонажа, подразумеваемого автора и т.д. Это и есть формирование интерсубъективности; это постоянное наслоение и ремикширование голосов в тексте.

Аналогично, мы можем соотнести эту концепцию интерсубъективности с интертекстуальностью, при которой несколько текстов взаимосвязаны в рамках более крупного художественного произведения. Это может проявляться в виде простых или обширных ссылок или интеграции текстов/форм текста за пределами романа. Используемые в тандеме, эти два элемента способствуют созданию неограниченного риторического пространства. Таким образом, мы можем установить, что взаимность интерсубъективности и интертекстуальности подразумевает текст, который разрушает идеологические и литературные системы, создавая сложное риторическое пространство, в котором происходит конгло-

мерат смешивающихся голосов. По мере того как мы знакомимся с новыми перспективами и текстами, наша собственная субъективность деконструируется и распространяется, заставляя нас переосмысливать то, как мы воспринимаем время через доминирующие идиографические линзы.

Эти качества интерсубъективности и интертекстуальности, которые позже послужат катализатором концепции разноречия эргодической текстуальности, проявляются в нарративных механизмах самих текстов. Книга Дженнифер Иган «Визит отряда головорезов» структурирована в виде тринадцати различных глав с тринадцатью различными перспективами, ни одна из которых не придерживается хронологической линейности. Сразу после страницы с авторскими правами в книге приведены две цитаты Марселя Пруста из «В поисках утраченного времени»:

Поэты утверждают, что мы на мгновение возвращаем себе то «я», которым были давным-давно, когда входим в какой-нибудь дом или сад, в котором жили в юности. Но это самые опасные паломничества, которые так же часто заканчиваются разочарованием, как и успехом. Именно в нас самих мы должны скорее стремиться найти эти фиксированные места, относящиеся к разным годам (Иган, 2011, Front Matter).

В то время как первая из них посвящена тому, чтобы сделать наше собственное бытие локальностью времени, а не позволять физическим местоположениям нести значение линейного опыта, вторая цитата фокусируется на взаимоотношениях, говоря: «Неизвестный элемент в жизни других людей подобен элементу природы, который каждое новое научное открытие просто уменьшает но не отменяет» (Иган, 2011, Front Matter). Представляя эпистемологические способы функционирования человечества, «Интеграция Марселя Пру-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Ergodic Textuality in Egan and Ozeki: The Rhetorical Dialogism of Time Being
Эргодическая текстуальность у Игана и Озеки: риторический диалогизм бытия во времени

Taylor G. Hein
Тейлор Г. Хейн

ста» приводит к обсуждению важности интертекстуальности в том, как Иган представляет время в романе.

Текст уже включает элементы интертекстуальности с этими значимыми цитатами, которые задают структуру романа. Каждый персонаж совершает паломничество, чтобы либо вернуться в свою молодость и пребывать в состоянии ностальгии, либо избежать неудач своего прошлого. Следовательно, они оплакивают свои профессиональные неудачи (многие на панк-рок-сцене), но они более серьезно относятся к разрушенным, фрагментированным или потерянным отношениям. Без явно доминирующих главных героев (только первичная взаимосвязь историй Саши и Бенни) или всеобъемлющего сюжета / сильной траектории повествования каждая глава может функционировать как самостоятельный рассказ, способный выделяться из остальных глав. В структуре Игана время не пассивно приходит и уходит, а пребывает в каждом мгновении в своем отказе соответствовать условиям линейности в литературной форме. По своей природе переплетение этих самостоятельных повествований создает одновременную интертекстуальность историй, позволяя Игану исследовать перспективы от первого и третьего лица, что приводит к диалогизму интересубъективностей между персонажами.

Аналогичным образом, начиная с интересубъективности и интертекстуальности «Сказки на время» Озеки, диалогическая повествовательная структура текста столь же важна для его риторического эффекта. Роман переключается между перспективами Рут Озеки как персонажа, борющейся романистки (второе «я» Рут Озеки, фактического автора), и Нао, молодой японской писательницы, переживающей травлю и трудности со своей семьей, в частности с ее отцом-самоубийцей. С точки зрения Рут, есть субъективность Оливе-

ра и других персонажей, таких как Мюриэль и Бенуа, а с точки зрения Нао у нас в первую очередь Джико и Генри. Однако у нас также есть интертекстуальность писем Харуки №1, написанных Дзико по-французски, в дополнение к переводу его писем Бенуа, аннотациям, которые Рут делает на протяжении всего романа, объясняющим японские слова, терминологию и культуру, концепции времени Догена через философские и религиозные тексты и дневник Нао сам по себе как интегрированный текст в повествовательную структуру. Каждая часть начинается цитатой либо из Догена, либо из Марселя Пруста. Например, вторая часть начинается цитатой из «Времен возвращения»:

На самом деле каждый читатель, пока он читает, является читателем самого себя. Работа писателя - это всего лишь своего рода оптический инструмент, который он предлагает читателю, чтобы позволить ему разглядеть то, чего без книги он, возможно, никогда бы в себе не увидел. Осознание читателем того, о чем говорится в книге, является доказательством ее истинности (Озеки, 2013, с. 109).

Чтобы усилить этот аспект метанарративности у Пруста, сам дневник Нао завернут в обложку этого романа Марселя Пруста. Озеки, как и Иган, кажется, полностью осознает оптический инструмент, который она показывает читателю, борясь с проблемами времени и человеческих взаимоотношений, в то время как Рут отчаянно тянется в прошлое в поисках Нао, в конечном счете неспособная жить в своем собственном настоящем. Таким образом, в процессе сравнения этих двух текстов даже сами романы становятся интертекстуальными друг с другом в их интеграции Пруста с темами времени. Оба романа саморефлексивны в своем осознании времени как доминирующей темы в рассказах, позволяя чита-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Ergodic Textuality in Egan and Ozeki: The Rhetorical Dialogism of Time Being
Эргодическая текстуальность у Игана и Озеки: риторический диалогизм бытия во времени

Taylor G. Hein
Тейлор Г. Хейн

телю также стать саморефлективным в своей собственной жизни, критически размышляя о своем восприятии времени и о том, как оно может повлиять и сформировать их как личностей, а также их отношения с другими людьми.

Катализатор этих двух взаимодействующих элементов интерсубъективности и интертекстуальности в этих метанарративах проявляется как переосмысленная версия бахтинской концепции разноречия. Хотя Бахтин определяет гетероглоссию как «чужую речь на чужом языке», как тип «двуголосного дискурса», охват гетероглоссии и ее траектория могут быть расширены до более многоголосного и мультитекстуального дискурса (Бахтин, 1986, с. 324). В этих рамках у Догена и Сартра разноречие становится продуктом интерсубъективности и интертекстуальности. Это способ смыслообразования в тексте, кульминация «внутренне диалогизированного» процесса в читателе (Бахтин, 1986, с. 324). Таким образом, «романистический диалог» между различными персонажами в беседе с другими персонажами и множеством текстов создает критические моменты трансцендентности в восприятии читателем романов и, следовательно, времени (Бахтин, 1986, с. 324). Точно так же, как автор свободен «от единого и сингулярного языка», создавая разноязычие, читатель также обретает «свободу, связанную с относительностью литературных и языковых систем» (Бахтин, 1986, с. 314-315). Это освобождение от тривиальной, единичной субъективности (и даже от менее тривиальной двойной субъективности двуголосного дискурса) является результатом постоянного смещения этих зон персонажей и текста.

Эти взаимодействия и столкновения зон позволяют обоим романам выйти за рамки жанра художественной литературы, трансформируясь в художественную эргодическую литературу. Чтобы что-то было эргодичным,

это не обязательно должен быть кибертекст в категории МЕДИА, как первоначально описывает его автор Аарсет (1997) в книге «Кибертекст: перспективы эргодической литературы». Скорее, эргодическая литература представляет собой любой текст, который требует от читателя активного вовлечения в повествование, где «требуются нетривиальные усилия, позволяющие читателю перемещаться по тексту» (Aarseth, 1997, стр. 1). Читатель больше не вяло и пассивно просматривает слова на странице. Аарсет сравнивает это с концепцией лабиринта, которая несовместима с линейностью, «обозначая сложный дизайн, художественный порядок и хаос (в зависимости от точки зрения), неразрывность или непроницаемость и трудный переход от путаницы к восприятию» (Аарсет, 1997, с. 6). В романах Игана и Озеки повествовательная структура и тематическое содержание означают, что читатель (по-разному) должен бороться, он должен карабкаться и спотыкаться, он должен думать.

Глава Игана в Powerpoint, озаглавленная «Великие рок-н-рольные паузы Элисон Блейк», представляет собой кульминацию многоголосого и мультитекстуального диалогизма в эргодической текстуальности. Во-первых, это помещает нас во времени в «14 и 15 мая 202-» (Иган, 2011, с. 235). Мы знаем, что находимся в будущем, но десятилетие остается неизвестным, что имеет отношение к позиционированию текста в понимании Догена о времени как текучем, а не застывшем. Действие происходит в будущем, сам формат Powerpoint является интертекстуальным. Но она также содержит диалогические обмены между интертекстуальными песнями рок-н-ролла и субъективностями Элисон, ее брата Линкольна, ее отца Дрю и ее матери Саши. В главе рассказывается о тонкостях их взаимоотношений и важности времени:



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Ergodic Textuality in Egan and Ozeki: The Rhetorical Dialogism of Time Being Эргодическая текстуальность у Игана и Озеки: риторический диалогизм бытия во времени

Taylor G. Hein
Тейлор Г. Хейн

Lincoln Wants to Say/Ends Up Saying:



Рисунок 3
Иган, 2011, стр. 249

Акцент на паузах в рок-н-рольных песнях - это приостановка того, что мы понимаем сейчас в нашем жизненном опыте. Линкольн понимает важность того, как время влияет на отсутствие музыки в песнях. Этот процесс мышления, эмерджентности, переданный на слайде, демонстрирует аутизм Линкольна в том, как он изо всех сил пытается установить контакт со своим отцом. Критический анализ времени в этих интертекстуальных песнях демонстрирует мастерство Элисон в восприятии времени с помощью музыки, одновременно позволяя читателю ощутить интерсубъективность и интертекстуальность в ее собственном опыте взаимоотношений и времени. Многие из предыдущих историй в книге рассказывали о борьбе взрослых со временем, но Элисон и Линкольн представляют юношеское самосознание, что делает субъективность более острой, а формат более эффективным в условиях двойственности и нестандартности:

What I'm Afraid Of

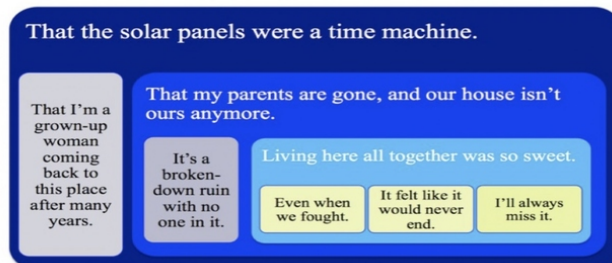


Рисунок 4
Иган, 2011, стр. 299

В этой главе мы не только узнаем, что стало с Сашей (поскольку технически мы начали книгу с истории, которая передала сложность ее отношений с материализмом и трудности в отношениях с другими людьми), но от нас также требуется нетривиально пройти по тексту. Когда начинается глава, мы понятия не имеем, кто такая Элисон, пока ее паутина временных смысловых связей не оказывается связанной с Сашей. Дрю - второстепенный персонаж романа, друг Саши и Роба, который когда-то хотел стать президентом, но теперь работает хирургом. Эти смысловые переплетения, усиленные интертекстуальностью и интерсубъективностью текста, создают сложную разноязычность более заметных персонажей, связанных с второстепенными, и новых персонажей в будущем, которых мы никогда раньше не встречали. Присуще его формату и рассказчику. Таким образом, метанарративность главы Элисон создает интегральный тон саморефлексивности. Размышляя о диалогизмах времени, влияющих на жизнь Элисон, читатель должен также задуматься о своей собственной в результате ее эргодической текстуальности.

Однако, что происходит риторически, когда роман полностью преодолевает сознательный процесс возникновения, выходя за рамки



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГГУ-МСХА



Taylor G. Hein
Тейлор Г. Хейн

рефлексии и переходя к свободе воли и действию? Последовательность снов Рут олицетворяет эту кульминацию разноязычного повествования в нетривиальном прохождении текста. Рут меняет настоящее Нао, прошлое, на свое собственное сейчас, которое является настоящим. Сначала «Время набухает, подавляя ее. Она старается не паниковать. Пытается расслабиться и держаться раскованно, сопротивляясь инстинкту напрячься и убежать» (Озеки, 2013, с. 348). Это описание борьбы Рут со временем также оказывает воздействие на читателя, поскольку время подавляет повествование. Джико протягивает свои очки Рут, она берет их, и «мутные линзы размазывают мир, поскольку фрагменты прошлого старой монахини проходят сквозь нее: призрачные образы, запахи и звуки» (Озеки, 2013, с. 348). Позволяя прошлому Джико течь сквозь нее, Рут понимает, что ей нужно найти Нао: «Нао, - думает она, - Нао, сейчас, неееет». Слово трансформируется и меняется по мере того, как Рут проходит через время и ищет Нао «в зеркале, логичном месте, но она видит только свое отражение, которое не узнает». Отождествляя себя с Нао, но способная видеть только отражение своего собственного образа, Ворона Джунглей ведет ее к Харуки №2. Он спрашивает, та ли Рут, которую он ждет, и Рут говорит, что она подруга Нао, что она «встретила ее, гуляя по пляжу. Это было после шторма» (Озеки, 2013, с. 351). В этом смысле Рут полностью согласовала свой текстовый опыт в дневнике Нао с физическим опытом в ее настоящем. Рут говорит Генри, что она знает, что он планирует сделать, объясняя, что Нао тоже планирует покончить с собой, если он доведет это до конца, что побуждает Генри решить, что он должен найти Нао вместо того, чтобы совершать самоубийство.

В изложении его жизни есть неотъемлемый момент изменения повествования. Рут не только попала в прошлое, но и живет в его последствиях, как будто это ее настоящее. Рут осознает, что держит в руках сборник сочинений Харуки №1. Зная дорогу к храму, она кладет его в коробку Джико вместе с бумагой Харуки №1 «останки». (Озеки, 2013, с. 354). Затем она выходит в мир, расправляя длинные черные рукава, и чувствует удовлетворение, наконец-то расслабляясь. На следующий день Рут обнаруживает, что последние страницы дневника закончены. Читатель (Рут) вступает в повествование точно так же, как мы (читатель) вступаем в повествование, но на самом деле она меняет концовку. Вся эта последовательность сновидений олицетворяет процесс практики временного бытия, опыт читателя, взаимодействующего с текстом нетривиальным образом, пересекающего его, чтобы позволить времени течь как через их настоящее, так и через настоящее повествования. Время для Рут - не абсолютный авторитет, а пронцаемая, изменчивая сущность. Как читатель дневника Нао, Рут обладает способностью не только изменять свое повествование, но и пересекать время в процессе своего появления через эргодическую текстуальность. Восстанавливая свободу воли Рут, роман саморефлексивно восстанавливает свободу воли читателя.

Эргодическая природа этих текстов требует от читателей противостоять своим страхам перед временем как линейной и безжалостной силой, признавая, что оно никогда не приходит и не исчезает, но оно всегда присутствует и полностью относительно, постоянно соединяя всех временных существ паутиной взаимосвязанности и неразделимости. Помимо этого, мы никогда не отделены от времени, но на самом деле у нас есть сила влиять на происходящие в нем изменения. Синтез интертекстуальности



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Ergodic Textuality in Egan and Ozeki: The Rhetorical Dialogism of Time Being
Эргодическая текстуальность у Игана и Озеки: риторический диалогизм бытия во времени

Taylor G. Hein
Тейлор Г. Хейн

и интерсубъективности катализирует гетероглоссию до ее пиковой точки смыслообразования в главе «Интеграл в Powerpoint» Игана и последовательности сновидений Озеки. Таким образом, эргодическая текстуальность этих романов позволяет читателю справиться со страхами перед неизвестным будущим, своими давними воспоминаниями о прошлом и тревогами о настоящем. Для большей части команды головорезов это был страх смерти, страх профессиональных неудач и неудач в отношениях, страх перед неизбежными ошибками своей юности. Для временных персонажей романа Озеки это страх отсутствия человеческих связей, страх перед самим собой, страх отсутствия свободы воли в их собственных повествованиях.

В этом диалогическом процессе уместно, что визит отряда головорезов основан на романе Пруста «В поисках утраченного времени», в то время как повесть «На данный момент» неразрывно связана с «Возвращенным временем» Пруста. Возможно, именно так лучше всего понять разноязычные повествовательные механизмы каждого текста, где процесс бытия во времени как риторическая

практика происходит на двух существенных этапах эргодического, нетривиального усилия при чтении художественной литературы. Первый этап - это самосознание и критическая рефлексия, где текст Игана позволяет читателям и персонажам одновременно участвовать в сознательном процессе возникновения своих страхов, проходя по тексту через нелинейное повествование. Творчество Озеки можно понимать как продукт процесса Игана, второй стадии риторического диалогизма, когда читатель не только вовлекается в процесс возникновения посредством текста, но и способен выстраивать неиерархические отношения со временем посредством художественной литературы. Таким образом, бытие во времени как практика риторического диалогизма позволяет читателю одновременно стать частью времени в настоящем и позволить ему течь сквозь них, дестабилизируя глубоко укоренившиеся культурные представления об идеографической власти времени.

Калифорния, 2022 год
 Перевод Александра Панюкова.

Литература:

1. Аарсет, Э. Дж. (1997). Кибертекст: перспективы эргодической литературы (британское издание). Издательство Университета Джона Хопкинса.
2. Бахтин, М. М. (1986). Роман «Бильдунгс» и его значение в истории реализма. В книге В. В. Макги (пер.), Речевые жанры и другие поздние эссе (стр. 10-28). Издательство Техасского университета.
3. Доген. (2013). Сущность Догэна: труды великого мастера Дзэн (П. Левитт и К. Танахаши, ред.). Шамбала.
4. Иган, Дж. (2011). Визит Отряда Головорезов. Якорь.
5. Озеки, Р. (2013). Сказка на данный момент. Пингвин.
6. Сартр, Ж.-П. (2004). Экзистенциализм. В книге Дж. Марино (ред.) «Основные труды экзистенциализма». (стр. 341-368). Современная библиотека.



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



A Nietzschean Interpretation of the Self in Psychological Continuity
Ницшеанская интерпретация Самости в психологической преемственности

Harry P. Chalklin
Гарри П. Чалклин

A Nietzschean Interpretation of the Self in Psychological Continuity

Harry P. Chalklin

graduated in 2020 with a Masters degree in Philosophy from University of East Anglia in Norwich, United Kingdom.

ABSTRACT.

There are two views of personal identity that many people find plausible. The first is the psychological continuity view; the second is what I shall call multiplicity views of the self. Despite their plausibility, these positions appear incompatible, as I shall go on to explain. In this essay, I propose the thesis that psychological continuity and multiplicity views of the self can be made compatible by thinking of the self, not as a continuous psychological unity, but instead as a continuous, creative, psychological task a person undertakes to form a self which feels more unified than it previously felt. This essay will advocate that certain remarks by Nietzsche give us some insight into how this might be possible. In particular, the distinctions he makes between persons and selves. If it is possible to make this conjunction, then two of the most contrasting (yet intuitive) views of personal identity are compatible, thus forming a position that could resolve the issue I will discuss in section 2. Call this position: Nietzschean Psychological Continuity - not because Nietzsche himself was sympathetic to psychological continuity, but because the view is essentially a conjunction between an interpretation of his views on the self and psychological continuity.

KEYWORDS:

Friedrich Nietzsche, Personal Identity, Metaphysics, Consciousness

Ницшеанская интерпретация Самости в психологической преемственности

Гарри П. Чалклин

окончил в 2020 году Университет Восточной Англии в Норвиче, Великобритания, со степенью магистра философии.

Аннотация.

Есть два взгляда на личную идентичность, которые многие люди находят правдоподобными. Первый - это взгляд на психологическую непрерывность; второй - это то, что я буду называть множественными взглядами на себя. Несмотря на их правдоподобие, эти позиции кажутся несовместимыми, как я объясню далее. В этом эссе я выдвигаю тезис о том, что психологи-



*Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА*



A Nietzschean Interpretation of the Self in Psychological Continuity Ницшеанская интерпретация Самости в психологической преемственности

Harry P. Chalklin
Гарри П. Чалклин

ческую непрерывность и множественность взглядов на себя можно сделать совместимыми, думая о себе не как о непрерывном психологическом единстве, а как о непрерывной, творческой психологической задаче, которую человек предпринимает, чтобы сформировать себя, которое чувствует себя более единым, чем оно ощущалось ранее. В этом эссе мы будем настаивать на том, что некоторые высказывания Ницше дают нам некоторое представление о том, как это могло бы быть возможно. В частности, различия, которые он проводит между личностями и "я". Если возможно провести такое сопоставление, то два наиболее контрастирующих (но интуитивно понятных) взгляда на личную идентичность совместимы, формируя таким образом позицию, которая могла бы решить проблему, которую я буду обсуждать в разделе 2. Назовем эту позицию: Ницшеанская психологическая непрерывность - не потому, что сам Ницше симпатизировал психологической непрерывности, но потому, что эта точка зрения, по сути, представляет собой соединение между интерпретацией его взглядов на себя и психологической преемственностью.

Ключевые слова: Фридрих Ницше, личная идентичность, метафизика, сознания

Два правдоподобных взгляда на личную идентичность

Психологическая преемственность - это точка зрения, согласно которой человек сохраняется благодаря (непрерывному осуществлению) своих умственных способностей, т. е. Его можно идентифицировать как одного и того же человека во времени, потому что у него сохраняется последовательность умственных способностей. [1] Учитывая значительную степень, в которой физиология человека меняется со временем, большая согласованность некоторых наших умственных способностей, таких как память, ценности, предпочтения и т.д., Кажется очевидным выбором для того, где должны лежать наши интуитивные представления о самосохранении. [2] Доказательства того, насколько интуитивен этот взгляд на больших выборках, очевидны благодаря анкетированию. Например, Флавелл и др. провели анкетирование 234 студентов университетов, результаты которого были следующими:

... 76% сочли следующее утверждение «вероятно, верным», 12% сочли его «вероятно, неверным», а 12% поставили галочку «нет мнения»: «Сознательные ментальные события (идеи, восприятия, образы, чувства) обычно более или менее непрерывно следуют друг за другом у бодрствующего человека. Они образуют своего рода «поток сознания», когда сначала происходит одно сознательное ментальное событие, затем другое, затем еще одно». (Флавелл и др., 1993, с. 388).

Кроме того, в своей статье «Отслеживание идентичности объектов» Блок и др. пришли к выводу после своего исследования того, как люди отслеживают идентичность, что для того, чтобы большинство людей верили, что что-то сохранилось, «... более позднее проявление отдельного объекта должно каузально вырасти из более ранних, так что причинность имеет приоритет над качественным совпадением свойств» (Blok et al., 2006, стр. 27), аналогично тому, как работает психологическая непрерывность. Таким образом, есть некото-



*Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГСУ-МСХА*



A Nietzschean Interpretation of the Self in Psychological Continuity Ницшеанская интерпретация Самости в психологической преемственности

Harry P. Chalklin
Гарри П. Чалклин

рые веские доказательства того, что представление о психологической непрерывности должно быть одобрено на основе интуиции.

Что касается второй позиции, согласно которой самость множественна, то она охватывает целый ряд взглядов. Как правило, эти взгляды утверждают, что каждый человек подвержен своим собственным внутренним, иногда противоречивым интуициям и диалогам. С этим также можно согласиться, что можно найти в исследовании, проведенном Сальгадо и др., которые признают, что в последние годы «... произошла удивительная трансформация, и множественность самости начала широко признаваться в психологии» (Salgado et al., 2005, стр. 4). Примером этого является теория диалогического «Я» Германса (1992), и на эту позицию также обращает внимание Энскомб, который спрашивает:

Как вообще можно обосновать предположение, если это предположение, что существует только одно мышление, которое является этим мышлением об этой мысли, о которой я думаю, только один мыслитель? Откуда я знаю, что «Я» - это не десять мыслителей, мыслящих в унисон? Или, возможно, не совсем преуспевающих. Это может объяснить путаницу в мыслях, которую я иногда ощущаю (Anscombe, 1975, стр. 31).

Очевидно, что взгляды на психологическую непрерывность и множественность имеют некоторую интуитивную поддержку по отдельности. Однако в совокупности они кажутся несовместимыми. Проблема хорошо поставлена Сальгадо, который признает, что «человеческая интуиция о том, что у каждого из нас есть единая непрерывная сущность, кажется парадоксальным образом опровергается признанием того, что каждый человек проходит через несколько изменений в течение жизненного цикла» (Salgado et al., 2005, стр. 3). Кроме того, они объясняют, что «... самость в настоя-

щее время рассматривается как множественная, разнообразная [и] изменчивая» (2005, стр. 3), поэтому они спрашивают: «... как множественное «я» все еще может переживаться как единая и постоянная личность?» (2005, стр. 3). Назовем это «проблемой единства» психологической непрерывности. Другими словами, проблема в том, что психологическая непрерывность предполагает, что самость является единой сущностью, поскольку она сохраняется с течением времени, но если это так, то как можно также сказать, что мы в некотором смысле множественны?

Многие люди часто переживают моменты саморазрыва или замешательства (как описывает Энскомб), действуя таким образом, который, кажется, существенно отличается от других темпераментов, которыми они могут обладать. Кроме того, ценности и интуиция человека склонны и действительно имеют тенденцию в некоторой степени конфликтовать друг с другом, особенно в моральных затруднениях. Такие факторы предполагают, что самость - это не единая сущность, а разделенная. Однако, если «я» разделено, как можно сказать, что оно непрерывно как одно и то же «я», в отличие от множества «я»? Проблема единства может подразумевать, что человек способен принять только одну из позиций или полностью отрицать их, вместо того, чтобы принимать обе. Я предположу, что есть способ разрешить это противоречие. [3]

Личности и самости

Прежде чем объяснить, как возможно разрешение этого напряжения, важно понять разницу между личностями и «я» в контексте случая, рассматриваемого в этом эссе. Многие люди часто используют термины «личность» и «самость» как взаимозаменяемые. Однако для решения проблемы совместимости необ-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



A Nietzschean Interpretation of the Self in Psychological Continuity Ницшеанская интерпретация Самости в психологической преемственности

Harry P. Chalklin
Гарри П. Чалклин

ходим, чтобы мы по-разному характеризовали эти два понятия.

«Личность» - это просто физическая структура, организм, единый набор телесных процессов, который позволяет человеческому телу жить. Этот взгляд на личность просто резюмируется Энскомб, когда она заявляет, что «личность - это живое человеческое тело» (1975, стр. 33). [4] Это означает, что человек изначально независим от какого-либо психологического содержания и, таким образом, лишен свободы воли. Некоторым читателям это покажется нелогичным, поскольку довольно часто, когда кто-то ссылается на человека X, он комментирует личность X вместо их физических черт или в сочетании с ними. Сам факт того, что слово «личность» используется для обозначения характера человека, делает это возражение вполне обоснованным. Однако я хочу настаивать, что это просто из-за того, насколько взаимозаменяемыми стали эти термины в английском языке, и хотел бы призвать читателя пока отложить подобные возражения в сторону.

«Я», если мыслить через интерпретацию ницшеанской философии, - это задача. Это задача, поскольку все «я» состоят из множества этических установок и психологических конфликтов, и роль «я» заключается в том, чтобы сделать свои собственные конфликты управляемыми и согласованными. Например, Ницше ссылается на два отдельных широко распространенных этических порядка в «Генеалогии морали» (2008а): мораль «хозяина» и «раба». [5] Он настаивает на том, что любая интересная личность является соединением этих двух различных этических диалогов, и задача человека в том, чтобы быть как бы самостью, состоит в формировании личности, способной адекватно справляться со страданиями и напряжением, которые могут вызвать не только эти этические предписания, но и все

психологические конфликты и метафизическую природу мира в целом. Следовательно, самость исходит от человека, и это сущность, которая естественным образом находится в конфликте. Таким образом, свобода действий индивида основана не на личности, а на самости; самость является волевым психологическим агентом, в то время как личность таковым не является. Как указывалось в начале этого раздела, понимание разницы между терминами «личность» и «самость» необходимо для того, чтобы обеспечить решение проблемы совместимости между психологической непрерывностью и множественными представлениями о самости. Сейчас это будет объяснено.

Решение: ницшеанская интерпретация «Я»

Цель этого раздела - показать, как аспект ницшеанской интерпретации «я», который обсуждается в этом эссе, может сделать доступным примирение между взглядами на психологическую непрерывность и множественность «я» и, таким образом, решить проблему единства. Этот аспект заключается в том, что самость на самом деле не множественна (у здоровых людей), а вместо этого состоит из множества конфликтов. Следовательно, именно путаница между тем, множественна ли самость, и множеством конфликтов, с которыми самости приходится справляться, приводит к проблеме единства. Если это правильно, это может дать ответ на проблему единства, выраженную Сальгадо, а именно: «... как множественное «я» все еще может переживаться как единая и постоянная личность?» (Сальгадо, 2005, стр. 3), то есть потому, что «я» на самом деле не множественно, а просто управляет таким набором противоречивых интуиций и изменений, что оно может казаться множественным. Следовательно, психологическая непре-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГГУ-МСХА



A Nietzschean Interpretation of the Self in Psychological Continuity Ницшеанская интерпретация Самости в психологической преемственности

Harry P. Chalklin
Гарри П. Чалклин

рывность совместима с представлениями о множественности самости, при условии, что эти взгляды признают, что самость не множественна в строгом смысле, но вместо этого может ощущаться множественной – так, как, кажется, описывает Ницше. Таким образом, среди людей существует сильное замешательство относительно того, как устроено наше «я», на что Ницше отвечает: «[b] прислушайся к своим мыслям и чувствам... там стоит могущественный командир, неизвестный мудрец – его зовут Самость. Он обитает в твоём теле» (Ницше, 2008b, стр. 30). Таким образом, Ницше придерживается веры в то, что у каждого человека есть единое «я», несмотря на то, что часто может показаться иначе.

Чтобы раскрыть это решение, важно признать, что в отличие от ортодоксальной психологической непрерывности, концепция идентичности, которую я предлагаю, не предполагает единства умственных способностей как необходимости для постоянства. Однако большая часть существующей литературы по личностной идентичности даёт четкие основания предполагать, что идентичность действительно предполагает единство. Если мы возьмем пример со стулом, он остается идентичным самому себе с течением времени, пока находится в одном и том же едином состоянии, например, все его наблюдаемые материальные части все еще находятся в исходном положении, в котором они наблюдались в данный момент. Таким образом, если стул не идентичен самому себе, можно сказать, что он не может быть единым объектом, и наоборот. Это числовая идентичность, а именно «отношение, которое все имеет к самому себе и ни к чему другому». (Нунан, 2018). Однако, исходя из ницшеанского понимания «я», человек не может иметь числовой идентичности.

Это потому, что «я» - это нечто, что постоянно претерпевает изменения, разрешает

внутренние конфликты и порождает новые. Следовательно, самость не может быть тем, что поддерживает числовую идентичность, и тем, что сохраняет индивидуальность неизменной с течением времени для Ницше. Вместо этого эту роль выполняет личность. Таким образом, эта точка зрения утверждает, что человек один и тот же от времени 1 до времени 2, но «я» - нет. Следовательно, тогда можно настаивать на том, что индивид сохраняет ту же идентичность, поскольку он один и тот же человек. Однако они также претерпевают постоянные изменения из-за изменчивой природы самости. Это то, что психологическая непрерывность, по-видимому, не в состоянии объяснить, однако, с этим ницшеанским пониманием «личности» и «самости», похоже, теперь это можно объяснить. Таким образом, это решение проблемы единства, выраженное Сальгадо.

Потенциальные последствия этого решения

В результате этого решения у человека есть средство, позволяющее психологической непрерывности объяснить сохранение конфликтующих умственных способностей – то, что психологическая непрерывность сама по себе явно не объясняет. Кроме того, этот взгляд вносит некоторую ясность в различие между личностями и «я», то, что в значительной степени упускалось из виду во многих работах по личностной идентичности. Однако неизбежно возникают некоторые возражения против выдвинутой мной точки зрения. В оставшейся части этого раздела я попытаюсь рассмотреть два вероятных возражения против этой позиции.

Первое возражение заключается в том, что некоторым читателям может показаться странным, что я утверждал, что человек остается неизменным с течением времени, осо-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГГУ-МСХА



A Nietzschean Interpretation of the Self in Psychological Continuity Ницшеанская интерпретация Самости в психологической преемственности

Harry P. Chalklin
Гарри П. Чалклин

бенно учитывая, что в разделе 2 я обсуждал, что человеческое тело со временем претерпевает непрерывные физические изменения. Следовательно, как может быть, что человек остается тем же самым, если человек - это тело, а тело всегда меняется? Мой ответ на это был бы таким: это зависит от того, как человек понимает одинаковость. Например, может случиться так, что все клетки человека подвергаются многократным заменам на протяжении всей жизни, и поэтому в этом отношении не очевидно, как человек может сохраняться с течением времени. Однако столь же интуитивно можно было бы сказать, что, поскольку человеческие личности обычно генетически идентичны самим себе между временем 1 и временем 2, индивидуальное человеческое тело действительно остается неизменным с течением времени, потому что генетика в значительной степени одинакова. Таким образом, человек остается тем же самым, если мы понимаем человека как поддерживающего одни и те же генетические инструкции по репликации своих клеток с течением времени. Следует признать, что мутации действительно происходят, изменяя генетическую структуру человека.⁶ Таким образом, ясно, что это спорный вопрос с позицией, которую я отстаивал, и то, что представляет собой физическое одинаковость во времени, вероятно, является областью, заслуживающей дальнейшего развития в другом месте. Несмотря на это, я считаю, что можно привести доводы в пользу того, что люди остаются неизменными с течением времени, но требуется более тщательный анализ, чем тот, который может быть представлен в этом эссе.

Второй проблемой может быть вопрос самосозидания в целом, как аспект множественного взгляда на «я». Поясню: некоторые рассматривают это как парадоксальное понятие, поскольку объект не может вызвать к существо-

ванию сам себя. Итак, как это возможно в случае с самостью? Хотя я с пониманием отношусь к логике этого аргумента, кажется, что это вопрос интерпретации ницшеанских текстов и того, предшествует ли самость процессу самосозидания или нет. На мой взгляд, концепция самосозидания Ницше не подразумевает, что самость должна быть создана из ничего. Скорее, это то, что самость всегда присутствует у здоровых людей и что со временем она превращается в более сложную, контролируемую, когерентную сущность. В случае Ницше эта точка зрения, по-видимому, справедлива, когда он заявляет, что «Я люблю того, кто хочет творить за пределами самого себя» (Nietzsche, 2008b, стр. 56), подразумевая, что «я» уже существует до того, как происходит акт самосозидания. Таким образом, казалось бы, самосозидание не следует понимать как самосозидание из ничего, а скорее как более слабую концепцию созидания, такую как самоформирование. Самоформирование - это процесс, в котором самость уже существует по умолчанию как здоровая человеческая индивидуальность, и человек может сформировать ее из того, что у него есть для работы. Я думаю, это подходящий ответ на проблему самосозидания. Несмотря на это, я понимаю, что это также сложный вопрос, который может потребовать дальнейшего исследования, выходящего за рамки данного эссе. Решающий момент заключается в том, что какое бы представление о себе мы ни предполагали для самосозидания, это будет не постоянная идентичность, а, возможно, скорее физически реализованная способность к рефлексии или что-то, что следует этому направлению мышления.

Заключение

Отчет о психологической непрерывности, который понимает самость как нечто, что мо-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



A Nietzschean Interpretation of the Self in Psychological Continuity Ницшеанская интерпретация Самости в психологической преемственности

Harry P. Chalklin
Гарри П. Чалклин

жет ощущаться множественным (на самом деле не являясь множественным), принес бы большую пользу дебатам о личной идентичности в решении проблемы единства, обозначенной Сальгадо. Однако в этом эссе признается, что это всего лишь отчет о психологической непрерывности с точки зрения здоровых, самостоятельных человеческих личностей, в котором лица, страдающие диссоциативным расстройством идентичности (например), существенно не обсуждаются. Это следует учитывать относительно степени, в которой это может повлиять на успех решения проблемы единства. Несмотря на это, я считаю, что в контексте здорового человеческого познания этому эссе удалось предоставить средство для включения противоречивой природы человеческого мышления в психологическую непрерывность.

Кое-что, чего я надеюсь добиться в этом эссе, - это важность строгих определений терминов «личность» и «самость». Как я ясно дал понять, проблема единства, выраженная Сальгадо, и, вероятно, другие дебаты, касающиеся личной идентичности, возможно, являются следствием того, что эти термины считаются синонимами, хотя это не должно быть так. Поэтому, независимо от того, правильно ли я определил эти термины, я надеюсь, что, по крайней мере, попытка сделать это прольет свет на важность того, чтобы их определения были как можно более четкими. Я попытался рассмотреть два наиболее вероятных возражения, которым, как я могу себе представить, подвержена эта точка зрения. Хотя я считаю, что адекватно рассмотрел эти возражения, я также признаю, что необходимы более подробные сведения в отдельных документах для оптимизации достоверности моих ответов.

Более того, я привел доводы в пользу позиции, согласно которой представления о психологической непрерывности и множественно-

сти «я» можно сделать совместимыми, думая о «я» не как о непрерывном психологическом единстве, а вместо этого как о непрерывной творческой психологической задаче, которую человек берет на себя для формирования «я», которое чувствует себя единым и является единым, даже несмотря на то, что в человеческом опыте есть много обстоятельств, когда это чувство не так.

Примечания

Традиционно ментальной способностью, связанной с этой точкой зрения, была исключительно память (см. Локк, 2008). Однако в настоящее время широко распространено мнение, что другие умственные способности также являются составляющими идентичности человека, такие как симпатии, антипатии, ценности, привычки и т.д., в зависимости от интерпретации человеком того, какие психические явления необходимы для сохранения личности.

Хотя в этом эссе признается, что существует несколько возражений / озабоченностей по поводу психологической непрерывности, например анимализм, мысленные эксперименты Парфита (1984) и Б. Уильямса (1970), в этом эссе не будут обсуждаться какие-либо классические возражения против психологической непрерывности. Однако с потенциальными последствиями предлагаемой мной версии психологической непрерывности можно ознакомиться в разделе 5.

См. Раздел 4. Однако желательно предварительно прочитать раздел 3.

Возможно, человеком также может быть любое живое тело, независимо от биологического вида. Однако в этом эссе будут обсуждаться личности в контексте человеческого тела, чтобы философский смысл этого эссе был как можно более кратким.



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



A Nietzschean Interpretation of the Self in Psychological Continuity
Ницшеанская интерпретация Самости в психологической преемственности

Harry P. Chalklin
Гарри П. Чалклин

Это не значит, что человек должен сочувствовать существованию морали господина или раба. Они используются здесь только как примеры интуиций, этических предписаний и т.д., которые могут показаться несколько противоречивыми при выполнении задачи самосозидания / самоформирования.

Какой бы способ понимания проблемы биофизического тождества кто-либо ни вы-

брал, в этом эссе он считается неизменным по отношению ко всем видам психических изменений.

Норвич, 2022 год
 Перевод Юлии Панюковой.

Литература:

1. Энском, Г. Э. (1974). «Первый человек».
2. Разум и язык: Лекции в колледже Вольфсона, 1974, Оксфорд: Clarendon Press, 1975, стр. 21-36.
3. Блок и др. (2006). «Отслеживание идентичности объектов». Психологическое обозрение. Том 113, выпуск 1, стр. 1-30.
4. Флавелл и др. (1993). «Детское понимание потока сознания». Развитие ребенка Том 64, выпуск 2, стр. 387-398.
5. Херманс, Х. Дж. М. (1992). Диалогическое «Я»: по ту сторону индивидуализма и рационализма. Американский психолог. Том 47. С. 23-33.
6. Локк Дж. (2008). Эссе о человеческом понимании. Издательство Оксфордского университета. Оксфорд, Великобритания.
7. Nietzsche, F. (2008a). О генеалогии морали. Издательство Оксфордского университета. Оксфорд, Великобритания.
8. Nietzsche, F. (2008b). Так говорил Заратустра. Издательство Оксфордского университета. Оксфорд, Великобритания.
9. Нунан, Х. (2018). «Идентичность». Философская энциклопедия Стэнфорда. <<https://plato.stanford.edu/entries/identity/#5>>
10. Парфит Д. (1984). Причины и лица. Издательство Оксфордского университета. Оксфорд, Великобритания.
11. Сальгадо, Херманс. (2005). «Возвращение субъективности: от множественного «Я» к диалогическому «Я»», Электронный журнал прикладной психологии: клинический раздел. Том 1, выпуск 1. стр. 3-13.
12. Уильямс, Б. (1970). «Самость и будущее». Философское обозрение. Том 79, выпуск 2. стр. 161-180.



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Rocco A. Astore
 Рокко А. Астор

Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita

*Rocco A. Astore
 graduated in 2019 with a Masters degree in Philosophy from New School For Social Research in
 New York, NY.*

ABSTRACT.

Questions regarding the very foundations of our reality abound throughout the history of world philosophies. For example, if we examine Plato's «Allegory of the Cave,» as well as the Bhagavad Gita, we find that both masterpieces illustrate a reality of greater perfection than ordinary, everyday existence. In other words, we find Plato's «Allegory of the Cave,» expounding the truth of a reality which is everlasting, above and beyond mundane existence, while at the same time ever-present, life-giving, and benevolent. Although surprising to some, we find a similar theme running throughout the Bhagavad Gita as well. However, does this warrant us readers to claim that both Plato and the fabled Vyasa shared in the same vision of absolute reality? Shortly stated here, this present author will argue that we can, due to the shared outlooks embedded in both seminal works of philosophical genius.

KEYWORDS:

Comparative Philosophy, Plato, Hinduism, Allegory Of the Cave, Bhagavad Gita Reality

Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

*Рокко А. Астор
 окончил в 2019 году со степенью магистра философии Новую школу социальных исследований в Нью-Йорке, штат Нью-Йорк.*

Аннотация.

Вопросов, касающихся самих основ нашей реальности, предостаточно на протяжении всей истории мировых философий. Например, если мы рассмотрим «Аллегория пещеры» Платона, а также «Бхагавад-Гиту», мы обнаружим, что оба шедевра иллюстрируют реальность большего совершенства, чем обычное, повседневное существование. Другими словами, мы находим «Аллегория пещеры» Платона, излагающую истину о реальности, которая вечна, находится над земным существованием и в то же время вездесуща, дарует жизнь и благожелательна. Хотя это и удивляет некоторых, мы обнаруживаем, что аналогичная тема прослеживается и в Бха-



Современная зарубежная философия
 Выпуск 2
 Москва, 2024
 Кафедра философии РГСУ-МСХА



Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

гавад-Гите. Однако дает ли это нам, читателям, право утверждать, что и Платон, и легендарный Вьяса разделяли одно и то же видение абсолютной реальности? Кратко изложенный здесь, настоящий автор будет утверждать, что мы можем, благодаря общим взглядам, заложенным в обеих основополагающих работах гениального философа.

Ключевые слова: сравнительная философия, Платон, индуизм, аллегория пещеры, реальность Бхагавад-Гиты

Несмотря на различия во времени и месте, индуистский текст Бхагавад-гиты и «Аллегии пещеры» Платона имеют поразительное сходство. То есть мы, читатели, находим в Гите, а также в седьмой книге «Республики» Платона истории о выходе человечества из мира иллюзии, пораженного мимолетностью, эфемерностью, нестабильностью и непостоянством, в царство высшей реальности. [1]. Неудивительно, что эта область того, что действительно реально, пребывает вечно, отображает реальность такой, какая она есть, и лишена каких-либо шансов на изменение, и совсем не мимолетна. [2].

Итак, эта статья начнется с обзора как «Аллегии пещеры» Платона, так и Бхагавад-гиты. Наконец, в этом эссе утверждается, что общее сходство между текстом Платона и «Песней о Господе» дает прочную основу для утверждения, что это платоновское произведение, а также этот религиозный диалог постулируют одну и ту же высшую реальность.

II. «Аллегория» Платона: описание и анализ

«Аллегория пещеры» Платона начинается с образа, обрисованного Сократом брату Платона Главкону, людей, которые с детства, но не с рождения, находятся в пещере, которая окружает их и заключает в тюрьму. [3]. То есть цепи приковали этих людей к стенам их под-

земного жилища, и у них нет сил освободиться или даже пошевелить головой в пещере. [4]. Более того, над ними и позади них горит огонь, тускло освещающий это логово, и предметы, проходящие мимо этого огня, проецируют свои изображения на стены пещеры, оставляя пленникам видеть только тени самих этих предметов. [5]. Другими словами, наши узники пещеры просто видят отражения или копии вещей, которые проходят через этот уголок, пылающий в их подземном жилище, а не реальный вид самих этих вещей.

Далее Сократ продолжает описывать Главкону сценарий, касающийся этих заключенных; а именно, если их цепи исчезли, и с ослаблением этих ограничений один из них бродит по пещере и замечает, что есть подъем. [6]. Сократ утверждает, что это восхождение находится за пределами огня, и солнечные лучи служат тем, что направляет нашего освобожденного узника к выходу из этой земной ямы, к созерцанию действительной реальности или того мира, который освещает солнце, позволяя этому пленнику видеть мир таким, какой он есть, а не просто его тень. [7]. Наконец, мы должны отметить, что Сократ действительно говорит Главкону, что это царство за пределами пещеры, которое освещается солнцем. потребовалось бы достаточно много времени, чтобы привыкнуть, и поэтому было бы недалеко от диковинности утвер-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГСУ-МСХА



Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

ждать, что наш освобожденный заключенный начнет понимать такой мир постепенно. [8].

Теперь, после того, как Сократ мельком увидел это царство истины, Сократ продолжает говорить Главкону, что этот беглец, вернувшись в подземную пещеру, попытается просветить других о мире, выходящем за рамки теней и образов вещей. [9]. Однако эти другие пленники высмеивали нашего беглеца и утверждали, что он, должно быть, лжет или заблуждается относительно того, что, по его утверждению, он видел. [10]. В наказание за эту предполагаемую ошибку со стороны нашего беглеца Сократ утверждает, что он окажется в опасности, столкнувшись с угрозой смерти со стороны других, если он продолжит придерживаться своей истории о том, что существует более детализированный мир, более верный реальности, чем только мир пещеры. [11].

Несмотря на угрозу причинения вреда нашему сбежавшему обитателю пещеры, Сократ продолжает заявлять Главкону, что этот обитатель, ставший свидетелем яркости мира там, наверху, действительно должен поделиться своим видением с теми, кто остался под землей. Это потому, что, хотя и не полностью просветленный лучами солнца или вечным царством, превосходящим нашу реальность, этот беглец, по крайней мере, провоцирует или пробуждает новую реальность для тех, кто никогда даже не думал о ее возможности. [12]. Другими словами, в отличие от тех, кто провозглашает, что знание должно быть в первую очередь вложено в душу надлежащим наставником, Сократ придерживается точки зрения, что способность к знанию должна предшествовать фактическому пробуждению такого знания, не исключая никакого. [13].

Одна из причин, по которой Сократ придерживается позиции, согласно которой способность к знанию должна предшествовать

самому знанию, заключается в том, что те, кто утверждает, что первым условием пробуждения души является опытный учитель, сродни тем, кто утверждает, что вещи видны просто потому, что они видны. [14]. Хотя Сократ и кажется несложным, он утверждает, что мы в равной степени могли бы утверждать, что способность к знанию присуща нам, позволяя извлекать знания из глубин ума, чтобы выйти на передний план сознания; точно так же мы могли бы с той же энергией убедительно утверждать, что для того, что можно увидеть, изначально требуется глаз провидца. [15]. Таким образом, не зря Сократ продолжает рассуждать о том, что только те, кто более сведущ в путях вечно пребывающей реальности, или мира, выходящего за пределы пещеры, могут вести других по пути за пределы пещеры, чтобы самим ощутить красоту этого трансцендентного царства.

То есть, по мнению Сократа, те, кто лучше знаком с миром за пределами просто темной пещеры, лучше всего подходят для того, чтобы направлять других и делиться с ними знанием о животворящих лучах истинного солнца в мире наверху. [16]. Ибо, помимо логической обоснованности и привлекательности для здравого смысла, Сократ сообщает Главкону, что, несмотря на их страстное желание жить при свете солнца в полном одиночестве, именно эта огромная страсть к благодати красоты побудит их стать теми, кем они должны стать; царем-философом и хранителями, или лидерами идеального государства Республики. [17]. Следовательно, Сократ и Главкон искренне согласны с тем, что должно начаться образование, подходящее для тех, кто сбежал из пещеры и познал славу воплощения всей реальности. Это потому, что без надлежащего образования и процесса интеллектуального совершенствования те, кто хорошо осведомлен о мире, внешнем по сравнению с нашей



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

полутемной пещерой внизу, могут использовать эти знания опасно. [18].

Далее Платон меняет свой диалог, чтобы перейти к обсуждению образования, необходимого легендарному царю-философу и лидеру совершенного государства, которое должно быть сосредоточено на гимнастике или дисциплинах, связанных с овладением техническими навыками или мастерством владения телом. [19]. В то же время, рекомендуя музыку или изучение муз, чтобы сдерживать ум от излишеств и в процессе приручать ум, чтобы он был в гармонии с телом. [20]. Наконец, это достижение самосовершенствования, ибо, в конечном счете, конечная битва; выход за пределы нашего земного существования, чтобы когда-нибудь достичь великолепия абсолютной реальности, доступной для нас посредством внутреннего отражения в душу через созерцающий разум, является Главной заботой Платона. [21]. Следовательно, поскольку, в конце концов, именно разум заглядывает в душу, чтобы достичь осознания ее продвижения от становления к бытию или от пространственной и временной жизни к трансцендентной, вечной реальности, платоновский Сократ продолжает подробно излагать Главкону исследования, имеющие первостепенное значение в развитии разума. [22].

Во-первых, персонаж Сократа считает, что предварительным этапом первоначального изучения, направленного на совершенствование умов монархов и правителей помельче, которое должно выдвинуть идею о влиянии Пифагора на древнегреческую мысль, является анализ чисел. [23]. Исследуя числа, Сократ стремится объяснить мыслительные процессы, используемые для разрешения того, что кажется противоречием; в частности, проблему единства и множественности. [24]. Другими словами, Сократ верит, что с помощью изучения чисел мы можем помочь разрешить дихо-

томию между тем, как мы можем думать о чем-либо одновременно как о единичности и множестве частей.

Например, давайте, подобно Сократу, примем во внимание число «1». [25]. В понимании Сократа, число «1» может объяснить единство единой реальности, в которой мы участвуем, и множества ее проявлений, примерами которых мы являемся. [26]. То есть Сократ верит, что мы можем связно объяснить множество сущностей, которые мы находим вокруг себя, в повседневном мире, абстрактными понятиями, и универсально окружающий космос, посредством исследования числа «1».

Теперь, если мы возьмем число «1», мы можем утверждать, что оно единственно само по себе, поскольку как индивидуальное число оно должно быть одинаковым, например, « $1 = 1$ ». Аналогично, мы можем рассматривать «1» как совокупность или сумму приращений, ведущих к единому понятию «1», через идеи его подразделений, таких как « $.25 + .25 + .25 + .25 = 1$ ». Однако как мы можем утверждать, что четыре четверти «1» могут совпадать с самим «1»? Проще говоря, мы можем сделать это, пролив свет на эквивалентность между обеими четвертями частями «1» в унисон и самим «1». Другими словами, с одной стороны, хотя «.25» идентично самому себе, а не «1», тем не менее, в единстве четыре «.25» «равны 1». С другой стороны, это «1» было бы тогда таким же, как и само по себе; «1».

Более того, мы можем пойти альтернативным путем и утверждать, что « $((.25 * 4): 1)$ », что все равно оставило бы нас с ответом «1»; ибо «1» и « $(.25 * 4)$ » находятся в равном соотношении, как «1». Следовательно, примем ли мы « $1 = 1$ » или « $.25 + .25 + .25 + .25 = 1$ », или « $((.25 * 4): 1)$ », мы всегда получаем одно и то же «1», которое, по мнению платоновского Сократа, является примером, помогающим пока-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

зять, что существует одновременное единство между многими примерами того, что мы считаем индивидуальными частицами, становлением, а также коллективным формальным существом, объединенным из всех этих фрагментов, задуманным в неизменной логической абстракции. [27].

После этого Сократ предлагает Главкону рассмотреть первое изучение, необходимое законодателям и просвещенному монарху, а именно арифметику, или применение чисел посредством их сложения, вычитания, умножения и деления в абстрактном соотношении. [28]. Итак, Сократ указывает Главкону, что арифметика не является вершиной всего обучения, поскольку она не свободна от определенных логических головоломок. Эти противоречия заключаются в анализе операций с числами, которые могли бы дать один и тот же числовой ответ, кажущийся нам одновременно большим и маленьким. [29].

Другими словами, если мы возьмем, к примеру, « $2 + 1 = 3$ » и « $17-14 = 3$ », мы обнаружим, что одно и то же число «3» является одновременно результатом сложения и наиболее значимым числом в наборе «{1,2,3}», а также наименьшим результирующим числом из набора «{3,14,17}».» Таким образом, мы можем утверждать, что, поскольку это же «3» является самым большим и самым маленьким следствием как нашего сложения « $1 + 2$ », так и вычитания « $17-14$ », возникает апория, или путаница, когда сталкиваешься с вопросом о том, является ли это самое «3» высшим или самым незначительным результатом наших манипуляций с числами, как только что описано. [30]. Таким образом, Сократ сообщает Главкону, что арифметика - это первый шаг к получению знания об абсолютной реальности за пределами нашего земного жилища; однако она не является вершиной образования, подходящего для лидеров и царя-философа в со-

вершенном состоянии, поскольку в определенной степени является неустойчивой основой для достижения высшего знания. [31].

Затем Сократ продолжает обсуждать важность второго изучения в его и Главкона поисках правильного образования для получения знаний об абсолютной реальности, присущей правителям и царю-философу, и этой дисциплиной является геометрия. [32]. Во-первых, Сократ Платона описывает геометрию как анализ чувственных объектов посредством применения универсальных формул для перевода вопросов, полученных из этих чувственных объектов, в устойчивую и надежную, хотя и абстрактную терминологию математики. [33]. Однако мы должны напомнить, что Сократ называет геометрию вторым предметом изучения из четырех, необходимых для постижения абсолютной реальности, и, следовательно, в ней должны быть недостатки. Неудивительно, что Сократ действительно говорит Главкону о недостатках геометрии, и, как и в арифметике, эти проблемы проистекают из логических противоречий. [34].

То есть одним из недостатков геометрии является то, что она анализирует чувственные объекты, подверженные изменениям, в зависимости от их места и момента времени, что странно, потому что это противоречит общеприменимым и универсальным формулам, которые геометры используют для объяснения таких чувственных вещей. [35]. Легко догадаться, что проблема Сократа с геометрией заключается в том, как могло случиться, что мы могли исследовать чувственные объекты с помощью концептуальных терминов, когда первые могли меняться, тогда как вторые вечно доступны всем, независимо от пространства или времени. Наконец, давайте перейдем к четвертому исследованию, которое Сократ подробно описывает Главкону, а также к тому



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГСУ-МСХА



Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

знанию, которое превосходит эти четыре канона обучения, то есть к диалектике. [36].

Однако, прежде чем мы перейдем к четвертому изучению астрономии и даже к тому, что превосходит ее по достоверности, диалектике, внимательные читатели могут задаться вопросом, что является третьим изучением между геометрией и астрономией? Что ж, Сократ обращается к этому с Главконом, и он, кажется, утверждает, что стандартная плоская геометрия была разновидностью геометрической, которую он имел в виду, когда провозглашал и объяснял второе изучение, необходимое для лидеров и просветленного монарха. [37]. То есть третье исследование, которое, по мнению Сократа, помогает душам хранителей и царя-философа подняться к абсолютной реальности, - это геометрия, исследующая, какими являются объекты в реальной жизни, помимо простой двумерной трактовки таких вещей с помощью плоских геометрических уравнений. [38]. Другими словами, изучение таких математизированных характеристик объектов, как глубина, объем, вершины, контуры и ребра, составляющих высший, хотя и несколько противоречивый вид геометрии, по мнению Сократа, вполне могло бы составить третий канон, необходимый стражам и царю-философу совершенного государства. [39].

Хотя Сократ считает, что многомерная геометрия является третьим исследованием, имеющим первостепенное значение для развития разума на благо души, он, похоже, считает, что отсутствие опыта и политической поддержки такой математики делает такую эзотерическую область на данный момент тусклой в продвижении. [40]. Наконец, теперь мы можем принять к сведению согласованный отчет Сократа и Главкона о последнем исследовании астрономии и о том, что превосходит даже его красота - в диалектическом анализе. [41].

Теперь, предшествуя определению и исследованию диалектики Сократом и Главконом, есть заключительное исследование, которое увлекает обоих, чтобы завершить четыре дисциплины, требуемые от лидеров идеального государства, включая главного из этих стражей, царя-философа. Это исследование является канонem астрономии, который, как утверждает Сократ Главкону, служит для поощрения практики применения математики к небесным телам наверху, а также для обучения изучающих это направление смотреть вверх, на небеса. [42].

Далее, в той мере, в какой поощряется применение математики к небесному царству, Сократ говорит Главкону, что это, в некотором смысле, является расширением применения математических формул к движущимся телам. [43]. Хотя мы можем утверждать, что это отражает геометрический анализ, Сократ утверждал бы, что это так; однако он также утверждал бы, что есть одна дополнительная особенность астрономии, которая отличает ее только от геометрии, а именно, регулярность, или гармония, проявляемая самими небесными телами. [44]. Другими словами, Сократ считает, что астрономия, хотя и занимается применением стабильных универсальных уравнений к постоянно меняющейся материи, все же отражает надежность небесной сферы, изменить которую мы, люди, не в силах. Следовательно, мы можем утверждать, что астрономия в конечном счете направлена на изучение такой небесной стабильности, и поскольку мы не обладаем контролем над небесами, именно мы должны изменить наши ошибочные представления и, порой, наши устаревшие расчеты, чтобы понять их движение, но никак не сами небесные тела.

Более того, высказывание Сократа о том, что изучение астрономии помогает направить душу ввысь, к изучению восхождения из этого



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГГУ-МСХА



Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

мира чувств в следующий мир интеллекта, мы можем интерпретировать как означающее, что, поскольку только разум может постичь вопросы, касающиеся постоянства космического, это высшее из исследований. [45]. Это потому, что Сократ утверждает, что именно с этим знанием человек может наилучшим образом созерцать источник всей жизни, создателя всех совершенств и структуру гармонии творения. [46].

Одна из причин, по которой Сократ считает, что астрономия лучше всего подходит для обращения ума к свету полного дня бытия, что является конечной задачей царя-философа и стражей идеального государства, которые должны охранять и защищать, заключается в том, что такой анализ позволяет нам наиболее чисто воспринимать творение. [47]. То есть структура творения, проявляющаяся в регулярности и стабильности небесного движения, так что планеты возвращаются в свои исходные положения один раз в течение каждого из своих годовых циклов, вращаясь или разделяясь на периоды света и тьмы, каждый в течение одного дня, дает основание полагать, что вселенной управляет провидение. [48].

Это потому, что Сократ сообщает Главкону, что эти движения планет являются лучшими примерами творения в его величайшем масштабе. [49]. Ибо непрерывность движения планет на протяжении веков подразумевает порядок, более высокий, чем наш, или гармонию, созданную самым доброжелательным из создателей, создавшим такую вечную систему, что благодаря ее мощи мы можем верить в ее организованную непрерывность. [50]. Наконец, после этого изучения астрономии Сократ сообщает Главкону, что эти исследования служат наиболее оптимальной прелюдией к обретению высших способностей разума, или гармонии, созданной самым великодушным из создателей. диалектика. [51].

Итак, в понимании Сократа и Главкона диалектика - это то, что отражает саму природу или сущность рассматриваемой вещи. [52]. То есть Сократ и Главкон верят, что диалектическое рассуждение сродни тем, кто достигает предельной реальности, а не просто свидетельствования о свете бытия, которое было бы всего лишь результатом простого усвоения четырех канонов обучения. Это также не похоже на полное отсутствие света, как у тех, кто застрял в простом восприятии темной пещеры. Напротив, диалектика, будучи способной анализировать корень всех вещей, является самой основой творения, и только этот способ мышления может расшифровать работу космоса.

Это потому, что диалектическое рассуждение позволяет нам объединить два противоположных понятия без противоречия. Например, если мы проанализируем фразы «совершенно несовершенный» и «несовершенно совершенный», мы обнаружим, что последнее содержит противоречие, отрицающее возможность того, что что-то может быть «несовершенно совершенным». С другой стороны, мы обнаруживаем, что первое, «совершенно несовершенное», хотя и возможно и, следовательно, выдерживает всестороннюю критику, было бы идентично только самому себе и, следовательно, не было бы истинным синтезом противоположных операций, фиксирующих сущностное единство как два совместимых и, следовательно, эквивалентных или, по крайней мере, похожих утверждения.

Однако мы все еще можем утверждать, что, поскольку ни «совершенно несовершенное», ни «несовершенно совершенный» не являются безотказными и действительно находятся в отношениях трения, когда их делают равными, им нравится математическая истина о том, что два отрицательных числа при умножении становятся положительным числом,



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

будут иметь общую черту. Эта общность основывается на идее, что оба утверждения схожи в своей отчужденности и противопоставленности друг другу. Соответственно, теоретически мы можем утверждать, что утверждения «несовершенно совершенный» и «совершенно несовершенный» подразумевают возможность раскрытия или обнаружения источника, который мы могли бы приписать как тот, который мог бы постулировать такую тайну и высший резервуар добра. [53]. Ибо то, что могло постичь или представить такой парадокс или космическую загадку, создало условия для возможности знания, что лучше, чем никогда не иметь шанса достичь достоверности. . Наконец, поскольку лучшее - это то, что является добром, а худшее - это то, что является злом, то лучшее должно участвовать в добре, и, таким образом, источником главного смертного блага, знания, само по себе должно быть то, что является наилучшим, всеведущим, оптимальным, высшим, или само добро. [54].

Следовательно, эта диалектическая цепочка рассуждений приводит нас к той самой причине, по которой Сократ и Главкон восхваляют эту форму знания; ибо она, как показано выше, ведет нас к сути всего, что исследуется, хотя и без возможности проверить такой анализ нашими так называемыми эмпирическими науками. [55]. То есть, как мы можем утверждать, что знаем что-либо научно, если мы не установим первые принципы того, что мы исследуем, чего достигает только диалектика, поскольку она не нуждается в восприятии, впечатлениях, фактах или свидетельствах органов чувств, чтобы мы могли установить ее реальность. [56]. Следовательно, для Сократа и Главкона диалектика - это сам чистый разум, и, следовательно, экстраординарная сила, зарезервированная для царя-философа, знать и

применять с помощью своих знаний. виртуозная точность, в духе самого добра. [57].

Другими словами, царь-философ, Сократ и Главкон определяют его как того, кто должен взять бразды правления не из любви к власти, а совсем наоборот; ради общего блага идеального государства, о котором этот человек обладает обширными знаниями в результате кристаллизации своей многолетней мудрости. [58]. То есть, главным среди хранителей платоновской республики является философский властелин, который должен управлять государством. вместо этого не стал бы удерживать власть, но знает, что в силу своего возраста и мудрости, которую он накопил за эти годы, лучше всего подходит для этой задачи. [59].

Таким образом, именно этот лидер является воплощением блага государства, точно так же, как благо бытия таит в себе все проявления становления. Другими словами, именно царь-философ, по мнению Сократа, был бы наиболее подходящей парой для идеального государства, поскольку он в конечном итоге способствует непрерывности всего. [60]. Ибо, точно так же, как бытие мира над становлением пещерой необходимо для непрерывности всей реальности, царь-философ берет на себя бремя государства нерешительно, однако наиболее удачно. [61]. Таким образом, Таким образом, мы можем утверждать, что платоновский царь-философ воплощает в себе как подлинное смирение самого замечательного из подлинных философов, так и самую тактичную доброжелательность настоящих лидеров. Наконец, это вытекает из того факта, что Сократ и Главкон оба, кажется, предполагают, что первоначальное государство - это то государство, в котором живут лидеры, физически дотошные, интеллектуально острые, не стесняющиеся своего положения, зрелые годами, а также честные или справедливые. [62].



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

Однако Сократ и Главкон завершают «Аллегория пещеры» Платона обсуждением того, возможно ли все это вообще. [63]. То есть, могли ли кто-нибудь когда-либо честно сказать, что они вышли из пещеры царем-философом, готовыми жить в согласии со всеми, кто им равен, в готовности вечно участвовать в благодати света верхнего мира, достичь которого им помогла их праведность? Кратко скажу, что ответ «да», и это происходит через распространение образования и разжигание жажды знаний, а также заботу о благополучии тела, что позволяет развернуться жизни в справедливости. [64]. То есть, когда все разовьют свою способность к стремлению к знаниям, к желанию всех быть в полной гармонии, может ли совершенное государство как место, где этичность имеет первостепенное значение, стать реальным. [65]. Наконец, для достижения этой цели Сократ и Главкон договариваются о жестких правилах, касающихся конституционных аспектов совершенного государства, поскольку они детализируют конкретные моменты, когда новички должны заниматься своим образованием, и даже когда они должны превзойти звание посвященных, и все это ради внушающего благоговейный трепет утверждения истины, а не бесконечной лжи. [66]

III. Бхагавад-гита: описание и анализ

«Песнь о Господе», более известная как Бхагавад-гита, начинается на аллегорическом поле битвы. В это время духовный гуру, или наставник, Кришна, вступает в дискуссию с царевичем Арджуной, чтобы подготовить его к войне против своих сородичей, что символизирует пресловутую борьбу с самим собой за то, чтобы перестать быть пленником этого мира, победить и стать достигшим самореализации в единстве с Брахманом, или тем, что является вечным субстратом, излучающим всю реальность.⁶⁷ Другими словами, цель Арджу-

ны - преодолеть усталость от сражений со своими родственниками или, что еще лучше, овладеть собой ради единства с абсолютной реальностью таким образом, чтобы сознание оставалось спокойным, чувства притуплялись, потребность в мирском взаимодействии сводилась на нет, при этом все еще сохраняя «я» как гармонично присутствующее в жизни.⁶⁸ Аналогично, роль Кришны заключается в том, чтобы служить сопровождающим. о том, что Арджуна освободился от страданий преходящего, преходящего, угасающего и обманчивого мира майи, чтобы признать реальность такой, какая она есть; вечной, вездесущей и всеобъемлющей. [69]. То есть обсуждение Кришны и Арджуны с самого начала Бхагавад-гита ставит вопрос о том, как мы можем достичь духовного освобождения, позволяющего нам быть в единстве с Брахманом, позволяя Атману, или самости Брахмана, сиять в мире через нас. [70].

Теперь, чтобы победить в такой борьбе с самим собой, достичь единства с Брахманом, надеюсь, хотя и редко в этой жизни, Арджуна начинает задавать Кришне вопросы на различные философские темы относительно того, как он может победить этот мир иллюзии, пребывать в признании абсолютной реальности. [71]. Другими словами, при более углубленном изучении «Песни о Господе» мы обнаруживаем, что это не только диалог, объясняющий высшую реальность или цель Арджуны, которую он стремится научиться правильно выполнять. Благодаря совету Кришны это также путь к поиску ответов на вопросы о том, как подготовить себя к вечному блаженству или к тому результату, который дает разрыв этого скрытого жизненного цикла страданий, оставаться даже в единстве духовного освобождения, независимо от того, какой жизнью нам довелось жить. [72].



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

Другими словами, мы находим две основные проблемы в Бхагавад-гите; а именно, как Кришна может посоветовать Арджуне обрести высшую реальность и что Арджуна должен совершить, чтобы быть пригодным для такого духовного события. [73]. Теперь, предыдущий вопрос, касающийся того, как Арджуна может обрести абсолютную истину о тождестве с Брахманом, достигим с помощью двух способов жизни, связанных с каким типом гуны, или особый аспект Атмана, или индивидуализированного Брахмана, наиболее естественно и активно проявляется через особый атман человека. [74]. С другой стороны, последний вопрос Бхагавад-гиты прямо противоположен первому вопросу, а именно: что должен использовать и оттачивать человек, чтобы приблизиться к абсолютной реальности таким образом, чтобы он действительно заслуживал такой мистической радости. [75]. Однако давайте сначала рассмотрим три подхода к жизни, а также то, какой из них Арджуна должен выбрать в качестве основы этической максимы своей жизни, в преданности и с помощью слов Кришны.

В попытке найти несомненный путь к достижению высшей реальности Кришна рассказывает Арджуне о трех гунах, которые сосредоточены вокруг концепций тамаса, раджаса и саттвы. [76]. В понимании Кришны, эти гуны составляют всю реальность, включая каждый характер или тип личности каждого человека. [77]. То есть во вселенной материи и формы, известной как пракрити, мы обнаруживаем, что элементы Пуруши, которые представляют собой неизменное осознание и жизненную силу, исходящие из Брахмана, поддерживают все существование, материальное и нематериальное, и их можно обнаружить во всей реальности. [78].

Итак, эти установки по отношению к жизни включают идею о том, что те, чьи рациональ-

ные и оценочные способности наиболее заметно проистекают из тамаса, или того, что имеет дело с инертной материей, или, лучше сказать, с преходящим миром майи, включая его разрушительность, презрение и несовершенства, должны бороться с таким мрачным взглядом на реальность, чтобы стать едиными с абсолютной реальностью. [79]. Точно так же те, чье отношение к жизни проистекает в первую очередь из раджаса, или эгоистического стремления к вознаграждению, как единственного мотиватора действий, должны снова преодолеть такую потребность в грандиозности, связанную с желанием простого одобрения других. [80]. Однако во всех нас также присутствует элемент саттвы, который Кришна советует Арджуне использовать в наибольшей степени; ибо именно любящее сострадание, которое простирается от бескорыстной приверженности другим, помощи миру по нашей собственной воле, обуславливает атман, или индивидуальное «я», наименее вызывающим образом направлять благодать Брахмана. [81].

Хотя саттва связана с правильным отношением, требуемым от тех, кто стремится выполнить задачу достижения единства с высшей реальностью, существуют также пути знания и действия, которые каждый должен выбрать, чтобы применить свою саттву, чтобы культивировать осознание такой сферы. [82]. Действительно, как указано в Бхагавад-гите, Кришна продвигает идею о том, что знание через освобождающий эффект мудрости, производимый полным отречением от мирского и принятием аскетического взгляда на жизнь как на систему или паутину любимых и ценных взаимосвязанных форм жизни, неизменно ведет к освобождению от сансары. [83]. Однако Кришна признает, что это означает духовное освобождение - это непросто, одиноко и чрезвычайно трудно найти решение, и Арджуна, как принц-воин, размышляющий о предстоя-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita
Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

щей ему семейной битве, должен вместо этого выбрать путь действий, который наиболее соответствует тому, кто он есть, и бедствию, с которым ему вскоре предстоит столкнуться. [84].

Другими словами, насущный вопрос, занимающий ум Арджуны, от которого он стремится найти убежище в высказываниях Кришны, заключается в том, как это может быть, что он должен встать на путь действия, когда путь действия, лежащий перед ним, предполагает необходимость опустошить свою собственную семью? [85]. Хотя мы должны иметь в виду, что это аллегорическое исследование, в котором Арджуна борется с проблемой того, как он должен выпотрошить свое эго, чтобы восторжествовать в союзе с Брахманом, оно все же достойно изучения. Один из способов, которым Кришна проливает свет на то, почему Арджуна должен встать на путь действия, даже если такое действие может показаться гнусным, заключается в том, что прекращение прошлых отношений Арджуны, или, лучше сказать, прекращение его связи с иллюзорным миром майи, тоже иллюзия. [86].

То есть Кришна информирует Арджуну о своей метафизической позиции, которая заключается в том, что ничто на самом деле не возникает и не исчезает из существования; вместо этого все вещи вечны, или что они всегда были, есть и будут. [87]. Это потому, что Кришна, как тотальный, или целостный аватар Брахмана, представляет собой воплощение полноты самого существования, на которое опираются все вещи, и поскольку Кришна есть сама доброта, нет ничего, что могло бы быть истинным. Это гарантия того, что вся жизнь в целом будет продолжаться вечно. [88]. Наконец, Кришна использует свое мировоззрение, чтобы утешить или смягчить беспокойство Арджуны по поводу войны со своей враждующей семьей; ибо, как утверждает Кришна,

полный аватар Брахмана, для торжества праведности необходимо, чтобы Арджуна преодолел все препятствия, включая его отвращение к борьбе и его привязанность к вере в смерть. [89].

Предложения Кришны относительно того, как рассматривать смерть как иллюзию; ибо все существование вечно, независимо от того, продвигаемся ли мы к реальности выше нашей земной или возрождаемся на этом плане самой реальности, помогают Арджуне не только взять на себя ответственность за борьбу, с которой ему предстоит столкнуться, это также помогает Арджуне оценить ценность теории, применяемой на практике. [90]. Другими словами, если это так, что вся жизнь вечна, а смерть - не более чем ошибочное представление, мы можем подтвердить, что борьба души за признание нашего ошибочного понимания так называемой смерти должна привести к этичному поведению, отражающему такое подлинное понимание.

Таким образом, мы можем утверждать, что целью Арджуны в войне не будет опустошение жизни, поскольку невозможно, чтобы какая-либо жизнь могла закончиться с точки зрения величайшего из преимуществ, Брахмана. [91]. Вместо этого, это очистить наше аллегорическое поле конфликта, вычеркнув несправедливость из нашей жизни, которую обманчивость семьи Арджуны, а также хаотичный образ жизни Арджуны. понимание Истины представляет. [92]. Таким образом, именно отказ от норм, которые мы навязываем себе и другим, для ясного видения божественной истины в медитативной практике или бескорыстном поведении прокладывает нам путь к тому, чтобы увидеть то, что покоится в наших сердцах, или красоту самой справедливости, которая всегда должна восторжествовать, несмотря на любые глобальные сомнения. [93].



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

Более того, одна из причин, по которой справедливость навсегда подавляет правонарушения, заключается в том, что обещание Кришны Арджуне состоит в том, что карма, или то, что мы получаем в результате нашей дхармы, или те действия, которые мы выбираем совершать в сансаре, которые обладают моральной ценностью, правильной или неправильной, регулирует все аспекты реальности как божественный закон. [94]. Это потому, что, независимо от нашего осознания этого таким образом, наши действия имеют последствия, которые пульсируют по всей нашей взаимосвязанной сети существования. Таким образом, мы можем утверждать, что если Арджуна возьмет на себя бремя битвы, он не только добьется успеха, сражаясь во имя абсолютной истины, он также будет делать это с благословением, конечная цель которого - предаться Брахману, ожидающему его в конце этой войны. [95]. Соответственно, поскольку Арджуна будет сражаться с благословением вселенной, воплощенным Кришной, он не может потерпеть неудачу в этом препятствии впереди, ибо в его дхармической деятельности не будет ни малейшего намека на неудачу, таким образом создавая кармическую реальность, которая вечно безмятежна и удовлетворяет душу Арджуны. [96].

Однако мы, читатели, можем спросить, почему обещание Кришны Арджуне имеет силу. Во-первых, именно Кришна представляет Брахмана, этот вечный и бесконечный корень всей реальности, вне которого или до которого ничего не существует. [97]. Другими словами, Кришна как Брахман заключает в себе все, и, следовательно, имманентен, в то же время трансцендентен, как вершина всей реальности. [98]. Таким образом, поскольку жизнь вне Кришна ала Брахмана невозможна, мы можем утверждать, что что могущество Брахмана несравнимо, ибо Брахман как бесконечный и

вечный неизбежно безграничен как в протяженности, так и во временности. [99]. Следовательно, могущество Брахмана - это его неугасимая активность, беспристрастно распространяющаяся на все аспекты реальности, в то же время удаленная, или лучше сказать, возвышающаяся над этим уровнем бредовой иллюзии, или майи, своей глубокой уникальностью, как того, что единственное является высшим. [100].

Таким образом, если Брахман имманентен и трансцендентен и, следовательно, окружает все аспекты реальности, как нематериальные, так и материальные, мы можем утверждать, что вся двойственность может разрешиться только в Брахмане. [101]. Наконец, если вся двойственность заканчивается в Брахмане, и поскольку Кришна является аватарой этой сущности, находящейся над нами, то место Кришны или достоинство - облегчить сомнения Арджуны, когда он размышляет о предстоящей войне. Ибо именно Кришна обладает моральным авторитетом как высший источник существования, чтобы направить сердце Арджуны к достижению венца победы, или того замечательного прозрения, которое достигается, когда мы со смирением овладеваем собой через правдивое объяснение Кришной вечных и божественных истин жизни. [102].

Исходя из этого, Кришна продолжает открывать Арджуне свою чистую форму как Брахмана, однако более точно как Вишну, меньшего бога-творца в индуистском пантеоне. [103]. То есть Кришна называет себя тем, на что в конечном счете опирается вся жизнь, или Брахмой, или этим поддерживающим богом творения, а также разрушителем всего сущего, или тем грозным индуистским богом, более известным как Шива, и, наконец, как любящее осознание, излучающее жизнь во все сущее, или Вишну. [104]. Символически мы можем утверждать, что каждый из этих ас-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

пектов индуистской Троицы; Брахма, Шива и Вишну, все служат определенной цели для человечества. [105].

Соответственно, именно по этой причине Кришна не только раскрывает свое величие одному Арджуне; далее он сообщает Арджуне, что, поскольку он вечен и, следовательно, все Времена уже написаны, только судьба тех, кто ведет войну против Арджуны, достойно погибнет в опасности. [106]. Наконец, мы можем рассматривать это последнее утверждение не столько как одобрение войны от имени Кришны; вместо этого, это клятва Кришны Арджуне в том, что если он будет вести войну и разорвет свои связи с нашим иллюзорным миром майи, не заботясь о потерях или приобретениях, он действительно добьется успеха. [107]. Ибо именно Кришна, вечный, проектирует, определяет и наблюдает за всем во Времени, и именно его слова, обращенные к Арджуне, ободряют и обещают Арджуне, что его победа уже близка. [108].

Увы, теперь мы можем перейти ко второй проблеме, поставленной Бхагавад-гитой; а именно, что мы, читатели, должны культивировать как личности, чтобы быть готовыми и пригодными для обещанного состояния единения с Брахманом после победы над нашим раджасом, или движимым эго, а также над нашим тамасом, или бездействующим «я». [109]. То есть, это совет Кришны Арджуне, что мы должны принять гармония нашего «я» саттвы, или тот уравновешенный и беспристрастный аспект нашей идентичности, позволяющий нам отделиться от привязанностей, в которые мы вкладываем деньги, когда существуем в мире майи, который возрождает «Песнь Господа». Это потому, что, когда мы находим спокойствие в самой нашей перспективе пракрити, или равновесие между нами как материально реальными и по сути идеальными, мы приходим к нашему специфиче-

скому атману, или фрагменту Атмана Брахмана, сияющему из нас изнутри, и в процессе мы, не будучи ни бытием, ни небытием, отражаем свет Брахмана в нашу повседневную жизнь. [110].

Таким образом, мы можем утверждать, что обуздание саттвы представляет собой необходимый шаг в достижении обители Кришны, сердца Вишну, или этого любящего творческого божества, составляющего ядро индуистского Троиединого Бога. [111]. Наконец, давайте далее выясним, как послание, стоящее за Бхагавад-гитой, призывающее нас увидеть обещанную награду, сохраняется в будущем, когда мы овладеем собой. Быть в единстве с Божеством, Брахманом, завершается. [112]. То есть давайте распакуем тот момент, когда битва нашей жизни прекращается, и понимание славы находит отклик в нас, как в последних главах борьбы Арджуны наряду с утешительным советом Кришны. [113].

Теперь, непосредственно перед тем, как мы рассмотрим завершение Бхагавад-гиты, давайте сначала обратимся к странности ее шестнадцатой главы, как указано комментатором Ишвараном, в которой говорится о тех силах, населяющих вселенную, как законных, так и незаконных, и о том, как наши действия, управляемые саттвой, рассеивают гибель, надвигающуюся на тех, кто обладает тамасом, и многих из раджасов. [114]. Во-первых, как упоминалось выше, те, чьи сердца чисты и кто делает существенную ставку на достижение единства с Брахманом через Кришну, а также те, кто руководствуется наместник обители светлой и вечной благодати Вишну, тот, кто следует указаниям саттвы, никогда не вкусит смерти. [115]. Напротив, те, кто живет атеистически или, что еще лучше, незаконно, с полным повиновением болезненному мировоззрению тамаса, столкнутся в лучшем случае с состоянием чистилища, но, чаще, с ад-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

ским царством, в котором кармические наказания за неправильную дхарму поглощают их атман, настолько, что те, кто обладает тамасом, эволюционируют назад, к более совершенному состоянию. инфантильное состояние существования и сознания. [116]. Наконец, именно те, кто принадлежит к раджасу, скорее всего, снова вернутся в колесо сансары, чтобы еще раз попытаться достичь просветления в нашем земном царстве, благодаря своей добросердечной, хотя и эгоцентрической морали. [117].

Заканчивая Бхагавад-гиту, мы, читатели, находим подтверждение доверия Арджуны совету Кришны. То есть Арджуна теперь осознает стоящую перед ним истинную миссию; подавляя свои собственные тревоги, исполняя волю космоса, он успешно преодолевает все свои трудности с чистейшим сердцем, пробужденным любовью Кришны. [118]. Таким образом, завершение этой эпопеи завершается триумфом Арджуны над навязанной им самим или своевольной неуверенностью, позволяющей с предельной ясностью представить себе будущее. , его жизнь в будущем, в аллегорическом доме сияющей доброты Кришны. [119]. Другими словами, Арджуна, придерживаясь пути беспристрастности или отрицания аскетического отрицания, а также гордого богатства, теперь знает, что его действия, которые он совершает во имя Кришны, никогда не потерпят неудачу и преодолеют все препятствия на пути к его духовному успеху. [120]. Наконец, мы можем утверждать, что единение с Брахманом через Кришну - это то, чего Арджуна достигает в конце Бхагавад-гиты. Ибо Арджуна в конце «Песни о Господе» предстает как суверен, который свободно признает любовь Кришны, аватара Брахман, принимая такой пыл, укрепляет себя в дальнейшей вере в существование преданного подчиненного моральным законам этического действия, не по-

зволяющего любому врагу быть слишком могущественным. [121].

IV. «Аллегория пещеры» Платона рядом с Бхагавад-гитой: изображение одной и той же абсолютной реальности

До сих пор в этой статье предпринималась попытка объяснить и исследовать основные моменты как в «Аллегории пещеры» Платона, так и в Бхагавад-гите. Итак, автор настоящей статьи намерен провести прямые сравнения между ними и в процессе утверждать, что обе части поддерживают одну и ту же веру в одну и ту же предельную реальность.

Во-первых, если мы освежим в памяти диалог Платона, то обнаружим, что, как и в «Арджуна» из Бхагавад-гиты, есть персонаж, сбежавший пещерный житель, который сталкивается с насущными проблемами; а именно, как изучать реальность за пределами пещеры и как поделиться этим знанием с другими, все еще находящимися под землей. [122]. Другими словами, и в «Аллегории пещеры», и в «Песне Господа» мы находим двух личностей, которые изначально сталкиваются с опасной судьбой, возможностью смерти от рук самых близких им людей; соратников освобожденного обитателя пещеры и собственной семьи Арджуны. [123]. Таким образом, мы можем утверждать, что одно сходство между этим платоновским шедевром и основным произведением индуистской литературы заключается в том, что оба изображают персонажей, которые не только боятся своей судьбы, но и стремятся исправить тех, кто им близок, чтобы они сами могли лучше осознать высшую реальность и поддержать окружающих в этом процессе. [124].

Еще одно сходство, разделяемое «Аллегорией пещеры» Платона и Бхагавад-гитой, заключается в том, что оба утверждают веру в овладение своим умом и телом или использо-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

вание своей доли пракрити для достижения гармонии души или создания пространства для своего атмана, чтобы ярко сиять в мире, насколько это возможно. [125]. То есть, мы находим в обоих основополагающих текстах то же самое. идея о том, что человеческое совершенство достижимо через наши усилия привыкнуть к такому совершенству. [126]. Мы, читатели, можем заметить это, когда раскроем скрытое содержание описания Платоном солнечного света как того, к чему должны приспособиться беглецы из пещеры, благодаря надлежащему образованию, подбору опекунов и царя-философа, чтобы преодолеть все раздоры, виртуозно владея разумом и телом, чтобы освободить место для расцвета души. [127]. Аналогично, мы можем извлечь тот же скрытый смысл из слов Арджуны, который должен прояснить свое самопонимание и свое понимание мира под руководством Кришны, избавиться от привязанности к имени, форме и материальному, чтобы у него было достаточно духовного пространства, чтобы найти способ наиболее безмятежно пролить свой духовный свет в мир. [128].

Более того, если мы, читатели, посмотрим на отношение, связанное с царем-философом Платона, а также на характер Арджуны, мы обнаружим, что Арджуна подходит на роль такого монарха. Это потому, что, как утверждает Платон, царь-философ, сродни Арджуне, нерешительно принял бы мантию власти, предназначенную для такого лидера. [129]. Одна из причин, по которой мы можем провести это сравнение, заключается в том, что Арджуна изначально уклоняется от необходимости битвы, в которую он должен вступить, чтобы осознать, что он действительно лучше всех готов править владениями своей семьи. [130]. Аналогично, мы находим, что легендарный царь-философ в «Аллегории пещеры» Платона является первым среди хранителей иде-

ального государства Республики, и как преданный своему делу философ, он не захотел бы править, поскольку знал бы, что такая власть может быть разрушительной для поддержания праведности души. [131]. Таким образом, мы находим в обоих персонажах архетип того, кто подходит для грозного правления нацией; однако мы также находим того, кто еще не осведомлен об этом факте и, следовательно, осторожен в достижении такой власти. сила.

Далее, мы также можем обнаружить сходство между аллегорической пещерой Платона и Бхагавад-гитой, поскольку обе работы описывают состояние большинства, например, состояние сил тамаса, и всех пещерных обитателей, кроме одного, как существующих в мирах, окутанных ложью, и страдание, которое проистекает из них. [132]. То есть, мы можем найти в обоих философских текстах общую тему существования. повседневная, обыденная реальность, находящаяся в постоянном состоянии изменения, эфемерности и, следовательно, распада, а также боли, испытываемые теми, сознательно или нет, кто может только представить и выбрать оставаться в таком затененном существовании. [133]. Соответственно, мы можем утверждать, что те, кто живет одними энергиями тамаса, сродни платоновским неизданным узникам пещеры, поскольку оба живут во лжи, привязанные только к материальному миру и не подозревающие о своих печалях в этой жизни или в следующей, предначертанной течением сансары. [134].

Однако мы также можем утверждать, что «Аллегория пещеры» Платона и «Песнь о Господе» освобождают место для веры в мир, превосходящий пещеру, или в вечный круговорот сансары, созревая для достижения единства с вершиной всей реальности; солнцем над просветленным миром или, в диалоге



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

Вьясы, Брахманом. [135]. Эта нить надежды, которую можно найти в обоих философских диалогах, описывает это объединяющее состояние как истинную, предельную или абсолютную реальность, которая универсально доступна для всех, неизбежно трансцендентна, трансцендентно имманентна, а также вечна, необходима для поддержания всех и блага. [136]. Другими словами, и Платон, и Вьяса, похоже, согласны с тем, что их соответствующие работы изображают порядок более высокий, чем наша обычная повседневная жизнь, который является вечным, высшим и всеобъемлющим, в то же время наиболее необходимым для непрерывности всех уровней реальности, что делает этот источник всей реальности совершенно хорошим. [137]. Следовательно, оба шедевра фокусируют нас, читателей, на реальности, которая, однажды достигнув, полностью наполняет наши души, и что единство с этим царством, лучшим, чем наше, прокладывает нам путь к тому, чтобы греться в его безмерном свете добра, навсегда в его вечности после нашей земной жизни. [138].

Более того, как упоминалось выше, «Аллегория пещеры» Платона и Бхагавад-гита сходятся в одних и тех же качествах или атрибутах абсолютной реальности, начиная с идеи о том, что она вечна. Теперь под вечным диалогом Платона и этим индуистским писанием понимается реальность, которой никогда не было, нет и не будет; то есть предельная реальность, как вечная, освобождена от обладания прошлым, настоящим или будущим; вместо этого она универсально безвременна и, следовательно, неизменна. [139]. Другими словами, значительное сходство между единой абсолютной реальностью, которую изображают диалоги Платона и Вьясы, заключается в том, что это царство неизменно¹. или освобожден от каких-либо изменений. [140]. Это потому, что оба раскрывают предельную реальность

как то, что стоит за пределами изменчивого, но в то же время обязательно представляет собой целостность, или происхождение, продолжение и разрешение всех колеблющихся низших уровней существования. [141].

Далее, «Аллегория пещеры» и «Песнь о Господе» обладают еще одним сходством, а именно, описывают абсолютную реальность как трансцендентно неизбежную и неотвратимо трансцендентную. Другими словами, в этих двух диалогах мы обнаруживаем, что предельная реальность пронизывает всю жизнь; то есть вездесущие лучи платоновского солнца и взгляд обоженного Брахмана вездесущи, в определенной степени проявляясь во всем, что есть. [142]. В то же время рассказы Платона и Вьясы приписывают уникальность солнцу и его отличительности. Брахман, соответственно, делает его выше и неподвластным мирской жизни, и что, хотя он находится внутри всего, он один стоит выше всего как отражение совокупности всех, кто участвует в его страсти и любви к человечеству. [143].

Следовательно, с одной стороны, солнце, или Брахман, как вездесущее, имманентно трансцендентно, как единственная сущность, которая по сути повсюду, но отсутствует или находится за пределами нашей чувственной сферы восприятия. Одновременно, с другой стороны, мы обнаруживаем, что, будучи в высшей степени выше всякой реальности, это аллегорическое солнце, или Брахман, которое, по сути, рассеивается до всех нижележащих состояний существования, проявляясь или вдыхая жизнь во все грани космоса, чтобы он существовал. Таким образом, независимо от того, принимаем ли мы «Аллегорию пещеры» Платона и первостепенную роль солнца, понимаемую аллегорически и тонко, или легендарную Бхагавад-гиту Вьясы с ее изображением сверхчувственного Брахмана, оживляющего все, в что оно просачивается, мы об-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

наруживаем, что высшая реальность также трансцендентно имманентна. [144].

Более того, в «Аллегории пещеры» Платона и Бхагавад-гите мы находим идею о самом необходимом существе, которое необходимо для объяснения непрерывности всей реальности и существования. Теперь, как указывалось выше, мы обнаруживаем, что Брахман, так же как платоновское солнце, освещающее все, что находится под ним, по сути, вездесущ. Таким образом, мы должны понимать, что и «Аллегория пещеры», и «Песнь о Господе», утверждая всепроникающую силу, оставляют нам возможность интерпретировать оба текста как постигающие высшую реальность, которая полностью активна. Таким образом, поскольку солнце вездесуще, а Брахман всевидящ, мы можем с уверенностью предположить, что Платон и Вьяса представляли себе предельную реальность непрерывной. [145]. Ибо эмпирический факт, что все существование продолжается регулярно, подразумевает, что солнце Платона или Брахман Вьясы обладают предельной силой, поскольку только оно должно быть везде, все сразу, чтобы предоставить нам причинно-следственную связь относительно как наше восприятие мира, хотя и не гарантировано, является постоянным и допустимым, поскольку оно стабильно предсказуемо. Наконец, давайте теперь выясним, как получилось, что «Аллегория пещеры» и Бхагавад-гита разделяет веру в то, что эта поддерживающая сила, или сама высшая реальность, благожелательна, или обладает совершенной добротой.

Как только что упоминалось, если мы продолжим изучение или раскроем значение предельной реальности в уважаемых текстах Платона и Вьясы, мы обнаружим, что оба разделяют веру в то, что активная сила абсолютной реальности, исходящая от солнца и Брахмана, обладает высшей благодатью. [146]. Хотя

для наших современных ушей это может показаться странным, поскольку беды, огорчения, невежество и страдания окружают нашу повседневную жизнь, мы должны дать шанс за понимание совершенства этих шедевров. То есть и «Аллегория пещеры», и Бхагавад-гита помогают нам переоценить наше так называемое знание природы того, что мы считаем составляющим сострадание. [147].

Во-первых, Платона и Вьясу объединяет тот факт, что в их философских диалогах утверждается, что, поскольку существует аспект солнца или Брахмана, поддерживающий всю жизнь, мы можем утверждать, что есть выводы, которые, в конечном счете, показывают, что оба писателя верили, что шанс быть лучше, чем вообще никогда не иметь шанса существовать. [148]. Таким образом, поскольку любая из этих сил стремится продлить регулярное течение жизни, обнаруживаемое повсюду. нашей вселенной, мы можем утверждать, что они доброжелательны, поскольку они позволили возможности существования появиться в нашем космическом порядке, живым доказательством чего мы являемся. [149]. Следовательно, точно так же, как всеохватывающий сознательный взгляд Брахмана необходим для продолжения реальности, так и солнце Платона необходимо для функциональности нашей способности видеть за пределами пещерного мира; таким образом, в обоих основополагающих произведениях присутствует опора на онтологическую сущность. Это онтическое существо, будь то Брахман или солнце, также представляется нам, читателям, самым благом; ибо без этих основополагающих присутствий, если позаимствовать понятие у Спинозы, ничего бы не было и не могло быть мыслимо. [150].

Подводя итог, автор статьи полагает, что этот раздел четко объясняет нам, читателям, почему мы должны утверждать, что «Аллего-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

рия пещеры» Платона, а также Бхагавад-гита описывают одну и ту же предельную реальность, поскольку оба признают, что абсолютная реальность обладает всеми своими атрибутами или качествами. Другими словами, когда мы размышляем над обоими этими влиятельными философскими работами, мы обнаруживаем, что они разъясняют, что реальность, находящаяся далеко за пределами наших мирских дел, в конечном счете, вечна, внутри и за пределами всего сущего, великолепно могущественна, необходима для продолжения жизни и, наконец, обладает предельным совершенством, проявляющимся в ее всеподавляющей благодати.

V. Заключение

Цель настоящего эссе - описать, проанализировать и предоставить читателям обзор основных тем, проходящих через «Аллегория

пещеры» Платона и «Песнь о Господе» Вьясы, более известную как Бхагавад-гита. Предоставляя читателям такое краткое изложение, этот автор также хотел показать, как мы, мыслители, можем сравнивать эти два шедевра.

Далее, посредством прямых сравнений, а также аргументов, оправдывающих, почему этот автор считает, что эти два философских диалога пытаются раскрыть одну и ту же предельную реальность, заключительной целью этого эссеиста было пролить свет не только на их сходство, но и вызвать удивление относительно того, почему они поразительно параллельны.

Нью-Йорк, 2022 год
Перевод Александра Панюкова.

Литература:

1. Рассел, Бертран., История западной философии (Нью-Йорк: Саймон и Шустер., 1972)., 120-121 и Шри Чинмой. Комментарий к Бхагавад-гите: Песнь трансцендентальной души (Нью-Йорк: Публикации Рудольфа Штайнера., 1973)., 60.
2. Там же.
3. Платон., пер. Г.М.А. Грубе., Республика , найденная в Платон: Полное собрание сочинений (Индианаполис: Издательство Хакетт, Инк., 1997)., 514а-с.
4. Там же.
5. Там же, 515а-b.
6. Там же, 515с.-е.
7. Там же.
8. Там же, 516а-b.
9. Там же, 516с-д.
10. Там же, 517а-с.
11. Там же.
12. Там же, 516с-д.
13. Там же, 518b-e.
14. Там же., 518b-e, 519а-b.



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita
Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

15. Там же, 518d-e.
16. Там же, 519a-d.
17. Там же, 517d-e.
18. Там же, 518e-519a-b.
19. Там же, 522a.
20. Там же.
21. Рассел, Бертран., История западной философии (Нью-Йорк: Саймон и Шустер., 1972)., 108, 121.
22. Там же.
23. Платон., перевод Г.М.А. Грубе., Республика , найденная в Платон: Полное собрание сочинений (Индианаполис: Издательство Хакетт, Инк., 1997)., 522с-е & Рассел, Бертран., История западной философии (Нью-Йорк: Саймон и Шустер., 1972)., 35.
24. Платон., пер. Г.М.А. Грубе., Республика , найденная в Платон: Полное собрание сочинений (Индианаполис: Издательство Хакетт, Инк., 1997)., 524e-d.
25. Там же, 524e-525b.
26. Гатри, У. К.К., История греческой философии IV Платон: человек и его диалоги раннего периода (Кембридж: Издательство Кембриджского университета, 1975)., 522-523.
27. Там же.
28. Платон., пер. Г.М.А. Грубе., Республика , найденная в Платон: Полное собрание сочинений (Индианаполис: Издательство Хакетт, Инк., 1997)., 527a-b.
29. Там же, 524c-525b.
30. Там же.
31. Там же, 525a-526d.
32. Там же, 526c-527a.
33. Там же, 527a-d.
34. Там же.
35. Там же.
36. Там же, 527d-528a.
37. Там же, 528a-e.
38. Там же.
39. Там же.
40. Там же.
41. Там же.
42. Там же, 528e-529b.
43. Там же, 529c-e.
44. Там же, 529d-530c.
45. Там же.
46. Там же., 530d-531e.
47. Там же, 529d-530c.
48. Там же, 529d-531e.
49. Там же.
50. Там же.
51. Там же, 532a-c.



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita
Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

52. Там же.
53. Guthrie, W.K.C., A History of Greek Philosophy IV Plato: The Man and His Dialogues Earlier Period (Cambridge: Cambridge University Press., 1975)., 506-507.
54. Там же.
55. Платон., пер. Г.М.А. Грубе., Республика , найденная в Платон: Полное собрание сочинений (Индиаполис: Издательство Хакетт, Инк., 1997)., 533с-е.
56. Там же, 532а-с.
57. Там же, 534а-535а.
58. Там же, 538d-540с.
59. Там же.
60. Там же, 533е-534с.
61. Там же, 521а-522а.
62. Там же, 535а-е.
63. Там же, 537d-538с.
64. Рассел, Бертран., История западной философии (Нью-Йорк: Саймон и Шустер., 1972)., 109.
65. Там же, 108-109.
66. Там же., 115-116, 118-119.
67. Экнатх Ишваран пер., Бхагавад-гита (Калифорния: Nilgiri Press., 1961)., 17, 24.
68. Там же, 26-27.
69. Там же, 27-28.
70. Там же, 26-27.
71. Там же, 9-10.
72. Там же, 17:27-28.
73. Там же., 71-72, 75-76.
74. Экнатх Ишваран пер., Бхагавад-гита (Калифорния: Nilgiri Press., 1961)., 15:12-15:15 & Бах, Маркус., Основные религии мира: их происхождение, основные верования и развитие (Нэшвилл: Фестивальные книги., 1977)., 19.
75. Экнатх Ишваран пер., Бхагавад-гита (Калифорния: Nilgiri Press., 1961)., 26-27 и Шри Чинмой., Комментарий к Бхагавад-гите: Песнь трансцендентальной души (Нью-Йорк: Публикации Рудольфа Штайнера., 1973)., 56-58.
76. Экнатх Ишваран пер., Бхагавад-гита (Калифорния: Nilgiri Press., 1961)., 102-103 и Шри Чинмой., Комментарий к Бхагавад-гите: Песнь трансцендентальной души (Нью-Йорк: публикации Рудольфа Штайнера., 1973)., 59.
77. Шри Чинмой., Комментарий к Бхагавад-гите: Песнь трансцендентальной души (Нью-Йорк: Публикации Рудольфа Штайнера., 1973)., 59-64.
78. Экнатх Ишваран пер., Бхагавад-гита (Калифорния: Nilgiri Press., 1961)., 37-38, 43-44.
79. Там же, 44-45.
80. Там же.
81. Там же.
82. Там же, 47-48.
83. Там же, 24.
84. Там же, 5:2-4.



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita
Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

85. Там же, 74-75.
 86. Там же, 27-31.
 87. Там же, 8:3-14.
 88. Там же, 8:3-14, 112.
 89. Там же.
 90. Там же., 6:3-5, 18:70-74.
 91. Там же, 8:3-14.
 92. Там же, 74-75.
 93. Там же, 18:70-74.
 94. Экнатх Ишваран пер., Бхагавад-гита (Калифорния: Nilgiri Press., 1961)., 24 и Бах, Маркус., Основные религии мира: их происхождение, основные верования и развитие (Нэшвилл: Фестивальные книги., 1977)., 19-20.
 95. Там же, 206
 96. Экнатх Ишваран пер., Бхагавад-гита (Калифорния: Nilgiri Press., 1961)., 12:20 & Бах, Маркус., Основные религии мира: их происхождение, основные верования и развитие (Нэшвилл: Фестивальные книги., 1977)., 19-20.
 97. Экнатх Ишваран пер., Бхагавад-гита (Калифорния: Nilgiri Press., 1961)., 213, 229, 18:54-59.
 98. Там же, 18:54-59.
 99. Там же.
 100. Там же. 18:53-65.
 101. Там же., 17, 9:17-19, & 9:30-34.
 102. Там же.
 103. Экнатх Ишваран пер., Бхагавад-гита (Калифорния: Издательство «Нилгири Пресс», 1961)., 163-164 и Бах, Маркус., Основные религии мира: их происхождение, основные верования и развитие (Нэшвилл: Фестивальные книги, 1977)., 19-20.
 104. Там же.
 105. Там же.
 106. Экнатх Ишваран пер., Бхагавад-гита (Калифорния: Nilgiri Press., 1961)., 74-75, 13:31-33, & 18:45-46.
 107. Там же, 74-75.
 108. Там же, 72-75.
 109. Там же, 14:1-10.
 110. Там же., 30, 15:3-5, 15:14-20.
 111. Бах, Маркус., Основные религии мира: их происхождение, основные верования и развитие (Нэшвилл: Фестивальные книги., 1977)., 19-20.
 112. Там же., 18:36-40, 18:45-47, & 18:56-74.
 113. Там же, 16:6-22
 114. Там же.
 115. Там же., 16:6-22, 18:36-40, 18:45-47, & 18:56-74.
 116. Там же, 16:19-22.
 117. Там же, 16:1-8.
 118. Там же, 18:56-74.



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita
Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

119. Там же.
 120. Там же.
 121. Там же.
 122. Платон., пер. Г.М.А. Грубе., Республика , найденная в Платон: Полное собрание сочинений (Индианаполис: Издательство Хакетт, Инк., 1997)., 516с-517с.
 123. Экнатх Ишваран пер., Бхагавад-гита (Калифорния: издательство Нилгири Пресс, 1961)., 73-75.
 124. Платон., пер. Г.М.А. Грубе., Республика , найденная в Платон: Полное собрание сочинений (Индианаполис: издательство Хакетт, Инк., 1997)., 516с-517с & Экнатх Ишваран пер., Бхагавад-гита (Калифорния: издательство Нилгири Пресс., 1961)., 73-75.
 125. Платон., пер. Г.М.А. Грубе, Республика , найденная в Платон: Полное собрание сочинений (Индианаполис: издательство Хакетт, Инк., 1997)., 516с-517с и Экнатх Ишваран пер., Бхагавад-гита (Калифорния: Nilgiri Press., 1961)., 24, 26.
 126. Платон., пер. Г.М.А. Грубе., Республика , найденная в Платон: Полное собрание сочинений (Индианаполис: издательство Хакетт, Инк., 1997)., 515е-516b & Экнатх Ишваран пер., Бхагавад-гита (Калифорния: издательство Нилгири Пресс., 1961)., 87.
 127. Платон., пер. Г.М.А. Грубе., Республика , найденная в Платон: Полное собрание сочинений (Индианаполис: издательство Хакетт, Инк., 1997)., 521b-522b & Экнатх Ишваран пер., Бхагавад-гита (Калифорния: издательство Нилгири Пресс., 1961)., 85-87.
 128. Экнатх Ишваран в переводе, Бхагавад-гита (Калифорния: Nilgiri Press., 1961)., 85-87, 170-172, & 9:26-32.
 129. Платон., пер. Г.М.А. Грубе., Республика , найденная в Платон: Полное собрание сочинений (Индианаполис: издательство Хакетт, Инк., 1997)., 540b-d & перевод Экнатха Ишварана., Бхагавад-гита (Калифорния: издательство Нилгири Пресс., 1961)., 21-22.
 130. Экнатх Ишваран в переводе, Бхагавад-гита (Калифорния: Nilgiri Press., 1961)., 18:73-74.
 131. Платон., пер. Г.М.А. Грубе., Республика , найденная в Платон: Полное собрание сочинений (Индианаполис: Издательство Хакетт, Инк., 1997)., 540b-d.
 132. Платон., пер. Г.М.А. Грубе, Республика , найденная в Платон: Полное собрание сочинений (Индианаполис: издательство Хакетт, Инк., 1997)., 515b-е, 518b-е, и Экнатх Ишваран в пер., Бхагавад-гита (Калифорния: Nilgiri Press., 1961)., 14:8-10.
 133. Там же.
 134. Платон., пер. Г.М.А. Грубе, Республика , найденная в Платон: Полное собрание сочинений (Индианаполис: издательство Хакетт, Инк., 1997)., 515b-е, 518b-е, и Экнатх Ишваран в пер., Бхагавад-гита (Калифорния: Nilgiri Press., 1961)., 14:8-10, & Бах, Маркус., Основные религии мира: их происхождение, основные верования и развитие (Нэшвилл: Фестивальные книги., 1977)., 20.
 135. Платон., пер. Г.М.А. Грубе, Республика , найденная в Платон: Полное собрание сочинений (Индианаполис: издательство Хакетт, Inc., 1997)., 514a-b, 516с, 517с-d, 518b-е, и Экнатх Ишваран в пер., Бхагавад-Гита (Калифорния: Nilgiri Press., 1961)., 8:3-17, & Бах, Маркус., Основные религии мира: их происхождение, основные верования и развитие (Нэшвилл: Фестивальные книги., 1977)., 20.
 136. Платон., пер. Г.М.А. Грубе, Республика , найденная в Платон: Полное собрание сочинений (Индианаполис: издательство Хакетт, Inc., 1997)., 514a-b, 516с, 517с-d, 518b-е, и Экнатх Ишваран в пер., Бхагавад-Гита (Калифорния: Nilgiri Press., 1961)., 8:3-17.



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Unveiling Ultimate Reality in Plato's Allegory of the Cave and the Bhagavad Gita
Раскрытие высшей реальности в аллегории пещеры Платона и Бхагавад-Гите

Rocco A. Astore
Рокко А. Астор

137. Платон., перевод Г.М.А. Грубе., Республика , найденная в Платон: Полное собрание сочинений (Индианаполис: издательство Хакетт, Inc., 1997)., 514a-b, 516c, 517c-d, 518b-e, и перевод Экнатха Ишварана., Бхагавад-гита (Калифорния: издательство Нилгири, 1961)., 149-150.

138. Там же.

139. Рассел, Бертран., История западной философии (Нью-Йорк: Саймон и Шустер., 1972)., 120-121 и Экнатх Ишваран в переводе., Бхагавад-гита (Калифорния: Nilgiri Press., 1961)., 211-214, 13:12-18.

140. Там же.

141. Там же.

142. Платон., перевод Г.М.А. Грубе., Республика , найденная в Платон: Полное собрание сочинений (Индианаполис: издательство Хакетт, Inc., 1997)., 515d-516b, и Экнатх Ишваран в переводе., Бхагавад-гита (Калифорния: Nilgiri Press., 1961)., 150, 164, 169, 9:4-11.

143. Платон., Г.М.А. Грубе в переводе., Республика , найденная в Платон: Полное собрание сочинений (Индианаполис: издательство Хакетт, Inc., 1997)., 516a-c, 517b-e, и Экнатх Ишваран в переводе., Бхагавад-гита (Калифорния: Nilgiri Press., 1961)., 24-25, 203-206, 11:5-22, & 11:32-33.

144. Платон., пер. Г.М.А. Грубе, Республика , найденная в Платон: Полное собрание сочинений (Индианаполис: издательство Хакетт, Inc., 1997)., 516a-c, 517b-e, и Экнатх Ишваран в пер., Бхагавад-гита (Калифорния: Nilgiri Press., 1961)., 24, 8:17-26.

145. Рассел, Бертран., История западной философии (Нью-Йорк: Саймон и Шустер., 1972)., 121 и Экнатх Ишваран пер., Бхагавад-гита (Калифорния: Нилгири Пресс., 1961)., 24.

146. Платон., пер. Г.М.А. Грубе., Республика , найденная в Платон: Полное собрание сочинений (Индианаполис: издательство Хакетт, Инк., 1997)., 516a-c, 517b-e, и Экнатх Ишваран пер., Бхагавад-гита (Калифорния: издательство Нилгири Пресс., 1961)., 203-206.

147.) Там же.

147. Там же.

148. Там же.

149. Спиноза, Бенедикт Де, пер. Эдвина Керли, Этика (Нью-Йорк: Penguin Books., 1996)., 1 стр. 15.



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Scot N. DuFour
Скот Н. Дюфур

Does Essence Precede Existence? A Look at Camus's Metaphysical Rebellion

Scot N. DuFour

graduated in 2017 with a Masters degree in Criminal Justice from American Public University in
Charlestown, WV.

ABSTRACT.

*Albert Camus lived during a tumultuous time that included his experience of World War II and the Algerian War. Camus is most prominently known as an author of fine French literature but he was also a philosopher. While it is debatable whether Camus was an existentialist, a label he personally disliked, his analysis of rebellion in his work *The Rebel* serves as a relevant argument for the establishment of an ethic based on metaphysical rebellion. Camus faced and was witness to great oppression throughout his lifetime so it is no surprise that he wrote about rebellion. Camus was personally part of the rebellion of the Nazis in World War II and he also spoke out against Muslim oppression he had witnessed in his home country of Algeria. Camus formed his concept of metaphysical rebellion as a way to formulate an ethic in the face of a world that Camus described as absurd. Several authors and philosophers, like Marquis de Sade and Nietzsche, have responded to the absurd in their own way but Camus's response to the absurdity of the human condition is an evolution from the responses of those other two thinkers. While Camus constructs his ethic of rebellion he clings to a concept of human essence that not only put him at odds with existentialists like Sartre, but his idea of human essence is also unnecessary for the establishment of his ethic. Camus's metaphysical rebellion is a successful argument for the creation of a code of conduct for ethical behavior, and one that remains relevant in the world today. Rebellion is not only valuable in the past or in third-world countries; issues like slavery, women's suffrage, ongoing conflicts in the Middle East are all examples of the need to cherish the human ability for rebellion.*

KEYWORDS:

Albert Camus, Metaphysics, Existentialism, Absurdism, The Rebel, Humanism



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Scot N. DuFour
 Скот Н. Дюфур

Предшествует ли сущность существованию? Взгляд на метафизический бунт Камю

Скот Н. Дюфур

в 2017 году получил степень магистра уголовного правосудия в Американском государственном университете в Чарльзтауне, штат Вирджиния.

Аннотация.

Альбер Камю жил в бурное время, которое включало в себя его опыт Второй мировой войны и войны в Алжире. Камю наиболее известен как автор прекрасной французской литературы, но он также был философом. Хотя спорно, был ли Камю экзистенциалистом, ярлык, который ему лично не нравился, его анализ бунта в его работе «Бунтарь» служит релевантным аргументом в пользу установления этики, основанной на метафизическом бунте. Камю сталкивался и был свидетелем великого угнетения на протяжении всей своей жизни, поэтому неудивительно, что он написал о бунте. Камю лично участвовал в восстании нацистов во время Второй мировой войны, а также выступал против мусульманского угнетения, свидетелем которого он был в своей родной стране Алжире. Камю сформировал свою концепцию метафизического бунта как способ сформулировать этику перед лицом мира, который Камю описал как абсурдный. Несколько авторов и философов, таких как маркиз де Сад и Ницше, отреагировали на абсурд по-своему, но реакция Камю на абсурдность состояния человека является эволюцией ответов этих двух других мыслителей. В то время как Камю конструирует свою этику бунта, он цепляется за концепцию человеческой сущности, которая не только ставит его в противоречие с экзистенциалистами, такими как Сартр, но и его идея человеческой сущности также не нужна для утверждения его этики. «Метафизический бунт» Камю является успешным аргументом в пользу создания кодекса этического поведения, который остается актуальным в современном мире. Бунт ценен не только в прошлом или в странах третьего мира; такие проблемы, как рабство, избирательное право женщин, продолжающиеся конфликты на Ближнем Востоке, - все это примеры необходимости ценить способность человека к бунту.

Ключевые слова: Альбер Камю, метафизика, экзистенциализм, абсурдизм, бунтарь, гуманизм

Экзистенциализм - любопытная философия по многим причинам; некоторые считают его даже не философией, а скорее социальным движением. Несмотря на это, вероятно,

именно философия оказала наибольшее влияние за пределами философских кругов. Хотя об экзистенциализме как философии можно спорить, большинство ученых сходятся во мнении, что экзистенциализм, безусловно,



Современная зарубежная философия
 Выпуск 2
 Москва, 2024
 Кафедра философии РГГУ-МХА



Does Essence Precede Existence? A Look at Camus's Metaphysical Rebellion Предшествует ли сущность существованию? Взгляд на метафизический бунт Камю

Scot N. DuFour
Скот Н. Дюфур

не является систематическим типом аналитической философии в обычном смысле (Академия идей, п. pag., Magino ix, Cooper 27). Несмотря на то, что существуют большие разногласия по поводу природы экзистенциализма, некоторые из самых известных философских имен за пределами философии обычно помещаются под зонтиком экзистенциализма: Ницше, Кьеркегор, Сартр и Камю.

Конечно, есть и другие имена, связанные с этим движением, но студенты, изучающие дисциплины вне философии, скорее всего, ознакомятся с некоторыми работами этих философов. Цель этой статьи - исследовать концепции Камю и его конкретную работу «Бунтарь». Камю исследует концепцию абсурдной жизни человечества в экзистенциалистской манере до того, как рассеялся дым после Второй мировой войны и во время Алжирской войны, которые затронули его лично. Камю прослеживает человеческий бунт через некоторых выдающихся интеллектуалов прошлого и приходит к выводу, что бунт - это способ человечества справиться с абсурдом, создавая этику человеческого поведения. Бунт Камю подразумевает человеческую сущность, которая ставит его в противоречие с большинством экзистенциалистов, но эта человеческая сущность не является необходимой для установления этики бунта, которую стремится создать Камю и которая остается актуальной в современном мире.

Камю не нравился ярлык «экзистенциалиста», и, возможно, он не был экзистенциалистом. Но это не имеет значения. Камю приводит веский аргумент в пользу использования бунта в качестве источника морального кодекса поведения.

Биография Альбера Камю

Важно понять биографию Камю, а также социальную и политическую среду его време-

ни. Как и у любого автора или философа, эти социальные факторы сыграли определенную роль в творчестве Камю и в его философии, особенно во взглядах, выраженных в «Бунтаре». Восстание, которое находится в центре внимания «Повстанца», происходило прямо на глазах Камю во время Алжирской войны. Восстание, произошедшее во время войны в Алжире в 1950-х годах, часто рассматривалось как результат того, что алжирцы вдохновились сопротивлением нацистам во время Второй мировой войны (Эванс, урожденный pag.), еще один конфликт, свидетелем которого Камю был при жизни.

Камю родился в 1913 году в Алжире в семье неграмотной матери и отца, которые были убиты во время Первой мировой войны, но он также провел много времени, живя в Париже. Камю вырос в бедности, но смог поступить в университет и получить качественное образование. Во время Второй мировой войны Камю работал журналистом в газете, связанной с французским сопротивлением нацистам. Сопротивление, которое Франция и многие другие страны оказывали нацистам во время Второй мировой войны, считалось вдохновляющим для алжирцев, которые были сыты по горло колониальной жизнью, и, таким образом, родная страна Камю, Алжир, оказалась втянутой в алжирскую войну, в результате которой погибло около миллиона алжирцев (Эванс, нем. pag.).

Камю трагически погиб в автомобильной катастрофе в 1960 году, но в течение своей довольно короткой жизни он был окружен режимами тоталитарного типа, которые, по его мнению, использовали в своих интересах менее влиятельные группы людей. Непосредственный опыт Второй мировой и Алжирской войн и участие в сопротивлении в тех ситуациях, вероятно, вдохновили Камю задуматься о ситуации с людьми и о том, как люди ис-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГГУ-МСХА



Does Essence Precede Existence? A Look at Camus's Metaphysical Rebellion Предшествует ли сущность существованию? Взгляд на метафизический бунт Камю

Scot N. DuFour
Скот Н. Дюфур

правляют эти ситуации; посредством восстания. Это неудивительно; при жизни Камю Франция была вовлечена в конфликт, подобный тому, который происходит сегодня на Ближнем Востоке и в некоторых частях Северной Африки (Royal 29). Этот опыт сделал Камю невероятно влиятельным писателем, получившим Нобелевскую премию по литературе в 1957 году, поэтому в его влиянии нельзя сомневаться, даже если некоторые предпочитают не находить в его произведениях истинной философии.

Камю считал убийства и эксплуатацию людей неизбежными при правлении определенного режима. Он увидел то, что он назвал «преступлениями логики», совершаемыми по всему миру во имя какой-то будущей утопии с полным пренебрежением к настоящему моменту. Это обещание некой будущей земли обетованной в ущерб настоящему было тем, что Камю возненавидел, и по этой причине он рассматривал религию и этические системы как удаление смысла из настоящего в надежде на лучшее будущее государство (Duran 369). Камю считал, что мы должны смириться со своим истинным положением, а использование религиозных взглядов для маскировки истины подрывало реальную ценность жизни.

Экзистенциализм

Дебаты о том, был ли Камю экзистенциалистом, столь же неоднозначны, как дебаты о том, что вообще означает экзистенциализм, или дебаты об аналитическом и континентальном расколе в философии. Несмотря на этот факт, тем не менее, важно определить, действительно ли взгляды, выраженные Камю, укладываются в параметры экзистенциализма. Поскольку существуют разногласия по поводу ценности работ Камю как философии, важно, подходит ли Камю под определение экзистенциализма, влиятельной и хорошо из-

вестной философии. Но возможно ли вообще сузить природу экзистенциализма?

Экзистенциализм - это не философская система, с помощью которой можно понять мир в аналитическом смысле или прийти к морально правильному решению, вводя измерения этической дилеммы таким же образом, как это было возможно с Кантом. Экзистенциализм - это скорее способ мышления или философия, которая видит мир с помощью нескольких отдельных тем. Эти темы: личная ответственность, акцент на индивидуальном опыте, важность страсти и концепция личной свободы (Соломон н. паг.). Экзистенциализм имеет репутацию атеистической философии, но это не так, что подтверждает один из оригинальных и наиболее влиятельных экзистенциальных мыслителей, Сорен Кьеркегор. Кьеркегор был очень набожным христианином.

Возможно, одно из самых известных экзистенциалистских высказываний философа-экзистенциалиста Жан-Поля Сартра - еще одна важная тема, которую следует добавить к списку, и это то, что «существование предшествует сущности» (Сартр 15). Эта тема имеет особое значение из-за последствий, которые эта идея имеет для идей, представленных Камю в «Бунтаре». Полезно отметить, что Сартр, вероятно, самый известный экзистенциалист, и Камю были близкими друзьями, пока Камю не опубликовал «Бунтаря», после чего дружба испортилась (Royal 26). Сартр был одним из немногих философов, которые действительно приняли ярлык 'экзистенциалист', и он является фигурой, наиболее заметно связанной с движением в целом, поэтому можно с уверенностью назвать темы и принципы экзистенциализма Сартра конкретными примерами природы экзистенциализма.

Сартр придумал фразу «существование предшествует сущности», и значение, стоя-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Does Essence Precede Existence? A Look at Camus's Metaphysical Rebellion Предшествует ли сущность существованию? Взгляд на метафизический бунт Камю

Scot N. DuFour
Скот Н. Дюфур

щее за этой фразой, имеет первостепенное значение для понимания экзистенциализма и для понимания того, где Камю находится в рамках движения. Чтобы взять пример Сартра, представьте себе резак для бумаги. Что касается резака для бумаги, сущность предшествует существованию, потому что идея и назначение резака для бумаги должны существовать до того, как мастер создал резак для бумаги; ни один человек не стал бы создавать резак для бумаги, не имея ни малейшего представления, для чего он использовался (Сартр 13). Эта же концепция может быть распространена на любой объект, созданный человечеством для использования: автомобили, огнестрельное оружие, компьютеры и плавательные бассейны - все это создано для реализации идеи или служит определенной цели. Для Сартра человечество является противоположностью этим созданным объектам; человечество рождается и начинает существовать, но человек решает, каким человеком он будет после своего рождения. Люди рождаются не для того, чтобы служить определенным целям или выполнять определенные роли. Поскольку существование предшествует сущности, очевидно, что в игру вступают другие темы экзистенциализма; люди свободны выбирать, что делать со своей жизнью, и ими движут их индивидуальные страсти. Люди не рождаются принадлежащими к определенной политической партии или ценящими определенные музыкальные жанры, которые являются выбором, который человек делает на протяжении всей своей жизни. Легко увидеть, насколько эта идея может расходиться со многими представителями религиозных сообществ. Сартр конкретно утверждает, что именно эта идея объединяет всех экзистенциалистов, несмотря на любые другие различия (13).

Понимание того, какие темы пронизывают экзистенциализм, поможет объяснить, почему произошел раскол между Камю и Сартром после публикации «Бунтаря». Для понимания их философии или работ важно помнить о масштабах и перспективах всех писателей и философов, и важно помнить, что только потому, что кто-то сталкивается с ценностью, историей или философией, которые не вписываются в уже установленную категорию, не означает, что они не квалифицируются как истинные, убедительные или не имеют статуса философии. Изучение тем и идей в работах Камю - следующий шаг в исследовании философии Камю и его включении в группу, известную как экзистенциалисты.

Абсурд Камю и самоубийство

«Бунтарь» был опубликован в 1951 году, значительно позже двух самых известных работ Камю: «Миф о Сизифе» и «Незнакомец». Важность этого факта заключается в том, что большая часть философии Камю изложена в этих двух более ранних работах, и «Бунтарь» является своего рода эволюцией в работах или, по крайней мере, начинает предполагать то, что Камю пытался установить в двух более ранних работах. По этим причинам важно понять две концепции из более ранних периодов творчества Камю: абсурдность и размышления о самоубийстве.

Абсурд для Камю понимается не в том смысле, в каком слово «абсурд» чаще всего используется в повседневном языке. Это не просто означает, что что-то нелогично или неразумно; это очень специфическое понятие, имеющее отношение к тому, как люди взаимодействуют с миром и понимают его. Человеческая жизнь абсурдна, потому что люди всегда ищут какие-то ответы, причины или оправдания несправедливости и добра, которые происходят в мире, но вселенная совершенно



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Does Essence Precede Existence? A Look at Camus's Metaphysical Rebellion Предшествует ли сущность существованию? Взгляд на метафизический бунт Камю

Scot N. DuFour
Скот Н. Дюфур

безразлична к нашему бедственному положению (Соломон н. паг.). Подумайте о том, что каждый раз, когда происходит какая-то катастрофа или с каким-то хорошим человеком случается что-то ужасное, первый вопрос из уст многих звучит так: 'Почему?' Камю указывает на то, что у людей есть своего рода чувство справедливости, которое проецируется на вселенную, но вселенная всегда разочаровывает нас, не придерживаясь созданных нами стандартов справедливости. Другой способ взглянуть на этот вопрос - увидеть, как люди всегда надеются или ожидают, что их жизнь станет чем-то стоящим, но в долгосрочной перспективе это бессмысленно (Соломон н. паг.). Этот момент можно дополнительно проиллюстрировать, рассмотрев профессии, которые люди, по-видимому, больше всего ценят в обществе. Врачи, медсестры, пожарные, военные и полицейские - все стремятся сделать мир лучше, чтобы занять особое место в обществе, но Камю хочет указать, что это в конечном счете бессмысленно. Врачам никогда не избавиться от болезней, врачи спасают людей, которые в конечном итоге умрут, пожарные тушат пожары, но однажды земля может поглотить солнце, а полицейские никогда не выиграют войну с наркотиками.

Возможно, это врожденный человеческий инстинкт - спрашивать о смысле жизни или пытаться придать ценность определенному образу жизни. Религия и Бог - прекрасные примеры такого рода поисков ответов на эти вопросы или создания этих ценностей. Камю, конечно, был атеистом, но для этой концепции абсурда не имеет значения, верит человек в Бога или нет. Именно то, что человечество находится в этой ситуации, в первую очередь, делает ее абсурдной; атеисты оказываются в мире, очевидно, лишенном ценности, и различные религии борются за то, какие ценности правильны, или набожные люди иногда могут

бороться со своей верой. Это абсурдная жизнь, которая является исходным блоком философии Камю. Некоторые могут сказать, что кажется разумным, особенно для атеиста, задаться вопросом, что должно остановить их от совершения самоубийства. Камю признал, что в мире, где нет ценности, приписываемой извне, многие люди могут подумать, что самоубийство является подходящим ответом на этот абсурд.

Камю рассматривал перспективу самоубийства как очень важное этическое соображение, настолько важное, что в «Мифе о Сизифе» Камю можно интерпретировать как высказывание о том, что самый важный философский вопрос заключается в том, допустимо ли самоубийство (Аронсон н. паг.). Камю иллюстрирует ответ на этот вопрос через Сизифа и его место в мире. Сизиф обречен катить валун в гору каждый день всю вечность только для того, чтобы камень скатился обратно. Камю хочет заявить, что Сизиф - герой, потому что Сизиф принимает свой жребий в жизни и продолжает каждый день катить свой камень в гору. Сизиф не стремится к чему-то за пределами своего затруднительного положения, и он не пытается рационализировать ситуацию, он просто принимает свое положение, и, как говорит профессор Боб Соломон, Сизиф начинает любить свою скалу (нем. паг.). Здесь следует повторить, что Камю считал, что абсурдность заключается в отношениях человечества с миром, и поскольку мир иррационален, его нельзя понять с помощью разума (Аронсон н. паг.). Это не значит, что Камю не думал, что человечество может узнать факты о мире с помощью научных усилий, но эти научные усилия не могли ответить на вопросы, ответы на которые мы больше всего хотели получить. Сизиф - герой, потому что он не убивает себя, он не ищет внешнего оправдания своей ситуации и не прячется за ложной



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Does Essence Precede Existence? A Look at Camus's Metaphysical Rebellion Предшествует ли сущность существованию? Взгляд на метафизический бунт Камю

Scot N. DuFour
Скот Н. Дюфур

надеждой, такой как религия. Камю рассматривает самоубийство как такой же способ бегства, как и те вещи, которых избегает Сизиф; самоубийство отрицает здесь и сейчас, оно говорит, что жить не для чего, тогда как Камю хочет сказать, что жизнь - это смысл жизни.

Понимание метафизического бунта

Чтобы следовать идее Камю о метафизическом бунте, нужно понимать, что бунт в «Бунтаре» - это эволюция от того, что Камю называет «эпохой отрицания» (4). Эпоха отрицания - это термин Камю, обозначающий то, что обсуждалось ранее; осознание абсурдности жизни, потому что в ней нет смысла или цели. Этот век отрицания поставил вопрос о самоубийстве и о том, должен ли человек сводить счеты с жизнью. Значительная часть «Бунтаря» прослеживает философию и литературу через историю, чтобы продемонстрировать эволюцию человеческой мысли от эпохи отрицания и вопросов самоубийства к «эпохе идеологий» (Камю 4) и вопросам убийства.

Идеологии - это способ справиться с абсурдным положением человечества, потому что они позволяют людям каким-то образом определять себя и решать, что хорошо, а что плохо. Камю указывает, что кажется, что если состояние человека абсурдно в том виде, в каком он его описывает, то на первый взгляд кажется, что ни в чем не может быть ценности, и, если взять пример Камю, убийца действует неправильно (5). Поскольку нет высшего существа, подобного богу, которое устанавливало бы универсальные правила, и без какого-либо другого универсального кодекса поведения, установленного вне самого человечества, некоторые могут сказать, что не может быть правильного или неправильного. Как утверждает Иван Карамазов в «Братьях Карамазовых», если бога нет, то все дозволено, но урок

бунтаря и бунта Камю состоит в том, что на самом деле это не так.

Бунт - это свидетельство того, что в жизни есть какая-то ценность, несмотря на абсурдное состояние человека. Камю указывает, что когда кто-то восстает против поведения или обращения, которые он считает неприемлемыми, он в некотором смысле говорит, что другой человек переходит черту, его действия зашли слишком далеко (13). Пример, использованный Камю, и наиболее легко демонстрируемый пример этого бунта, - пример рабства. Раб может подвергаться определенному насилию, но в какой момент раб останавливает хозяина и заявляет, что действия хозяина зашли слишком далеко? Такого рода бунт может быть вызван разными событиями или действиями для разных рабов, но кажется разумным, что у большинства людей есть такой внутренний предел. Мать-рабыня может подвергнуться побоям или жестокому обращению, но она может противостоять хозяину, когда жестокое обращение будет направлено на ее детей. Возможно, причина, ради которой стоит бунтовать, такова, что бунтарь предпочтет смерть, а не позволит этому конкретному действию идти своим чередом.

Камю хочет сделать важное замечание по поводу двух приведенных выше примеров. Он говорит, что когда раб восстает против действий, являющихся результатом рабства, тогда раб также полностью отвергает рабство в целом, для всех рабов (14). Также может быть так, что кто-то, кто не является конкретной жертвой плохого поступка, восстает от имени других. Это не редкий вид бунта, наблюдаемый в современном мире. Демонстрации за и против абортов, протесты против жестокости полиции и войны, ведущиеся по гуманитарным причинам, - все это современные примеры такого рода бунта. Это очень важная концепция «Бунта» Камю, потому что она показывает го-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Does Essence Precede Existence? A Look at Camus's Metaphysical Rebellion Предшествует ли сущность существованию? Взгляд на метафизический бунт Камю

Scot N. DuFour
Скот Н. Дюфур

товность помогать другим и отождествление себя со страданиями других (16).

В августе 2014 года многие люди вышли на улицы в Фергюсоне, штат Миссури, в знак протеста против предполагаемой жестокости полиции, застрелившей человека по имени Майкл Браун. Эта история попала в заголовки газет по всем Соединенным Штатам, и было много дней мародерства, протестов, беспорядков и призывов к свершению правосудия (USA Today, n. pag.). Независимо от чьей-либо точки зрения на вопросы, лежащие в основе дела, факт остается фактом: это форма бунта, и она свидетельствует о форме бунта, которую Камю обсуждает в «Бунтаре». Люди в Фергюсоне, штат Миссури, не были непосредственными жертвами стрельбы, устроенной полицейским, но они восстали от имени человека, в которого стреляли. Жители этого района и многие по всей территории Соединенных Штатов взбунтовались, заявив, что они не потерпят такого поведения сотрудников полиции. Именно в такого рода случаях Камю утверждает, что люди отождествляют себя с другим человеком и каким-то образом насилуют этого человека (16).

Итак, есть свидетельства того, что люди действительно действуют в бунте так, как Камю описывает в «Бунтаре». Однако Камю не касается жестокости полиции или рабства самих по себе, но использует эти типы случаев как примеры структуры метафизического бунта. Метафизический бунт - это бунт против абсурдности жизни и проблемы человеческого состояния, в котором Камю видит человечество. Камю объяснил абсурдность состояния человека, а также продемонстрировал несколько примеров бунта, и он обращает особое внимание на важность действовать не просто как отдельный бунтарь, но бунтовать ради других. Следующий вопрос, который Камю задает в «Бунтаре», касается двух кон-

кретных следствий из только что изложенной им точки зрения: абсолютного отрицания и абсолютного утверждения.

Абсолютное отрицание и абсолютное утверждение

Чтобы по-настоящему понять, что Камю подразумевает под бунтом, важно понять, чем он не является. В «Бунтаре» Камю тратит довольно много времени на объяснение философии маркиза де Сада и Фридриха Ницше, чтобы объяснить, почему его бунт не принимает ни одну из этих форм. Помните, что Камю бунтует против абсурда; против нелепого положения, в котором застряло человечество, против самой проблемы человеческого состояния. Сад отвечает на эту позицию тем, что Камю называет абсолютным отрицанием (36).

Хотя Сад не является философом в обычном смысле этого слова, Камю пишет, что Садом восхищаются за его литературу, а структуру его аргументов можно найти только в его чувствах (36). Это утверждение о Саде несколько иронично, поскольку многие в философском сообществе выдвигали против Камю те же критические замечания. В любом случае, ответ Сада абсурду - абсолютное отрицание, потому что он не только против мира, но и даже против самого себя (Камю 38). Сад оказывается в мире, где нет смысла или цели, и единственное, что имеет хоть какой-то смысл, - это «закон силы» (Камю 41). Эта идея, кажется, перекликается с волей к власти Ницше, но есть одно отличие, которое делает Сада сторонником абсолютного отрицания, и это его ненависть не только к природе, но и к самому себе. Если бы это зависело от Сада, он бы уничтожил всю вселенную, включая самого себя. Сам Сад говорит, что ненавидит природу и все, что она создала, и это тотальное отрицание всего приводит к тому, что Ка-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Does Essence Precede Existence? A Look at Camus's Metaphysical Rebellion Предшествует ли сущность существованию? Взгляд на метафизический бунт Камю

Scot N. DuFour
Скот Н. Дюфур

мю называет «коллективным самоубийством» (45).

Как бы Сад подошел к мятежному рабу, представленному в качестве более раннего примера бунта? Сад видит, что вообще невозможно сказать, что то, что делает рабовладелец, неправильно и что в бунте раба нет ничего по сути значимого. Они оба пытаются действовать мощным образом, утвердить свою способность исполнять свою волю. Раб хочет уничтожить хозяина, потому что ему ненавистно то, как с ним обращаются, или потому, что он ненавидит рабство, а хозяин презирает раба. Каждый из этих персонажей убил бы другого и в этой борьбе за власть, поскольку нет внешнего смысла говорить, кто из них действует должным образом. Помните, что единственное правило - это закон власти, поэтому за убийство можно отомстить убийством. Хозяин не может утверждать, что рабство - это неправильно, если его внезапно сделали рабом. Камю отмечает, что отправная точка абсолютного отрицания Сада, похоже, превратилась в своего рода абсолютное утверждение, потому что теперь нет ничего запрещенного (45), кажется, что теперь все разрешено.

Обсуждение абсолютного отрицания привело нас к абсолютному утверждению, где все дозволено. Мы знаем позицию Камю по этому вопросу из-за его позиции по поводу самоубийства и отрицания. Ницше приходит после Сада и своими безжалостными нападками на христианство объясняет, почему абсолютное утверждение несостоятельно. Ницше был убежденным атеистом, но при этом глубоко озабоченным несуществованием Бога. Ницше соглашался с Садом в том, что без Бога не могло бы быть основы для морального поведения, но Ницше считал, что в мире, где ничто не может быть запрещено, ничто также не может быть разрешено (Камю 71). Это сильный

аргумент против позиции Сада, который легко понять на множестве примеров в обществе. Законы, которые объясняют обществу, что недопустимо, тем самым объясняют тип поведения, который является приемлемым. Если ограничение скорости составляет 75 миль в час, то, очевидно, допустимо движение вашего автомобиля со скоростью до 75 миль в час включительно. Камю говорит, что точка зрения Ницше состоит в том, чтобы показать, что свобода может существовать только тогда, когда запрещенные действия определены наряду с допустимыми действиями (71).

Именно в христианстве с его отрицанием этого мира ради надежды на будущий лучший мир Ницше находит свой пример того, почему абсолютное утверждение несостоятельно. Раб или христианин, который соглашается со всем и не сопротивляется, а подставляет другую щеку, принимает свои собственные страдания. Ницше считает, что это показывает, что раб и хозяин, оба из которых соглашаются на рабство или страдания, создают среду «прославления убийства» (Камю, 76).

Причина, по которой Камю не нравится ответ Ницше, заключается в том, что Ницше отвергает любого, кто отказывается принимать мир таким, какой он есть (Камю 77). Хорошо известно, что Ницше нравилась идея судьбы, то, что Ницше называл *amor fati*. Один из основных вопросов, который возникает относительно любви к судьбе, заключается в том, как люди не могут быть соучастниками зла, если они должны принимать все, что происходит в настоящем (Ferry 195). Эта идея сильно подрывает идею Камю о бунте против поведения, которое переходит все границы для отдельного человека или группы людей, например, в случае рабства или общественных протестов против жестокости полиции. Обсуждение, проведенное на данный момент, показывает, что огромная часть дебатов и диалога о том, куда



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Does Essence Precede Existence? A Look at Camus's Metaphysical Rebellion Предшествует ли сущность существованию? Взгляд на метафизический бунт Камю

Scot N. DuFour
Скот Н. Дюфур

идти от исходной точки абсурдной позиции, касается вопроса ценностей.

Установление ценности через бунт

В октябре 1945 года Сартр произнес слова «существование предшествует сущности» и тем самым фактически создал крылатую фразу экзистенциализма. Эта фраза обычно интерпретировалась как означающая, что люди создают свои собственные ценности в жизни, потому что нет никакой внекорпоральной силы, направляющей индивидуальные действия (Флинн, 45). Из обсуждения на данный момент можно сделать вывод, что вопрос о ценностях играет важную роль в экзистенциализме и, в частности, в реакции Камю на абсурд. Позиция Сада заключалась в том, что без внешней направляющей силы или установленного морального кодекса люди могли действовать так, как им заблагорассудится, потому что ничто не могло быть запрещено. Камю показал, как это абсолютное отрицание приводит к абсолютному утверждению, но Ницше привел веский аргумент против этого следствия. Итак, какова же реакция Камю на абсурд, если она не соответствует взглядам Сада или Ницше, и какова позиция Камю в отношении установления ценности?

С идеей самоубийства как возможного ответа на абсурд Камю обратился к проблеме убийства. Камю назвал преступления и действия режимов и тоталитаризма своего времени «преступлениями логики» (Royal 28), потому что предполагалось, что они основаны на рациональном ответе на условия существования человека. Когда люди всем сердцем поддерживали какую-либо идеологию, подобную той, с которой Камю был лично знаком, он видел, что люди были готовы убивать и умирать за эти идеологии. Он лично участвовал в восстании против нацистов и был сторонником вос-

стания в защиту угнетенных мусульман Алжира.

Камю видел действия против людей, которые ему не нравились, и поэтому он лично предпринял действия, которые восстали против сил, которые он презирал. Тем самым Камю сделал заявление или претензию о ценностях; он думал, что происходит что-то аморальное или неправильное. Камю способен создать эту ценность перед лицом абсурда посредством тщательного анализа бунта. Именно такой анализ бунта происходит в «Бунтаре».

Ситуация раба и господина, которая обсуждалась ранее, может быть использована для дальнейшего объяснения того, как Камю устанавливает ценность в абсурдном мире. Камю писал, что когда люди устанавливают предел какому-либо виду угнетения, они устанавливают черту достоинства, общую для всех людей (281). Камю также неоднократно писал в «Бунтаре» об сообществе людей и о том, что, когда раб восстает против хозяина, рабыня взывает не только о себе, но и обо всем человечестве (14). Это чувство бунта и акт бунта основаны на чувстве, которое возникает у людей, которые чувствуют, что с ними поступили неправильно. По словам Камю, бунтарь встает и «противопоставляет то, что предпочтительнее, тому, что таковым не является» (14). Это установление ценности.

Уже приведенные примеры общественного протеста и группового бунта показывают, что не только это чувство бунта реально, но и существует глубокая групповая идентификация внутри бунта и внутри человечества. Люди будут бунтовать и протестовать, даже если они сами не являются жертвами угнетения. Анализ бунта Камю таким образом создает впечатление, что Камю подразумевает существование человеческой природы или сущности, и некоторые ученые полагают, что Камю сделал



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Does Essence Precede Existence? A Look at Camus's Metaphysical Rebellion Предшествует ли сущность существованию? Взгляд на метафизический бунт Камю

Scot N. DuFour
Скот Н. Дюфур

это, чтобы удовлетворить потребность установить связь человечества на протяжении всей истории (Эрманн, 93).

Бунт устанавливает систему ценностей для человечества, потому что он отрицает идею полной свободы Сада и отказывается мириться с плохим обращением, основанным на судьбе, как это мог бы сделать Ницше. Камю писал, что свобода ограничена везде, где существуют люди, потому что она автоматически ограничивается силой других бунтовать (284). Кто-то не может выйти на улицы крупного города и начать брать рабов или совершать сексуальное насилие над людьми. Преступник в этом случае может добиться успеха с несколькими жертвами, но он явно рискует вызвать бунт других из-за такого рода действий. Реакция полиции на такого рода ситуации - это не только пример восстания против такого рода окончательной свободы преступника, но и наглядная демонстрация того, как люди могут восстать против действий, жертвой которых они сами не являются. С момента начала бунта страдания жертвы рассматриваются как общий опыт (Dugan 367).

Также важно объяснить, что Камю не только верит, что бунт устанавливает какую-то ценность в человечестве и в жизни, но также считает, что бунт означает, что такие действия, как убийство и ложь, также должны быть неправильными. Причина этого в том, что если бунтарь соглашается убивать и лгать, то с помощью обратных рассуждений убийство и насилие были бы оправданы и в первую очередь подрывали бы причины восстания (Камю 285).

Критика Камю Хохбергом

Профессор Герберт Хохберг написал множество книг и статей, и в одной конкретной статье он фокусируется на некоторых проблемах, которые, по его мнению, связаны с этикой

абсурда Камю. Прежде всего, Хохберг говорит, что тот факт, что люди умирают, Камю считает абсурдным, потому что это необъяснимо, и что смерть отрицает единственное осмысленное существование, известное людям (94). Это неправильное понимание абсурдности Камю, и это можно легко продемонстрировать в другой работе Камю, «Миф о Сизифе». Сизиф был царем, которого боги наказали за преступление постоянной лжи тем, что он каждый день целую вечность катил огромный камень в гору только для того, чтобы смотреть, как он скатывается обратно в конце дня. Сизиф обречен вечно каждый день катить этот камень в гору, и именно тот факт, что Сизиф бессмертен, делает это абсурдным. Если бы Сизиф был смертен, как человечество, тогда его судьба не была бы такой абсурдной. Этот пример показывает, что сама по себе смерть не является источником абсурда, потому что смерть была бы лучшим, что могло случиться с Сизифом.

Хохберг также утверждает, что если универсальная человеческая сущность истинна, то раб не может восстать и убить хозяина или поработить его (99). Камю проводит много времени, обращаясь к проблеме свободы и убийства в «Бунтаре», и он дает адекватное объяснение, чтобы опровергнуть критику Хохберга в этой области. Прежде всего, важно отметить, что Камю часто рассматривают скорее как литературную фигуру, чем как философа. Камю был человеком, который зарабатывал на жизнь письменным словом, и поэтому его выбор слов имеет первостепенное значение при анализе его работ.

Когда Камю впервые объясняет причину своей книги «Бунтарь», он объясняет, что в мире абсурда кажется, что «убийца» не прав и не ошибается (5). Камю стратегически использует термины «убивать» и «умерщвление» на протяжении всего «Бунтаря», и вполне ра-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Does Essence Precede Existence? A Look at Camus's Metaphysical Rebellion Предшествует ли сущность существованию? Взгляд на метафизический бунт Камю

Scot N. DuFour
Скот Н. Дюфур

зумно думать, что это сделано совершенно намеренно. Когда Камю обсуждает Бога, наказывающего и отвергающего человечество, он использует слово «убивать», а не «убийство» (37). Убийство, конечно, предполагает незаконное и неоправданное убийство кого-либо, в то время как убийство и гомицид - это термины, которые могут использоваться для оправданного отнятия жизни у другого человека. Легко вспомнить термин, часто используемый в юриспруденции и даже в пятичасовых новостях, «оправданное убийство», но вы не слышите фразы «оправданное убийство», потому что убийство по определению является незаконным или неоправданным убийством другого (Merriam-Webster, n. pag.). Примеров того, как Камю в разное время использует фразы «убийство» и «умерщвление», множество, включая разделы, озаглавленные «Нигилистическое убийство» (282) и «Историческое убийство» (282). Убийство» (286).

Когда Хохберг говорит, что раб не может убить хозяина, не подорвав весь бунт с самого начала из-за универсальной человеческой сущности, он упускает из виду важное различие, которое Камю проводит между убийством и умерщвлением. Камю тратит много времени на объяснение того, что убийство неприемлемо как форма бунта, но для Камю есть четкая разница между убийством и умерщвлением. Бунт, который Камю провозглашает основой ценности и своего рода этикой, накладывает запрет на убийство, а не на убийство вообще, как в нашем современном обществе сегодня. Если бы кто-то применил физическую силу против любимого человека с намерением сделать его рабом, общество сказало бы, что сопротивление этому акту, вплоть до убийства потенциального рабовладельца, оправдано.

Хохберг приводит веские аргументы против бунта Камю как основы этики, но только

один из аспектов его критики имеет какой-либо смысл. Камю не имеет в виду, что жизнь абсурдна только потому, что она предполагает необъяснимую смерть, и он также не использует термин «убить» как тождественный термину «убийство». Эти два слова означают совершенно разные вещи, и Камю был литератором, который зарабатывал на жизнь словами, которые выбирал. Камю также показывает, что он обращает внимание на семантику, когда проводит различие между «духом» Ницше и «буквой» Ницше (76). Тот факт, что Камю хочет объяснить разницу между духом и буквой литературы других философов, показывает, что он человек, который уделяет пристальное внимание посланию и выбору слов в литературных произведениях. Самый сильный аргумент Хохберга против этики абсурда Камю - это аргумент, который подрывает человеческую сущность, которую Камю хочет установить.

Бунт не требует человеческой сущности

Камю никогда не использует слова «человеческая сущность» в «Бунтаре», но многие ученые предположили, что Камю хотел установить некую человеческую сущность, чтобы доказать истинность своей этики бунта (Эрманн, 93). Трудно отрицать, что Камю заявляет об общей человеческой природе в ответ на абсурд, но эта человеческая сущность, если ее можно так назвать, не является необходимой для того, чтобы этика бунта Камю работала. Сущность означает саму базовую природу чего-либо; сущность - это то, что делает что-либо тем, чем оно является (Merriam-Webster, n. pag.). Трудно даже назвать рациональность аспектом человеческой сущности, потому что есть примеры людей без способности рассуждать, таких как умственно отсталые или находящиеся в коме.

Если мы даже не можем использовать рациональность как человеческую сущность, то



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Does Essence Precede Existence? A Look at Camus's Metaphysical Rebellion Предшествует ли сущность существованию? Взгляд на метафизический бунт Камю

Scot N. DuFour
Скот Н. Дюфур

как вообще можно говорить, что переживание абсурда является аспектом человеческой сущности? Бунтарь, возможно, поспорил Камю с его другом Сартром, но, похоже, Камю прав в том, что бунт - это успешный способ установления кодекса поведения, и что Сартр также прав в том, что существование человечества действительно предшествует сущности. Одно можно сказать наверняка, на Камю нельзя навесить никакой ярлык (Эрманн, 93), потому что он пишет только для того, чтобы другие находили свои собственные причины для жизни, и мало что еще можно считать более экзистенциалистским. В конце концов, не имеет значения, был ли Камю экзистенциалистом, но это исследование метафизического бунта Камю дает веские основания считать его экзистенциалистом, даже если это был ярлык, который лично ему не нравился.

Каждое животное в мире сталкивается с тем или иным видом абсурда, и это очевидно по тому, как человечество взаимодействует со всеми нечеловеческими животными. Джон Стюарт Милль, знаменитый философ-утилитарист, заявил, что ни один человек не превратился бы в «низшее» животное, даже если бы мы могли испытать полное счастье этого низшего животного (227). Люди часто живут несчастливой жизнью, и человечество создало для себя среду, которая может порождать несчастливую жизнь. Но, по словам Милля, люди не предпочли бы жить как абсолютно счастливая свинья, а не как полусчастливый человек, и это потому, что люди признают своего рода абсурд в том, чтобы жить как менее рациональное животное. Абсурдность может быть чем-то, с чем сталкивается каждое разумное существо, независимо от рода или разновидности, но проявление этой абсурдности - вот что отличается. Абсурд - это не то, что создает человеческую сущность по нескольким причинам, которые были объясне-

ны выше, но это не значит, что этика бунта Камю не актуальна сегодня.

Метафизический бунт актуален сегодня

Камю не нравился ярлык «экзистенциалиста», и, возможно, он не был экзистенциалистом, но это не имеет значения. Камю приводит веский аргумент в пользу использования бунта в качестве источника морального кодекса поведения. Почти в гоббсовском ключе Камю представляет идею о том, что неограниченная свобода сдерживается способностью к бунту в других. Камю жил в бурные времена, и многие из этих трудных времен он пережил на собственном опыте. Камю потерял отца из-за Первой мировой войны, сам Камю был повстанцем против нацистов во время Второй мировой войны, а также добивался равного отношения и справедливости для угнетенного Алжира (Royal 26). Некоторые люди утверждали, что экзистенциализм и этика, предложенные такими людьми, как Камю, изжили свою ценность, но это не может быть дальше от истины.

Представьте современный конфликт между Израилем и Газой или относительно новый конфликт между Исламским государством и умеренными мусульманами в таких местах, как Ирак и Сирия. Это конфликт того же рода, который был жив и процветал во времена Камю. Это тот же тип конфликта, который сегодня можно наблюдать во многих частях Ближнего Востока и Северной Африки. В конфликтах, подобных этому, людям важно осознать свою способность протестовать и восставать против сил в своей жизни, которые они не одобряют. В жизни всех этих угнетенных людей наступает момент, когда они встают и заявляют, что обращение, которому они подверглись, неприемлемо. Люди мира, которые не являются жертвами идеологий этих конкретных групп, должны восстать от имени тех,



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Does Essence Precede Existence? A Look at Camus's Metaphysical Rebellion
Предшествует ли сущность существованию? Взгляд на метафизический бунт Камю

Scot N. DuFour
Скот Н. Дюфур

кто слишком близок к конфликту, чтобы бунтовать за себя. Все эти виды бунта соответствуют «метафизическому бунту» Камю, и проблемы нашего не столь отдаленного прошлого напоминают нам о важности бунта. Эти проблемы также характерны не только для стран третьего мира; избирательное право женщин и рабство - это проблемы недавнего американского прошлого, которые служат напоминанием о том, что потребность в бунте не исчез-

ла. Камю писал: «Настоящее мастерство состоит в опровержении предрассудков времени» (300), и это урок, который никогда не утратит своей ценности. Проблема останется в том, чтобы увидеть лес за деревьями.

Чарльз-таун, 2022 год
 Перевод Юлии Панюковой.

Литература:

1. Академия идей. «Введение в экзистенциализм». Видео. Youtube.com. 2012. Проверено 12 августа 2014.
2. Аронсон, Рональд. «Альбер Камю». Стэнфордская энциклопедия философии. (2011): n. pag. Интернет. 10 августа 2014.
3. Камю, Альбер. Бунтарь. Нью-Йорк: Винтаж Интернэшнл, 1956. С принтами.
4. Купер, Дэвид. «Экзистенциализм как философское движение». Кембриджский компаньон экзистенциализма. Под ред. Стивена Кроуэлла. Нью-Йорк: Издательство Кембриджского университета, 2012. 27-49. С принтами.
5. Дюран, Джейн. «Философский Камю». Философский форум. (2007): 365-372. Web. 12 августа 2014.
6. Ehrmann, Jacques. «Камю и экзистенциальное приключение». Французские исследования в Йельском университете 25. (1960): 93-97. Web. 12 Августа 2014.
7. Эванс, Мартин. «Французское сопротивление и алжирская война». История сегодня 41.7 (1991): n. pag. Веб. 20 августа 2014.
8. Ферри, Люк. Краткая история мысли: философское руководство по жизни. Нью-Йорк: HarperCollins, 2011. С принтами.
9. Флинн, Томас. Экзистенциализм: очень краткое введение. Нью-Йорк: Издательство Оксфордского университета, 2006. С принтами.
10. Hochberg, Herbert. «Альбер Камю и этика абсурда». Этика 75.2 (1965): 87-102. Веб. 15 августа 2014.
11. Марино, Гордон. Основные труды по экзистенциализму. Нью-Йорк: Современная библиотека, 2004. С принтами.
12. Мерриам-Вебстер. «Сущность». Интернет. 18 сентября 2014.
13. Мерриам-Вебстер. «Убийство». Интернет. 18 сентября 2014.
14. Милль, Джон Стюарт. «Утилитаризм». Этика: классические западные тексты в феминистской и мультикультурной перспективе. Под ред. Джеймса П. Стерба. Нью-Йорк: Издательство Оксфордского университета, 2000. С принтами.



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Does Essence Precede Existence? A Look at Camus's Metaphysical Rebellion
Предшествует ли сущность существованию? Взгляд на метафизический бунт Камю

Scot N. DuFour
Скот Н. Дюфур

15. Ройял, Роберт. «Камю между Богом и ничем». Первые дела (2014): 25-30. Веб. 15 августа 2014.
16. Сартр, Жан Поль. Экзистенциализм и человеческие эмоции. Нью-Йорк: Citadel Press, 1957. С принтами.
17. Соломон, Роберт. «Никаких оправданий: экзистенциализм и смысл жизни». Серия «Великие курсы». Доступно по адресу <http://www.audible.com>. 2013.
18. USA Today. «Стрельба Майкла Брауна в Фергюссоне, штат Миссури». (9 августа 2014): n. pag. Веб. 20 августа 2014.



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии ФГЛУ-МСХА



Carter Vance
 Картер Вэнс

Antonio Gramsci, Hegemony, and the Greek Crisis: Building New Hegemony to Supersede Neoliberal Discourse

Carter Vance
*graduated in 2018 with a Masters degree in Political Economy from
 Carleton University in Ottawa, Canada.*

ABSTRACT.

Antonio Gramsci's interpretation and analysis of «hegemony,» its mechanisms, causes and consequences for the Left, is fundamentally an attempt to grapple with how culture and the «common sense of the epoch» (Miliband, 1990) grow out of class society and impose their ontological structure on even those whose interests it opposes. Given the continued existence and deepening of class divisions in the 21st century, an understanding of Gramsci's work may be even more of a critical project for the Left now than when it was first written. The terrain on which political battles are conducted may have shifted in a multitude of ways, not the least of which being the influence of counter-hegemonic movements outside of traditional class struggle, but much of the operative systems of both domination and resistance remain similar. In first outlining an interpretation of Gramsci's thinking on the question of hegemony in relation to political praxis, and then investigating the case of Greece in the post-2008 reality, this paper demonstrates that the failure of the Syriza party to resist EU-imposed austerity can be used as an example of hegemony reasserting itself over a Left project. Seen in this way, the experience of Greece contains important lessons about the necessity for the forces of the Left to build a new hegemony so as to supersede the currently dominant neoliberal discourse.

KEYWORDS:

Marxism, Antonio Gramsci, Greece, Socialism, Hegemony, Neoliberalism, Political Parties

Антонио Грамши, гегемония и греческий кризис: построение новой гегемонии, чтобы вытеснить неолиберальный дискурс

Картер Вэнс
 в 2018 году получил степень магистра политической экономики
 в Карлтонском университете в Оттаве, Канада.

Аннотация.

Интерпретация и анализ Антонио Грамши «гегемонии», ее механизмов, причин и последствий для левых, по сути, является попыткой разобраться в том, как культура и «здоровый смысл эпохи» (Милибэнд, 1990) вырастают из классового общества и навязывают свою онтологиче-



Современная зарубежная философия
 Выпуск 2
 Москва, 2024
 Кафедра философии РГСУ-МСХА



Carter Vance
Картер Вэнс

скую структуру даже тем, чьим интересам она противостоит. Учитывая продолжающееся существование и углубление классовых разногласий в 21 веке, понимание работы Грамши может оказаться еще более важным проектом для левых сейчас, чем когда она была впервые написана. Территория, на которой ведутся политические баталии, могла измениться множеством способов, не последним из которых является влияние контргегемонистских движений за пределами традиционной классовой борьбы, но большая часть действующих систем как господства, так и сопротивления остаются похожими. Сначала излагая интерпретацию взглядов Грамши на вопрос о гегемонии в связи с политической практикой, а затем исследуя ситуацию в Греции в реальности после 2008 года, эта статья демонстрирует, что неспособность партии Сириза противостоять навязанным ЕС мерам жесткой экономики может быть использована как пример утверждения гегемонии над левым проектом. С этой точки зрения опыт Греции содержит важные уроки о необходимости для левых сил построить новую гегемонию, чтобы вытеснить доминирующий в настоящее время неолиберальный дискурс..

Ключевые слова: Марксизм, Антонио Грамши, Греция, социализм, гегемония, неолиберализм, политические партии

Читая Антонио Грамши, важно иметь в виду, что, в отличие от многих будущих мыслителей, на которых повлияют его теории гегемонии и культурные аспекты классового общества, он был одновременно ученым и лидером политического движения. Фактически, учитывая, что его основные труды были опубликованы только после того, как он был заключен в тюрьму режимом Муссолини, вполне вероятно, что он рассматривал бы свою главную роль как лидера итальянской коммунистической партии, а не ученого-марксиста как такового. Таким образом, труды Грамши и общая аналитическая структура должны рассматриваться не в сфере простого теоретизирования, а, скорее, как он сам описывал труды Макиавелли, «стиль человека действия, человека, который хочет поощрять действия» (Грамши, стр. 141).

Его работы в первую очередь касаются как вопроса о том, почему революция в производстве в соответствии с марксистскими принци-

пами не произошла, несмотря на растущую классовую поляризацию, так и более важного вопроса о том, каким, учитывая это, должен быть курс действий марксистских политических движений. В этом фокусе, политической тактике — и идеологии, лежащей в основе этой тактики, — Грамши строит больше аппарата для анализа вокруг вопросов, которые такие мыслители, как Роза Люксембург, только начинали затрагивать в своих трудах.

Труды Грамши и общую аналитическую структуру следует рассматривать не в сфере простого теоретизирования, а, скорее, как он сам описывал труды Макиавелли, «стиль человека действия, человека, который хочет поощрять действия».

А именно, интерпретация и анализ Грамши «гегемонии», ее механизмов, причин и последствий для левых, по сути, является попыткой разобраться в том, как культура и «здоровый смысл эпохи» (Милибэнд, 1990) вырастают из классового общества и навязывают свою онтологическую структуру даже тем,



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГСУ-МСХА



Carter Vance
Картер Вэнс

чьи интересы принципиально противоположны. Учитывая продолжающееся существование и углубление классовых разногласий в мире 21-го века, понимание работы Грамши может оказаться еще более важным проектом для левых сейчас, чем когда она была впервые написана.

Территория, на которой ведутся политические баталии, могла измениться множеством способов, не последним из которых является влияние контргегемонистских движений за пределами традиционной классовой борьбы, но большая часть действующих систем как господства, так и сопротивления остаются похожими. Сначала излагая интерпретацию взглядов Грамши на вопрос о гегемонии в связи с политической практикой, а затем исследуя ситуацию в Греции в реальности после 2008 года, в этой статье будет предпринята попытка продемонстрировать, что неспособность партии Сириза противостоять навязываемым ЕС мерам жесткой экономии может служить примером утверждения гегемонии над левым проектом. С этой точки зрения опыт Греции содержит важные уроки о необходимости для левых сил построения новой гегемонии, чтобы вытеснить доминирующий в настоящее время неолиберальный дискурс.

Материал для размышлений

Хотя термин «гегемония» часто используется в политических дискуссиях всех типов, важно понять смысл, в котором Грамши использует этот термин, чтобы понять, почему он занимает такое центральное место в его мысли. В базовом смысле гегемония - это позиция доминирования определенного класса над всем обществом в данный момент. В эпоху феодализма, например, классом-гегемоном были лорды и члены королевской семьи, чьи интересы преобладали над интересами экономической низости, в данном случае крепо-

стных. Это представление о социальном превосходстве класса, конечно, является сутью исторической теории Маркса, согласно которой новая эра по-настоящему начинается только тогда, когда один класс смещается в качестве главного выгодоприобретателя господствующей системы производства.

Развитие, которое Грамши вкладывает в это, опираясь на работу Маркса в «Немецкой идеологии», заключается в выявлении двух взаимосвязанных, но отличительных механизмов, с помощью которых господствующие классы сохраняют свои гегемонистские позиции. Маркс считал, что господство буржуазии при капитализме в первую очередь поддерживается угрозой голода и грубыми репрессиями государственных и частных армий против случайных восстаний рабочих. Лучше всего это можно выразить фразой «гегемония посредством контроля», и это, безусловно, определяется как решающее значение определением Грамши «государственной принудительной силы, которая «юридически» обеспечивает дисциплину» (Грамши и др., стр.12). Однако существует второй метод, который лучше всего назвать «гегемонией по согласию», который объясняется как ««спонтанное» согласие, данное большими массами населения с общим направлением, навязанным социальной жизни доминирующей фундаментальной группой» (Грамши и др., стр.12).

Этот метод более незаметен и менее прямолинейен, но, тем не менее, играет, возможно, более важную роль в поддержании существующих классовых отношений. Делая альтернативы сомнительными, рискованными или просто невозможными, аппарат гегемонии доминирующей группы ограничивает способность подчиненных даже думать или формулировать теории оппозиции, вместо этого смиряясь с текущим порядком. Последующие мыслители в традициях Грамши, такие как



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГГУ-МСХА



Carter Vance
Картер Вэнс

Ральф Милибэнд (1990), далее разделили вопрос о «гегемонии по согласию» на две подкатегории, которые можно было бы назвать «сильной» и «слабой» гегемонией. Первое происходит, когда подчиненные классы «интерпретируют ценности и нормы, которые сами доминирующие классы приняли и считают правильными», второе состоит в утверждении, что независимо от мнения подчиненного класса нынешнего порядка «любая альтернатива была бы катастрофически хуже».

Сдвиг от «сильной» к «слабой» форме гегемонии, который, как можно утверждать, проявляется в движении от послевоенного кейнсианства к неолиберализму после Тэтчер как доминирующей фракции внутри класса капиталистов, не делает гегемонию менее значимой силой, с которой приходится считаться. Однако это открывает большие возможности для левых, действующих контргегемонистским образом, поскольку конкретные выгоды буржуазной гегемонии разделяет постоянно сокращающаяся часть общества.

Важную роль в процессе формирования гегемонии играют интеллектуалы, которых Грамши определяет как особый социальный слой с определенной социальной функцией. Хотя Грамши согласен с мыслями Маркса о природе идеологии, в частности о ее неотделимости от экономических сил и классового положения, он считает, что интеллектуалы выражают для определенного класса «однородность и осознание своей собственной функции» (Грамши, Хоар и Новелл-Смит, стр. 5). Это не означало, что он считал, что всем неинтеллектуалам не хватает фундаментальной неспособности осознать свои собственные интересы в связи с классовой динамикой, заявляя, что «все люди (так в оригинале) являются интеллектуалами» (Грамши и др., стр. 9), но что только некоторые из них были назначены в обществе для оправдания этой ди-

намики путем обращения к предполагаемым высшим принципам. Интеллектуалы - это средство, с помощью которого доминирующие экономические классы приходят к формулированию своих коллективных ценностей и принципов в социальной и политической сферах и преобразуют эти интересы в «здоровый смысл» или «коллективный интерес» общества в целом. Важно отметить, что Грамши включает в категорию «интеллектуалов» не только философов или других ученых, которых обычно считают таковыми, но и «церковнослужителей», которых он называет «категорией интеллектуалов, органически связанных с земельной аристократией» (Грамши и др., стр.7).

В наши дни под этим же термином нам следует понимать индустрию культуры, журналистов и других социальных акторов, которые являются посредниками между классовыми слоями, как принадлежащих к этой категории «интеллектуалов». Капитализм отличается от предыдущих исторических эпох тем, что «предыдущие правящие классы были по сути консервативны в том смысле, что они не были склонны создавать органические переходы из других классов в свои собственные» (Грамши и др., стр.260). Это имеет значение как в смысле относительного уровня классовой изменчивости в капитализме по сравнению с феодализмом, так и в том смысле, что капитализм должен рассматриваться как «хороший» для более широких слоев общества, чем в предыдущие эпохи, чтобы поддерживать себя. Другими словами, хотя капиталистические общества в той или иной степени и на разных уровнях развития, безусловно, все еще включают в себя значительную долю гегемонии путем контроля, особенно в развитые индустриальный и постиндустриальный периоды, наблюдается относительный сдвиг в сторону гегемонии согласия.



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Carter Vance
Картер Вэнс

Хотя отдельные лица и группы, участвующие в воспроизведении такой гегемонии, не выполняют прямой экономической производственной функции и фактически отвлекают от среды максимального производственного потенциала в чисто классическом экономическом смысле, они «оправданы политическими потребностями доминирующей фундаментальной группы» (Грамши и др., стр. 13). Таким образом, их существование и распространение в союзе с доминирующим классом представляют собой своего рода долгосрочную инвестицию, которая может снизить прибыль в краткосрочной перспективе, одновременно уменьшая шансы на восстание и, следовательно, разрушение всей системы получения прибыли в долгосрочной перспективе.

Аналогичное замечание можно высказать и о различных уступках в виде «высокой заработной платы», которые Грамши рассматривает как часть системы «фордизма», которая медленно зарождалась в Италии в это время, или в терминах различных мер государства всеобщего благосостояния. В обоих случаях Грамши не выступал против таких мер или борьбы за них как таковой, видя, что «воздержание связано с формулой «чем хуже, тем лучше» (Грамши, стр. 155), но, тем не менее, смотрел на них скептически и с прицелом на то, как их можно сделать революционными. В этом смысле он разделяет с Розой Люксембург схожий набор мыслей о взаимосвязи между реформой и революцией, считая первое необходимым для укрепления «неразрывной связи» (Люксембург, 1900) между рабочими и марксистскими партиями и сдерживающим потенциальные искры более поздней революции, хотя, тем не менее, само по себе не является революционным по своей сути (хотя он добавляет к этому дополнительный анализ тактических политических позиций, который будет подробно рассмотрен ниже).

Таким образом, вопрос о достижении гегемонии, по-видимому, в равной степени зависит от наличия слоя интеллектуалов, способных сформулировать и артикулировать как форму классового сознания среди пролетариата, так и то чувство, в котором пролетариат «мыслит как члены класса, цель которого - руководить крестьянами и интеллектуалами» (Грамши, стр. 36). Другими словами, недостаточно просто иметь представление о собственном месте в системе производства, но также и о том, как выглядит мир с пролетарской гегемонией, и как это может вести за собой и приносить пользу более широкому кругу социальных слоев. Исходя из этой головоломки, неудивительно, что значительная часть работ Грамши посвящена вопросам как образования, так и политических действий в «интеллектуальной» сфере. Ссылаясь на фигуру принца из работы Макиавелли, он утверждает, что современная форма аналогичного социального и политического лидерства не может быть возложена на одного человека, скорее на «организм; сложный элемент общества, в котором цементирование коллективной воли, признанной и частично утвержденной в действии, уже началось» (Грамши, стр. 137). Он рассматривает этот «организм» как политическую партию, которая выполняет функцию как организации индивидов в целостную политическую формацию, так и создания независимых интеллектуалов рабочего класса через систему политического образования и лидерства. Политическая партия особенно важна для развития политического, в отличие от строго экономического, классового сознания, потому что в политических партиях отдельные лица «становятся участниками более общей деятельности национального и международного характера» (Грамши и др., стр. 15).

Другими словами, отдельный работник может бороться за то, что Люксембург назвала



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии ФГУ-МСХА



Antonio Gramsci, Hegemony, and the Greek Crisis: Building New Hegemony to Supersede Neoliberal Discourse
Антонио Грамши, гегемония и греческий кризис: построение новой гегемонии...

Carter Vance
Картер Вэнс

бы «чисто экономическими» требованиями, с помощью институтов, отличных от политической партии (например, профсоюза), но только в политической партии он становится членом класса, способного добиться гегемонии. Это происходит как по той причине, что политические партии связаны с борьбой за контроль над государственной властью¹, которая является одним из, хотя и не единственным, ключевых механизмов обеспечения гегемонии, так и потому, что именно в политических партиях люди начинают ощущать себя субъектами, способными создавать политические изменения. В этом смысле определение Грамши «политической партии» не ограничивается разговорным значением группы, участвующей в предвыборной борьбе. Общественные движения различного рода также можно назвать «политическими партиями», поскольку они организованы с фундаментальными политическими целями, направленными на оспаривание существующих условий.

В любом случае, существует необходимость, которую Грамши определяет как для обращения определенных представителей традиционных интеллектуальных слоев, философов, университетских профессоров и тому подобного, к делу пролетариата, но также и для развития слоя «органических» интеллектуалов внутри самого пролетариата. Утверждение о том, что партия должна быть «посвящена вопросу интеллектуальной и моральной реформы» (Грамши, стр. 139), просто констатирует более широкую истину о том, что гегемония согласия в значительной степени основана на усвоенных интеллектуальных и моральных представлениях о функционировании общества. Степень, в которой любой проект, бросающий вызов существующей гегемонии, может надеяться на успех, в первую очередь, зависит от того, успешно ли он бросает вызов этим внутренним предположениям.

В отличие от мыслителей Франкфуртской школы, Грамши сохраняет оптимизм в отношении способности рабочего класса посредством как материальной, так и интеллектуальной борьбы вырваться из ловушки буржуазной гегемонии и построить и утвердить свое собственное гегемонистское положение. Увидеть выступления рабочих в Турине, как довести заводы они работали под коллективный контроль, а их попытки сформулировать более широкую политическую программу рисования в этих группах, как, например, крестьян и интеллигенции, вне строгой «пролетариата» Грамши видел большой потенциал в способности работников представить контргегемонии, которая была действительно таковой, а не просто против того, чтобы статус-кво на плане это было плохо для своих секционных классовых интересов. Скорее, это говорило о борьбе, которая, по крайней мере потенциально, охватывала более широкий круг социальных слоев в коллективном проекте улучшения для улучшения всех. В современном контексте это можно рассматривать в терминах взаимодействия марксистов с социальными движениями, которые сами по себе могут не быть классовыми как таковыми.

Например, движения за права сельскохозяйственных рабочих-мигрантов или различные феминистские течения, возможно, не обязательно пролетарские по своей природе, но они контргегемонистичны в том смысле, что бросают вызов статусу превосходства белых и женоненавистничеству, которые работают на поддержание нынешних классовых отношений. Это происходит как по той причине, что, как намекает Грамши в своих рассуждениях о стереотипах южных итальянцев среди рабочих Севера, такие маркеры идентичности часто используются доминирующими классами для разделения работников между собой, так и потому, что, фактически, «женщины и имми-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Carter Vance
Картер Вэнс

гранты, как правило, находятся на незащищенном рынке [труда]» (Laclau & Mouffe, стр. 72). По этой причине, в силу политической необходимости², социалисты должны стремиться взаимодействовать со своей контргегемонией и использовать опыт и идеи этих движений.

Более того, продолжающееся существование политической и экономической борьбы само по себе означает, что, вопреки полностью контролируемой системе позднего капитализма, какой ее видят Адорно и Хоркхаймер, все еще бывают моменты, когда появляются реальные альтернативы. По крайней мере, есть моменты отрицания нынешней реальности, которые говорят о потенциальных альтернативах, даже если они не могут быть полностью сформулированы. Как утверждает Милибэнд, «гегемония - это не то, что когда-либо можно считать окончательной и необратимой победой» (1990), и, таким образом, все аспекты гегемонистского дискурса, а не только вопросы экономической и классовой борьбы, остаются спорной политической территорией.

Философия действия

Ни в коем случае не случайно и не просто для риторического эффекта Грамши часто использует язык военной тактики, говоря о политической борьбе. Как из-за того, что он жил в эпоху часто ожесточенной конфронтации между различными политическими силами, так и из-за его пристального изучения итальянской и европейской истории в целом, он смог увидеть, что границы, проведенные между миром политики и миром войны, часто были размыты, если не невидимыми. Для Грамши конкретная политическая практика состоит из двух основных элементов, позиционной войны и войны маневров, которые связаны, но все же различны. Первая - это грандиозная борьба между классами за гегемонию, существен-

ный социальный конфликт, который Маркс определил как движущую черту человеческой истории. Грамши утверждает, что такая война «однажды выигранная является решающей окончательно» (Грамши и др., 239), что означает, что новый класс сверг старого, заняв доминирующее положение в обществе.

Это похоже на концепцию, выдвинутую Марксом и развитую Люксембург о «революции» как состоящей из фундаментального изменения в системе производства, не обязательно являющейся результатом единичного акта восстания. Во всех своих работах Грамши использует термин «пассивная революция» для описания аналогичного явления, связанного с итальянским Рисорджименто и экономическими и социальными изменениями, которые оно принесло на полуостров. Описывая инновации фордистских методов производства в итальянской промышленности, Грамши пишет о «гегемонии, рожденной на фабрике» (стр. 285), указывая, что некоторые позиционные войны могут вестись с использованием методов, которые обычно не рассматриваются как «политические» по своей природе. Напротив, маневренная война состоит из определенных политических действий, предпринимаемых во имя достижения какой-либо цели. Примерами этого могут быть массовые забастовки, участие в выборах, распространение пропаганды или целый ряд других видов деятельности. Критический момент, однако, заключается в том, что, хотя маневренные войны в конечном итоге ведутся ради укрепления относительного положения в общей позиционной войне, они «существуют до тех пор, пока речь идет о завоевании позиций, которые не являются решающими» (Грамши и др., стр. 239). Другими словами, вполне возможно, и действительно часто бывает, что пролетарское движение может выиграть конкретную маневренную войну (например, забастовку за



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии ФТФУ-МСХА



Carter Vance
Картер Вэнс

повышение заработной платы), не одержав при этом общей позиционной победы.

В то же время верно и то, что победы маневра укрепляют относительное положение класса, извлекающего из них выгоду. Хотя сами по себе они не представляют собой завоевание социальной гегемонии, главного приза в политическом состязании, они функционируют для создания контргегемонистских структур и сознания, а также для усиления ощущения подчиненной группы как способной занять доминирующее положение. Однако успехи в маневрировании в отсутствие достаточно устойчивой позиции могут быть быстро обращены вспять или даже свернуты. По этой причине важно не путать победу в одной «войне» с победой в другой и всегда помнить об относительном балансе действующих социальных сил. Более того, учитывая динамичную природу капитализма как экономической системы, «личности противников, далеко не фиксированные с самого начала, постоянно меняются в процессе» (Лакло и Муфф, стр. 60).

Таким образом, перед пролетариатом стоит гораздо более сложная задача по достижению гегемонистского положения, чего добилась буржуазия в своей победе над феодальным правящим классом, учитывая статичный характер последнего. Примером этого может служить сдвиг слева от критики государства всеобщего благосостояния в период, предшествовавший 1979 году, к его защите в ответ на неолиберальные нападки. Таким образом, сфера политики при капитализме постоянно меняется и зависит от широкого спектра социальных и экономических факторов за пределами простой политической формы государства. Это означает, что любая философия, продвигаемая контргегемонистским проектом, в основе своей должна быть отзывчивой и динамичной.

Грамши был непреклонен в своем обсуждении философии в том, что «не только идеи требуют противостояния, но и социальные силы, стоящие за ними» (Грамши и др., стр. 321). Это фрагмент статьи с утверждением Маркса о том, что «не критика, а революция является движущей силой истории» (1972). Чтобы «теоретически» разобраться с вопросами, необходимо разобраться с ними и на практике, сформулировать форму социальной борьбы, которая ведет к маневренным и позиционным войнам, и фактически вести их. Эти формы не обязательно должны быть актами открытого восстания во всех случаях, но должны учитывать конкретные потребности людей в данный момент, подключая их к долгосрочной борьбе за социальное положение. Политическая мысль в простом акте мышления и политических действий «преобразует людей (так в оригинале), делает их отличными от тех, кем они были раньше» (Грамши, стр. 182), подразумевая, что наше «я» также не статично и может вырваться из-под гегемонии общества, в котором они родились.

На примере Греции

Опыт Греции после финансового кризиса 2008 года представляет собой особенно острый и, следовательно, поучительный пример того, как маневренные войны сталкиваются лицом к лицу с реалиями существующих гегемонистских экономических и политических структур. В результате коллапса банковской системы и последующего введения жестких мер экономии Европейским союзом и Международным валютным фондом Греция с 2008 года находится в состоянии постоянного социального кризиса, навязанного извне. Безработица колеблется в пределах 25%, при этом безработица среди молодежи составляет около 50%, а крайняя бедность и социальные лишения растут год от года. С тех пор на ули-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГГУ-МСХА



Carter Vance
Картер Вэнс

цах и площадях страны бушуют протесты и марши, часто сопровождающиеся насилием со стороны государственной полиции и откровенно фашистских партий, таких как «Золотая заря». Хотя это может быть самым ярким примером, переход от гегемонии согласия к гегемонии контроля в эпоху после 2008 года вряд ли уникален для Греции. Скорее, это следует рассматривать как продолжение более широкого сдвига государственных функций от социального обеспечения к полицейской деятельности и другим методам социального контроля в развитом мире с конца 1970-х годов.

Приход к власти Коалиции радикальных левых (обычно называемой Сириза, по ее греческой аббревиатуре) в январе 2015 года стал для многих лучшей надеждой на прекращение господствующей гегемонии неolibеральных идей в Европе и шансом остановить социальную катастрофу, в которую превратилась страна. Несмотря на то, что он был избран с мандатом положить конец жесткой экономии, и несмотря на результаты референдума в июне 2015 года, отвергнувшего новый пакет финансовой помощи, правительство в конечном итоге капитулировало перед кредиторами в июле того же года и сохранило власть по сей день, реализуя новые наборы мер, которых требуют кредиторы. И все это в то время, как протесты продолжают расти, неонацистские правые продолжают набирать силу, и многие из прежних союзников правительства осуждают это. Этот опыт заставил многих, кто изначально поддерживал Сириза, задаться вопросом, что же произошло, что момент, начавшийся с таких обещаний, закончился таким сокрушительным поражением.

Рассматриваемая через призму Грамши, истинная проблема пребывания Сириза у власти как потенциально революционной силы и семя ее окончательного поражения заключались в ее неспособности или нежелании ис-

пользовать свою победу в маневренной войне для принятия решительных шагов в позиционной войне. Несомненно, победа Сириза открыла, по крайней мере, возможности для появления нового левого проекта. Но точно так же, как момент восстания сам по себе не является верным признаком революции, так и избрание «радикально-левого» правительства не является верным признаком того, что оно действительно возникнет.

Сириза создала сеть поддержки среди различных так называемых «проектов солидарности», возникших после мер жесткой экономии ЕС, многие из которых поддерживали альтернативные, антикапиталистические экономические взгляды (Ракопулос, 2014). Однако он принципиально не ориентировал свою предвыборную платформу на них, в основном обещая предоставить им легальное рабочее пространство и, возможно, предоставить им некоторое государственное финансирование. В конечном итоге это обеспечило первое из этих условий, но не второе, и ввело ряд дополнительных мер жесткой экономии, которые угрожают существованию этих проектов из-за регрессивного налогообложения и приватизации. Это нежелание ставить проекты солидарности в центр своей стратегии экономического и политического восстановления свидетельствует об общей путанице вокруг политической стратегии партии и основы ее народного мандата.

Важно помнить, что во время выборов в январе 2015 года Сириза победила, пообещав не радикальную реструктуризацию социальной и экономической жизни Греции, а скорее прекращение жесткой экономии и возвращение к нормальной жизни, существовавшей до 2008 года, без учета необходимости разрыва с Европейским союзом даже для достижения этих скромных целей. Предвыборный документ партии, программа «Салоники», в основ-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Carter Vance
Картер Вэнс

ном состояла из кейнсианских мер государства всеобщего благосостояния, обещаний бороться с повсеместной коррупцией в греческой экономике и социального либерализма в таких вопросах, как однополые браки и иммиграционное законодательство. Более того, партия преуспела в первую очередь за счет обращения к популистским антиэлитным настроениям, но сформулировала это скорее в терминах национального суверенитета и социального достоинства, чем антикапиталистических настроений или классового сознания как таковых. Это дополнительно подтверждается тем фактом, что партия вступила в коалицию с право-националистической, выступающей против жесткой экономии организацией «Независимые греки» после своей победы на выборах. Грамши описывает этот узкий антиэлитаризм, не связанный с общими рамками исторического анализа, как не «свидетельство классового сознания – всего лишь первый проблеск такого сознания, другими словами, просто как базовую негативную, полемическую позицию» (Грамши и др., стр. 273).

Другими словами, Сириза смогла извлечь выгоду из народного гнева, но она либо не смогла, либо просто не захотела участвовать в процессе политического просвещения относительно глубинных источников этого гнева, что, возможно, открыло более радикальные возможности. Хотя акцент на суверенитете и союзы с националистическими элементами можно рассматривать как попытку «национализировать» классовый характер пролетариата³ и поставить его в положение, позволяющее руководить от имени широкого массового движения, этот анализ затушевывает по сути реформистский характер критики жесткой экономии, выдвинутой Сириза. Другие случаи, когда «популярная массовая идентичность была иной и шире классовой идентичности» (Лакло

и Муфф, стр. 52) в политической программе социалистической партии, как правило, представляли собой антиколониальную или иным образом антиимпериалистическую борьбу, отмеченную массовой социальной мобилизацией и продвигаемую почти исключительно неизбирательными средствами⁴. Сириза и другие элементы греческих левых иногда ссылались на представление о Греции как о «долговой колонии» ЕС, вера в то, что эта ситуация может быть разрешена чисто избирательным путем, свидетельствует о в значительной степени риторическом характере такого заявления с точки зрения его политического значения. В этом смысле им не мешало бы прислушаться к предупреждению Грамши «не подражать методам правящих классов, иначе легко попасть в засаду» (стр.232).

Даже голосование «Против» по первоначальному соглашению о финансовой помощи в июне 2015 года было предложено правительством Сириза с точки зрения стратегии переговоров, направленной на достижение лучшего соглашения путем демонстрации политической силы, а не попытки окончательно порвать с Европейским союзом и более широкими неолиберальными рамками. Хотя это правда, что некоторые более мелкие элементы, поддержавшие голосование «Нет», такие как партия Антарсия, действительно представляли голосование с точки зрения радикальной меры по прекращению, подавляющее послание, исходящее из лагеря «Нет», касалось получения рычагов влияния на переговорах, и следует предположить, что именно это имело в виду и большинство избирателей, особенно учитывая современные опросы, показывающие, что солидное большинство населения страны выступает за сохранение в составе ЕС и Еврозоны⁵.

Ретроспективная попытка переосмыслить голосование «Против» в терминах «массового



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Antonio Gramsci, Hegemony, and the Greek Crisis: Building New Hegemony to Supersede Neoliberal Discourse Антонио Грамши, гегемония и греческий кризис: построение новой гегемонии...

Carter Vance
Картер Вэнс

движения», в котором «задачей правительства было следовать этому массовому движению, а не решать, есть ли альтернатива» (Иоакимоглу и Сувлис, 2016) переоценивает степень, в которой население Греции уверовало в то, что мир за пределами гегемонии ЕС действительно возможен. Это не означает, как утверждают некоторые, что у правительства «не было альтернативы», кроме как вводить дальнейшие меры жесткой экономии, скорее, момент закрытия этой альтернативы наступил задолго до июня 2015 года.

Следовательно, Сириза должна быть осуждена за то, что «заранее отвергла любую мысль о разрыве с еврозоной» (Sotiris, 2016) и, таким образом, не заложила никакой необходимой социальной и политической основы, которая была бы необходима для обеспечения народной поддержки в течение, без сомнения, глубоко болезненного периода экономического перехода, который последовал бы за разрывом. Не предложив реальной альтернативы политике постоянной жесткой экономии, не признав, Сириза была вынуждена капитулировать, и многие иллюзии о всемогущем характере избранных правительств, даже тех, которые сами себя называют радикальными левыми, рухнули для нового поколения, как и для многих в прошлом.

Уроки поражения

Какой же урок следует извлечь левым из поражения Сириза в победе? По сути, не следует путать победу в маневренной войне с победой в позиционной войне. Доминирующая в настоящее время гегемония может быть «слабой» и все больше полагаться на метод голого контроля над попытками достижения согласия, но, тем не менее, она является гегемонистской. Поэтому глубоко наивно полагать, что простое заявление «Нет» представляет собой полностью сформированный контргегемонист-

ский процесс, особенно без значимых связей с внешними общественными движениями и приверженности интеллектуальным и моральным реформам. Без позитивного, контргегемонистского видения, которое не является просто отрицанием статус-кво или желанием более «цивилизованной» его версии, невозможно формирование политического органа, способного освободиться от доминирующих в настоящее время способов мышления для длительного процесса настоящей революции.

Большая неудача лидеров Сириза заключалась как в недооценке сил, направленных против них в Европейском союзе и более широко транснациональном капиталистическом классе, так и в их неспособности описать греческому обществу альтернативное видение. Возможно, их удерживала от этого их собственная политическая робость, но также изоляция от сочувствующих движений по всей Европе и на международном уровне, а также часто противоречивый мандат, данный the общественностью. Эти ограничения также были усилены верой в то, что электоральная политика превыше всего остального является методом достижения окончательных изменений, а не просто способом, с помощью которого открывается возможность таких изменений. Сириза может быть и была политической партией в общепринятом определении, но она по-прежнему далека от выполнения функций «политической партии» в понимании Грамши этого термина. Прежде всего, это оставалось, даже в самых радикальных моментах, простым отрицанием существующей социальной гегемонии, построенной на вере в то, что не будет необходимости строить совершенно новую.

Как писал Ральф Милибэнд более 25 лет назад, задача социализма заключается в «утверждении того, что совершенно иной социальный порядок, основанный на радикально



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Antonio Gramsci, Hegemony, and the Greek Crisis: Building New Hegemony to Supersede Neoliberal Discourse
Антонио Грамши, гегемония и греческий кризис: построение новой гегемонии...

Carter Vance
Картер Вэнс

отличающихся основах, не только желателен, но и возможен» (1990). Сириза смогла продемонстрировать первое из этих предложений, хотя в этом и не было необходимости, учитывая состояние политической экономики Греции к январю 2015 года, но она оказалась либо не желающей, либо неспособной продемонстрировать последнее. Это следующий шаг от сферы чистой теории к «философии практики» (Gramsci et. al, стр. 248), что левые должны двигаться, если они хотят избежать того, чтобы следующая Греция имела тот же результат, что и предыдущая.

Примечания

Хотя следует быть осторожным, чтобы не ограничивать это обязательно смешением государства и правительства, поскольку Грамши утверждает, что «Государство = политическое общество + гражданское общество, другими словами, гегемония, защищенная броней принуждения» (Грамши и др., стр.263)

Это, конечно, не для того, чтобы преуменьшить важность этих движений на их собственных условиях. Скорее, просто для того, чтобы указать на совершенно необходимый процесс выхода за рамки узких интересов при стремлении к гегемонии.

Кое -что, что Грамши считает иногда необходимым, см. на странице 241 «Подборки из тюремных записных книжек»

Примерами этого могут служить национально-освободительные движения во Вьетнаме, Южной Африке и Алжире

См

<http://www.ekathimerini.com/198471/article/ekathimerini/news/greeks-want-to-stay-in-eurozone-two-polls-show>

Оттава, 2020 год

Перевод Ксении Донских.

Литература:

1. Иоакимоглу, Э. & Сувлис, Г. (2016, 27 августа). Греция была прологом. Проверено 15 октября 2016 г. из <https://www.jacobinmag.com/2016/08/greece-debt-austerity-syriza-tsipras-grexit-eu/>
2. Грамши, А. (1967). Современный принц и другие работы. Нью-Йорк: Международный.
3. Грамши, А., Хоар, К. и Новелл-Смит, Г. (1972). Отрывки из тюремных записных книжек Антонио Грамши. Нью-Йорк: Международный.
4. Лакло, Э. и Муфф, С. (1985). Гегемония и социалистическая стратегия: на пути к радикальной демократической политике. London: Verso.
5. Luxemburg, R. (1900). Реформа или революция. Проверено 15 октября 2016 г. на <https://www.marxists.org/archive/luxemburg/1900/reform-revolution/index.htm>
6. Маркс, К., Энгельс, Ф. и Артур, К. Дж. (1972). Немецкая идеология. Нью-Йорк: Международный.
7. Милибэнд Р. (1990). Борьба против гегемонии. Социалистический регистр 26
8. Ракопулос Т. (2014). Кризис, рассматриваемый снизу, изнутри и против: от экономики солидарности до кооперативов по распределению продовольствия в Греции. Диалектическая антропология, (2), 189.



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии ФТФУ-МСХА



Antonio Gramsci, Hegemony, and the Greek Crisis: Building New Hegemony to Supersede Neoliberal Discourse
Антонио Грамши, гегемония и греческий кризис: построение новой гегемонии...

Carter Vance
Картер Вэнс

9. Сотирис П. (2016, 10 февраля). Мечта, ставшая кошмаром. Проверено 15 октября 2016 г. с <https://www.jacobinmag.com/2016/02/greece-syriza-alexis-tsipras-varoufakis-austerity-farmer-blockade-protests/>



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



The Rebel Hero: Albert Camus and the Search for Meaning Amidst the Absurd
Герой-бунтарь: Альбер Камю и поиски смысла среди абсурда

Meghan E. Von Hassel
 Меган Э. Фон Хассель

The Rebel Hero: Albert Camus and the Search for Meaning Amidst the Absurd

Meghan E. Von Hassel
graduated in 2016 with a Bachelors degree in Liberal Arts Concentrating In Philosophy from
Northeast Catholic College in Warner, NH.

ABSTRACT.

Man in his search for meaning—everyman— is Albert Camus' rebel. In The Rebel man must accept and seek to encounter the universe as it presents itself in absurdity. He encounters the universe out of a strange love and a need for something in which he can place his hope: «a moment comes when the creation ceases to be taken tragically; it is merely taken seriously. Then man is concerned with hope.»¹ Rebellion in the face of absurdity finds hope in the beauty of solidarity which is rooted in the dignity of man, namely, that there is value in human life. In the darkness of an apparently meaningless universe, Camus is presenting a new humanism.

KEYWORDS:

Albert Camus, The Rebel, Humanism, Political Philosophy, Rebellion, Existentialism, Nihilism, Absurdism

Герой-бунтарь: Альбер Камю и поиски смысла среди абсурда

Меган Э. Фон Хассель
в 2016 году получила степень бакалавра гуманитарных наук по специальности «Философия» в Северо-Восточном католическом колледже в Уорнере, штат Нью-Йорк.

Аннотация.

Человек в его поисках смысла — обыватель - это бунтарь Альбера Камю. В «Бунтаре» человек должен принять вселенную такой, какой она предстает в абсурде, и стремиться встретиться с ней лицом к лицу. Он сталкивается со вселенной из-за странной любви и потребности в чем-то, на что он может возложить свои надежды: «наступает момент, когда творение перестает восприниматься трагически; его просто принимают всерьез. Тогда человека волнует надежда».¹ Бунт перед лицом абсурда обретает надежду в красоте солидарности, которая коренится в достоинстве человека, а именно в том, что в человеческой жизни есть ценность. Во тьме кажущейся бессмысленной вселенной Камю представляет новый гуманизм.

Ключевые слова: Альбер Камю, бунтарь, гуманизм, политическая философия, восстание, экзистенциализм, нигилизм, абсурдизм



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГСУ-МСХА



The Rebel Hero: Albert Camus and the Search for Meaning Amidst the Absurd
Герой-бунтарь: Альбер Камю и поиски смысла среди абсурда

Meghan E. Von Hassel
Меган Э. Фон Хассель

В гуманизме Камю человек должен смотреть внутрь себя и вовне, чтобы почувствовать облегчение от своих страданий, увидев себя частью всего человечества: «Когда вы однажды увидели сияние счастья на лице любимого человека, вы знаете, что у человека не может быть призвания, кроме как пробуждать свет на лицах окружающих его людей. В разгар зимы я наконец понял, что внутри меня таится непобедимое лето». Чтобы продемонстрировать, что бунт - это действие, направленное на благо человечества перед лицом абсурда, Камю использует остальную часть своей книги, чтобы разоблачить действие, которое претендует на бунтарство, но оказывается разрушительным. Этот другой вид движения Камю называет революцией. В этом эссе делается попытка отличить бунтарское движение от всех других видов действий.

Работа Камю «Бунтарь», отличающая бунтарские действия от остальных, стремится утвердить новый гуманизм как ответ бессмысленному миру, чтобы привить солидарность, свободу и надежду среди абсурда.

Бунтарь - воин и художник. Как воин, он борется за свободу человека, сохраняя достоинство человеческой жизни и закон умеренности в пределах своих человеческих возможностей. Как художник, его стремление к единству и смыслу стремится воплотить красоту человеческого достоинства в жизнь, создавая холст действия, который рисует реальность принятия бунтарем своей борьбы и желания ее вести.

Гуманизм

Чтобы пролить свет на новый гуманизм Камю, сначала необходимо понять виды гума-

низма, которые возникли в истории. Эти три взгляда на то, что способствует процветанию человека, по-разному говорят о вопросах трансцендентности и телеологического человека. Эти гуманизмы проистекают из антирелигиозной, христианской и светской мысли. Антирелигиозник развивает свою философию действия, исходя из мысли, что вселенная лишена смысла. Он считает человека венцом всего сущего и навязывает природе метафизические принципы, которые приведут к имманентному бессмертию и совершенству человека. Одновременно эта концепция человека разрушает любое представление о божественно трансцендентном существе. Убийство Бога и обожествление человека вместо Него принимали множество форм на протяжении истории, но все конкретные формы этого гуманизма едины в своем атеистическом характере. Анри де Любак в «Драме атеистического гуманизма» описывает этот антирелигиозный гуманизм как утверждающий, что человек поднимался все выше и выше с того момента, когда он перестал вливаться в Бога ... Они узнали себя в том человеке, который героически противостоял богам. Они тоже хотели «убить Бога», чтобы человек мог, наконец, жить полностью человеческой, или, скорее, «сверхчеловеческой» жизнью, и атеизм казался им той необходимой основой высокого идеала, который они предлагали для такого человека. [3]

Христианство отвечает антирелигиознику, что ««смерть Бога» неизбежно должна была иметь фатальные последствия Атеистический гуманизм был обречен на банкротство. Человек остается самим собой только потому, что его лицо озарено божественным лучом». [4]

В ответ на атеистический гуманизм, разрушающий подлинное отождествление с Бо-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГСУ-МСХА



The Rebel Hero: Albert Camus and the Search for Meaning Amidst the Absurd Герой-бунтарь: Альбер Камю и поиски смысла среди абсурда

Meghan E. Von Hassel
Меган Э. Фон Хассель

жественным, христианство поддерживает это чтобы заново открыть этот утраченный целостный образ человека, а вместе с ним и это чувство бытия, эту концепцию незыблемой истины и эту уверенность в вечных ценностях, которые вырывают нас из удушающего объективизма, а также из чистой субъективности, мы должны обратиться к нашей вере в сотворение человека по образу Божьему. [5]

Иоанн Павел II разъясняет «созданное имаго Бога», заявляя, что человек «способен знать и любить своего Создателя и был назначен Им повелителем всех земных созданий, чтобы подчинять их и использовать во славу Божью». [6]

Секулярность находится между антитеистической и христианской мыслью в той мере, в какой она принимает гностический взгляд на реальность, в котором Бог не мертв и не присутствует, а скорее не ставится под сомнение. Для светского человека нет телеологического понимания или смысла. Он живет постоянно меняющейся жизнью, определяемой релятивистскими убеждениями.

Светскость - самый пассивный гуманизм из этих трех, поскольку она избегает любых окончательных заявлений. Понимая антитеистические, христианские и светские взгляды на гуманизм, новый гуманизм Камю возникнет в противовес абсурдистскому взгляду на существование. Эта точка зрения принимает парадоксальную форму, поскольку в бессмысленности абсурда человек находит ценность, а именно достоинство человеческой жизни как вершины смысла на земле.

Бунтарь: смысл в абсурде

Камю вовлекает нас в «Бунтаря» на пике современности. Это эпоха идеального алиби, в которой философия стала «новой наукой», позволяющей человеку «оправдывать» все свои действия. Камю утверждает, что, когда

преступление коренится в разуме, оно становится универсальным до такой степени, что больше не классифицирует убийство как непростительную редкость. Таким образом, в «Бунтаре» Камю пытается отреагировать на опасность отчуждения человека, которую он видит как ловушку современного мышления. Его решение этой проблемы - воспитать нового человека, вселяющего надежду в осознание того, что он предназначен жить в солидарности с другими людьми. Желая, чтобы его собственная человеческая жизнь заслуживала уважения, человек приходит к выводу, что любая человеческая жизнь имеет ценность даже перед лицом абсурда. В основе этой солидарности и ценности человечества, по его утверждению, лежит человек, который создает эту ценность, живя в состоянии бунта. Однако для бунтаря существует вечное напряжение, связанное с принятием на себя неопределенного бремени столкновения с абсурдом.

Камю представляет абсурдизм во вселенной как веру в противоречие, когда все лишено ценности. Хотя в этой бессмысленности человеческой жизни отдается приоритет, поскольку человек должен жить, чтобы встретиться со вселенной. Таким образом, в абсурдизме возникает логика, которая предписывает благо человеческой жизни, поскольку без обладания своей жизнью человек неспособен взаимодействовать с абсурдом: «очевидно, что абсурдизм настоящим признает, что человеческая жизнь является единственным необходимым благом, поскольку именно жизнь делает эту встречу возможной, и поскольку без жизни абсурдистское пари не имело бы оснований. Чтобы сказать, что жизнь абсурдна, должна быть жива совесть». [7]

Он противопоставляет эту точку зрения допустимости современности, где абсолютная бессмысленность, за исключением подсознательного эгоизма со стороны современных



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



The Rebel Hero: Albert Camus and the Search for Meaning Amidst the Absurd
Герой-бунтарь: Альбер Камю и поиски смысла среди абсурда

Meghan E. Von Hassel
Меган Э. Фон Хассель

мыслителей, окрашивает то, что он считает нигилистической эпохой. В нигилизме все номинально и относительно равны. Следовательно, с этой точки зрения нет объективных аргументов против убийства. Однако абсурдисту приходится сталкиваться с тем, что Камю называет безмолвием вселенной, где человек воспринимает безмолвие не как состояние безразличия и небытия, а скорее как пассивное существование. В пассивности вселенной человек осознает и призван принять, что ее существование ограничено. В этих ограничениях Вселенной человек также начинает видеть себя ограниченным. Если человек не столкнется с абсурдной вселенной, он будет навязывать свои собственные метафизические принципы, которые выходят за рамки ограниченной вселенной.

Как сторонник встречи человека с абсурдом, Камю пытается очистить современного человека от «веры» в отсутствие природы у поколения нигилистов и заменить лишенного ценностей человека тем, кто видит важность жизни как первого принципа существования: «желание поддерживать жизнь исключает все ценностные суждения, когда жить само по себе является ценностным суждением. Дышать - значит судить. Возможно, неверно говорить, что жизнь - это постоянный выбор. Но это правда, что невозможно представить жизнь, лишенную всякого выбора» [8], где сама жизнь - это оценочное суждение. Абсурд становится «образом жизни» [9], а не философией как таковой. В своей чистейшей форме, в своей безмолвной сущности, он «пытается оставаться немим»; [10] он загадочен, одновременно пассивен в своем молчании и активен в чем-то, что неизбежно переживается, ибо он не может не быть таким, какой он есть, то есть бессмысленностью. Это, опять же, демонстрирует, что это противоречит природе, поскольку это непостижимо, но требует, чтобы это было

пережито, и поэтому это неизбежно; это нельзя классифицировать, с этим можно только столкнуться в жизни, поскольку «это опыт, который нужно пережить, отправная точка». [11]

Пробуждая в человеке абсурдную чувствительность, он, кажется, одинок, и поэтому обнаруживает, что смотрит в зеркало, оценивая свое патогенное состояние в ослепляющем свете современности. Однако, проанализировав свое состояние, Камю говорит, что зеркало должно быть разбито, чтобы не осталось ничего, что могло бы помочь человеку ответить на вопрос, с которым он столкнулся. Он должен смотреть вовне, на других. Такая ситуация неизбежна, поскольку человек является продуктом этой болезни и нуждается в новой перспективе. Следовательно, абсурдизм в «Разбитом зеркале» представляет собой картезианское методическое сомнение: «это заводит нас в тупик. Но, подобно методическому сомнению, оно может, вернувшись к самому себе, открыть новое поле для исследований». [12]

Во многом как у Декарта «*cogito, ergo sum*», возвращение к абсурду ведет к обретению ценности в жизни, другими словами: «Я не могу сомневаться в справедливости своего заявления, и я должен, по крайней мере, верить в свой протест». [13] Эта вера лежит в основе бунтаря – сплочение себя для борьбы с кажущейся бессмысленностью реальности – это «требовать порядка посреди хаоса и единства в самом сердце эфемерного ... и это то, что делает бунтаря достойным». то, что до сих пор строилось на зыбучих песках, отныне должно быть основано на скале». [14] Человеку не нравятся несоответствия Вселенной, особенно в ее представлении о страдании, поэтому он постоянно стремится найти камень ясности в том, что Камю называет миром, на первый взгляд бессмысленным. Таким образом, человек становится бунтарем, поднима-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



The Rebel Hero: Albert Camus and the Search for Meaning Amidst the Absurd Герой-бунтарь: Альбер Камю и поиски смысла среди абсурда

Meghan E. Von Hassel
Меган Э. Фон Хассель

ясь к действию, которое изменит мир, вселяя новую надежду на действие, в котором человек должен быть признан «единственным существом, которое отказывается быть тем, кто он есть». [15]

Эта борьба за человека проистекает из его неприятия ограничений своего существования. Следовательно, задача бунтаря состоит в том, чтобы привить понимание ограниченности в том, чтобы говорить «да», но только до определенного момента, а затем отвечать «нет» как раб, который чувствует, что было совершено вторжение, которое невыносимо и больше не может быть вынесено на основе его понимания своего человеческого существования. [16] При осознании лежащего в основе принципа ограничения своего существования у бунтаря рождается осознание стандарта человеческой ценности, а именно того, что он обладает особым видом существования. Камю утверждает, что это должно быть основой всех его действий в его восстании. [17] На своих первых этапах восстания мятежник принимает жизненный путь «все или ничего», при котором лучше встретить смерть лицом к лицу ради общего блага, чем вернуться к своему порабощению. [18] В этом утверждении Камю установил присущую человеку доброту, основанную на человеческой природе, которая коренится в ограниченности. Добро, однако, имманентно проецируется на мир. Это своего рода гомеровская концепция, в которой добродетель ищется через действия, относящиеся к настоящему, а не через стремление превзойти высшее благо, которое нависает над существованием.

Характеризуя действия бунтаря как присущие человеческой природе, Камю подразумевает, что они относятся ко всему человечеству. Таким образом, он выводит из человеческой природы внутреннюю солидарность, которая объединяет человечество в восстании.

В бунте «следовательно, индивид не является сам по себе воплощением ценностей, которые он хочет защищать. Для их воплощения необходимо, по крайней мере, все человечество. Когда он бунтует, человек отождествляет себя с другими людьми и тем самым превосходит самого себя». [19] Таким образом, при переходе от своего порабощения к состоянию бунта система ценностей бунтаря становится двоякой, а именно, в нем самом существует нечто внутренне хорошее, и это добро передается всем людям как коллективному целому.

Признавая два места обитания этого неотъемлемого добра, бунтарь пробуждается к своему роду любви, в которой он борется за всеобщее признание этого достоинства в человеке. Камю иллюстрирует этот вид любви в действиях Ивана Карамазова в его борьбе за благо человечества вопреки боли страданий. Любовь Ивана не может найти объяснения в Боге и, следовательно, находит свое пристанище в «людях как великодушный акт соучастия». [20] В любви Ивана мы узнаем сердце бунтаря, ибо поступок Ивана - это желание гармонии человеческого существования с остальной реальностью; он стремится не создать что-то новое, а раскрыть священную часть человека. [21]

Мир для Камю священен, но современный человек разрушил надежду и истинную человеческую идентичность, так что «на карту поставлено постепенно растущее самосознание человечества по мере того, как оно следует своим курсом». [22] Следовательно, Камю считает, что вся реальность достигает кульминации в вопросе о том, к чему движется человек, приходя к этому самосознанию, и, в частности, «возможно ли найти правила поведения вне сферы религии и ее абсолютных ценностей?» [23] На ранних стадиях своего восстания бунтарь колеблется между метафизической свя-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



The Rebel Hero: Albert Camus and the Search for Meaning Amidst the Absurd Герой-бунтарь: Альбер Камю и поиски смысла среди абсурда

Meghan E. Von Hassel
Меган Э. Фон Хассель

тостью и святостью внутри человечества, чьи слова и поступки всегда будут имманентно человеческими. [24] Однако Камю в конечном счете отрицает любое движение, которое является метафизическим или историческим, поскольку и то, и другое отрицает реальность человека.

Таким образом, бунт будет показан как единственный ответ на жизненную дилемму человека через анекдот Ивана Карамазова, поскольку именно действие, по мнению Камю, является адекватным спасительным утешением для его страданий. В этом искуплении человеческих страданий Бунтарь является не только универсальным ответом на мольбу человека, но и личным утешением для Камю, [25] поскольку он попытается показать, что в постоянном состоянии борьбы в бунте человек больше не будет одинок, но найдет солидарность во всем человечестве, и что страдание, различающееся для современного ума, не индивидуалистично, но «рассматривается как коллективный опыт». [26] Таким образом, бунт позволяет надеяться, поскольку его первые шаги продвигают к братству между людьми, в котором страдание теряет свою остроту, освобождаясь от бремени, возложенного на человека из-за видения себя пойманным в ловушку одиночества [27]; этот первый шаг к бунту через солидарность так же необходим для аргументации Камю, как и «*cogito*» Декарта (для Камю «я бунтую, следовательно, мы существуем» [28]), поскольку он вселяет новую надежду в восприятие человека как обязательно общинного существа. Концепция человека как части чего-то большего, чем он сам, а именно всего человечества, была утрачена с эпохой Просвещения из-за индивидуалистического аспекта картезианского рационализма. [29]

Чтобы показать, что это самосознание коренится в новом виде действий, а именно в

бунте, Камю должен показать, почему Бог и философия не могут поддержать человека в его нынешнем состоянии и чем его реакция на бунт отличается от ответов остальных современников. В основе этих возражений против предложения Камю лежит разоблачение революции, чтобы можно было реализовать бунт, его противоположность: «нашей задачей будет исследовать, что происходит с этим позитивным содержанием бунта в действиях, которые якобы проистекают из него, и объяснить, к чему в конечном итоге приводит верность или неверность бунтаря истокам его бунта». [30]

Восстание против Революция

Камю начинает процесс прояснения, обсуждая два разных вида бунта: метафизический и исторический. Первые «не появлялись в связанной форме в истории идей до конца восемнадцатого века ... не будет преувеличением сказать, что они сформировали историю нашего времени». [31] Современность, утверждает Камю, уходит корнями в прометеевское мышление, при котором человек выбирает преодоление божественного, даже если это означает его вечное наказание. [32] Он считает, что определенные элементы, отнесенные к категории этого мифа, совпадают с сердцем современности в той мере, в какой человек убивает Бога, чтобы обожествить себя. [33] Для метафизического бунтаря всегда будет существовать всеобщая борьба между добром и злом, а именно, между личным богом, который несет ответственность за все, и человеком, который смотрит ввысь. [34] Основываясь на этом прометеевском мышлении, которое превалирует над божественным в борьбе между добром и злом: «метафизический бунт - это требование, мотивированное концепцией полного единства против страданий жизни и смерти, и протест против состояния человека



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



The Rebel Hero: Albert Camus and the Search for Meaning Amidst the Absurd Герой-бунтарь: Альбер Камю и поиски смысла среди абсурда

Meghan E. Von Hassel
Меган Э. Фон Хассель

как из-за его незавершенности из-за смерти, так и из-за его расточительности из-за зла». [35]

Метафизический бунт

Сад, романтики, Иван Карамазов и Ницше представляют собой примеры исторического прогресса в рамках метафизического бунта, который неизбежно приведет к революции. Камю верит, что в основе метафизических принципов лежит потребность в единстве. Однако это смещенное единство достигает кульминации в форме абсолютизма. Сад - зачинщик абсолютного отрицания, рожденного из бунта. Напряженность интеллекта Сада в сравнении с ясностью природы приводит к «логике его чувств». [36] Основываясь на этой логике и жалком поведении Сада, он отрицает существование Бога как часть антитеистического гуманизма, поскольку Бог «злой, безразличный или жестокий», что для Сада неприемлемо. Следовательно, Бог для Сада - кровавый преступник. [37] Потеря веры в божественное приводит Сада к потере веры в человечество. Он задает вопрос, если Бог не добр, почему тогда человек должен быть добродетельным: «если Бог убивает и отвергает человечество, ничто не мешает человеку убивать и отвергать своих собратьев». [38]

Камю связывает романтизм с садизмом в той мере, в какой его отрицание Бога и акцент на эмоциях личности «подобны Люциферу». [39] Бунтарь убегает так далеко от этого «скупца божества», что находит утешение в другой крайности зла и внутренней направленности. Человек, тем не менее, жаждет подобия чего-то, что могло бы объединить его существование, как это было представлено в божественном Существо, но должно было быть отвергнуто. В своей чувствительной, меланхолической натуре романтик «играет» в жизнь, потому что не может смириться с тем, что живет так, и

поэтому находит единство в образе того, что он считает эстетической гармонией для поддержания своего «я»: «он играет в это до самой смерти, за исключением моментов, когда он один и без зеркала ... быть одному - значит не существовать». [40] Романтический бунтарь, следовательно, борется против рабства, но только в своем воображении, ибо из страха в его «философии чувств» «и, живя изолированно, он отдается в рабство, а не вступает в бой в одиночку. [41]

И в реакции Сада, и в реакции романтика на существование Бога еще не убит, но просто отношения между человеком и божественным разорваны, а Бог свергнут с трона. Реакция Ивана Карамазова, в конечном счете, приближает человека к абсолютному небытию и богоубийству, но прежде чем отвергнуть Бога, как Сад и романтики, он начинает с поиска чувства справедливости в отношении несправедливости страдающих невинных.

В понимании Ивана, если Бог справедлив и сострадателен, то он не допустил бы страданий невинных. Однако, по опыту, страдания невинных продолжаются, и причинитель прощается Богом вместе с жертвой. Таким образом, Иван должен отвергнуть Бога. [42] Камю в «Отвержении Ивана» представляет идею пункта «даже если» о навязывании своих собственных условий, то есть «при этих условиях, даже если бы вечная жизнь существовала, Иван отказался бы от нее». [43] Если бы кто-то испытывал истинное сострадание, поскольку сострадание ассоциируется с Богом, то, похоже, поиск состоял бы в том, чтобы уничтожить страдание, а не научиться «принимать его», по словам Ивана. В этих терминах Богу, по-видимому, не хватает сострадания, и поэтому Иван отвергает Бога, потому что не может смириться с тем, что «если бы у него была вера, он действительно мог бы спастись, но другие были бы прокляты и страдания про-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



The Rebel Hero: Albert Camus and the Search for Meaning Amidst the Absurd Герой-бунтарь: Альбер Камю и поиски смысла среди абсурда

Meghan E. Von Hassel
Меган Э. Фон Хассель

должались бы», таким образом, «для человека, который испытывает настоящее сострадание, невозможно спасение». Иван продолжит обвинять Бога во лжи, отвергая веру вдвойне, как он отвергал бы несправедливость и привилегии. Еще один шаг, и от Всего или Ничего мы придем к Всем или Никому». [44]

Хотя, исходя из его заключения, если Иван стремится отвергнуть Бога, он отвергает бессмертие, а вместе с ним и вечную награду или наказание. При таком неприятии все становится дозволенным и оправданным, даже убийство. Камю, как и Иван, должен отвергнуть Бога и христианство на основании необъяснимого и постоянного состояния страдания, но Иван перестанет быть бунтарем в тот момент, когда станет абсолютистом, разрушив любой стандарт допустимости. Чтобы быть объективным в своих действиях в соответствии со своим выводом, Иван отличает себя от романтиков в той мере, в какой он приближается к актам нигилизма: «романтики позволяли себе моменты самодовольства, в то время как Иван заставлял себя творить зло, чтобы быть последовательным. Он не позволил бы себе быть хорошим. Нигилизм - это не только отчаяние и отрицание, но, прежде всего, желание отчаиваться и отрицать» [45]

В метафизическом бунте человек играет Бога, но, становясь Богом, он берет верх над самим собой, ибо Бог может быть только один. Таким образом, это метафизическое действие вызывает вопрос, правильно ли номинально называть это действие бунтом, поскольку «жить в состоянии бунта можно, только преследуя его до победного конца. Каков горький конец метафизического бунта? Метафизическая революция. Властелин мира, после того как его легитимность была оспорена, должен быть свергнут. Человек должен занять свое место». [46] Поступок Ивана, однако, не достиг вершины революционного абсолютного отри-

цания, поскольку его поступок продиктован странной любовью к человечеству, любовью, которой суждено умереть с голоду:

Единство мира, которое не было достигнуто с помощью Бога, отныне будет предприниматься вопреки Богу. Но мы еще не достигли этой точки. На данный момент Иван предлагает нам только измученное лицо бунтаря, погруженного в бездну, неспособного к действию, разрывающегося между идеей собственной невинности и желанием убивать. Он ненавидит смертную казнь, потому что она отражает состояние человека, и в то же время его тянет к преступлению. Поскольку он встал на сторону человечества, одиночество - его удел. У него бунт разума достигает кульминации в безумии. [47]

Терроризм всегда будет существовать для бунтаря, но метафизический бунтарь пытается обойтись без борьбы, а не ожидать ее, и обнаруживает, что он сам принимает одиночество как цену.

Ницше в философии и истории является климатической точкой, в которой метафизический бунт снимает напряжение в революционном движении абсолютного отрицания всего, поскольку Ницше помещает Бога в новую схему морального суждения в противостоянии абсурду: «мораль - это высший аспект Бога, который должен быть уничтожен, прежде чем начнется реконструкция. Тогда Бога больше не существует и он больше не несет ответственности за наше существование, человек должен решить действовать, чтобы существовать». [48] Лозунг Ницше сводится к «преимуществам нашего времени: ничто не истинно, все дозволено». [49]

Единственная ценность для Ницше - мораль, но мораль, которая коренится не в Боге или мире, а в индивидуальной осознанности. [50] Таким образом, человек для Ницше одинок. Свобода и единство существуют не для



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



The Rebel Hero: Albert Camus and the Search for Meaning Amidst the Absurd Герой-бунтарь: Альбер Камю и поиски смысла среди абсурда

Meghan E. Von Hassel
Меган Э. Фон Хассель

многих, а только для отдельного человека и только для определенного индивидуума, сверхчеловека. Таким образом, для Ницше свобода и единство существуют в разуме и в намеренном одиночестве: «свобода разума - это не утешение, а достижение, к которому человек стремится и которого в конце концов достигает после изнурительной борьбы». [51]

В этой борьбе Ницше заменяет Бога, чтобы сказать миру «да» и, наконец, стать его воссоздателем, художником. [52] Это, однако, убивает бунтарство, [53] ибо борьба заканчивается обожествлением человека; зло возвышается наряду с добром, и человек может быть как рабом, так и господином, пока он живет в одиночестве и свободе своего разума. [54] Следовательно, Ницше в «Убийстве Бога» обращается к абсолютному отрицанию, когда в мире нет объективной ценности, все есть ничто. При таком образе жизни все должно достигаться в мире с помощью цезаристской диктаторской власти, которая реализуется в силе воли освободить свой разум от всех ограничений.

В этом последнем ударе по бунту нигилизмом Ницше мы должны отвергнуть метафизический бунт, поскольку он маскируется под «лицо человеческого протеста», [55] претендуя на объективность в своем утверждении «одиночества человека и отсутствия какой-либо морали». [56] Однако на самом деле эти люди либо обожествляют себя, перестраивая мир в соответствии со своими желаниями, и добиваются власти даже ценой убийства, либо другие сходят с ума и убегают от реальности. [57] Жизнь сводится к миру смерти и разрушения. Сад, романтики, Карамазов и Ницше стремились откликнуться на эту культуру смерти, и в основе их задач лежал подлинный призыв к порядку. [58] Хотя в своих метафизических бунтах они отошли от вселенной ограничений, не желая нести напряжение бунтар-

ского бремени, ведущего к уничтожению свободы и возвращению человека к его прежнему рабству. [59]

На пике своего развития метафизический бунт перестает быть достойным названия мятежного движения и уступает место революционному действию. Пытаясь примирить реальность с абсурдом, абсолютный человек навязывает природе свои принципы. Это сводит все его действия к уничтожению смерти и насаждению на ее месте некоего ложного единства из страха небытия, так что «неприятие смерти, стремление к бессмертию и ясности являются основными источниками всех этих сумасбродств». [60] В отличие от революционера, действия бунтаря остаются благородными постольку, поскольку он «просит не о жизни, а о причинах, о том, как жить». [61] Другими словами, бунтарь - это человек, который стремится к жизни. не заботясь о муках смерти, скорее, он принимает их и сосредотачивает свое внимание на поиске смысла жизни, даже если смерть все равно придется пережить, он будет жить хорошо. В своей глубокой преданности действию, в желании осмысленного единства в жизни — в своем принятии напряженной жизни - Камю характеризует бунтарство как разновидность аскетизма. Неспособность метафизического бунтаря к самодисциплине, отказывающегося принять абсурд, сводит все к революционному действию, в котором разрушается жизнь:

Каждый раз, когда он обожествляет тотальное неприятие, абсолютное отрицание того, что существует, он разрушает. Каждый раз, когда он слепо принимает то, что существует, и озвучивает абсолютное согласие, он снова разрушает. Ненависть к творцу может перерасти в ненависть к творению или в исключительную и вызывающую любовь к тому, что существует. Но в обоих случаях это заканчи-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



The Rebel Hero: Albert Camus and the Search for Meaning Amidst the Absurd Герой-бунтарь: Альбер Камю и поиски смысла среди абсурда

Meghan E. Von Hassel
Меган Э. Фон Хассель

вается убийством и теряет право называться восстанием. [62]

Это разрушение означает воцарение нигилизма в мире вместо восстания Камю. На пике метафизического бунта происходит признание «даже если» Ивана, и в своей нигилистической позиции метафизический бунт разрушает любую надежду на то, что подлинный бунт пустит корни. [63] Камю утверждает, что эта культура смерти зародилась, когда закончился древний мир, в котором человек решает «исключить себя из благодати и жить своими средствами». [64] Таким образом, останки павших должны быть воссоединены, согласно Камю, в новом царстве справедливости, в котором свобода предоставляется каждому. «обними все человечество». [65] Это новое царство стремится бороться с революционным разрушением нигилизма, в котором «воля к власти» является жизнеобеспечивающей силой. Следовательно, метафизический бунт должен быть забыт, потому что в подлинном поиске человеком порядка он забывает о своем происхождении ... он изгнал Бога с Его небес, но теперь, когда дух метафизического бунта открыто объединяет силы с революционными движениями, иррациональное требование свободы парадоксальным образом использует разум как оружие и как единственное средство завоевания, которое кажется полностью человеческим. Со смертью Бога человечество остается ... Нигилизм, который в самый разгар восстания подавляет силу творения, только добавляет, что человек оправдан в использовании всех средств, имеющихся в его распоряжении. [66]

Таким образом, этот антитеистический гуманизм заключается в автономном действии, в котором творение подавлено, Бог мертв, и поэтому человек существует в одиночестве. Человек живет в одиночестве в этом эгоистичном гуманизме, а не в свободе и солидар-

ности, как предлагает Камю посредством бунта: «Я бунтую, следовательно, мы существуем», - добавляет он, имея в виду грандиозные планы, которые даже включают прекращение бунта: «И мы одиноки». [67] В этом разрушительном гуманизме «воля к власти» Ницше является ведущей силой, которая заставляет людей верить, что они свободны в восхождении к власти с помощью своих собственных способностей. Однако под влиянием такого образа жизни становится очевидным, что свободным может быть только один человек, ибо все попадают в рабство под власть сильнейшей воли. Это рабство и одиночество - это то, от чего восстание стремится избавить людей.

В этом метафизическом бунте человека насмеяются над двумя аспектами, а именно над потребностью в свободе и единстве. Камю утверждает, что в основе революции сначала лежал протест бунтаря, который желает свободы от рабства и ищет смысла, единства; в своей кульминации нигилизма революция, «послушная диктату нигилизма, фактически повернулась против своих повстанческих истоков. Человек, ненавидевший смерть и бога смерти, отчаявшийся в личном выживании, хотел освободиться в бессмертии вида» [68] до такой степени, что требовал оправдания убийственных действий по отношению к тем, кто стоит на пути к этому бессмертию.

Историческое восстание

Человек, стремящийся навязать человечеству свои метафизические принципы, переводит взгляд с абстрактного на историю. Камю рассматривает историю как основу практического контекста, в котором будущее воплощения метафизических принципов в реальность ради абсолютной свободы является активным ответом человека на прошлые пороки. Следовательно, Камю обращается к хронологии



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



The Rebel Hero: Albert Camus and the Search for Meaning Amidst the Absurd
Герой-бунтарь: Альбер Камю и поиски смысла среди абсурда

Meghan E. Von Hassel
Меган Э. Фон Хассель

смерти через исторический бунт, чтобы продемонстрировать, что ценность с помощью «логики истории» не может быть найдена внутри истории или навязана истории, поскольку «логика истории, с того момента, как она полностью принята, постепенно ведет ее, вопреки своим самым страстным убеждениям, к тому, чтобы все больше калечить человека и превращаться в объективное преступление». [69] История этого кровавого действия ведет к «началу нового времени» с цареубийствами 1789 года во время Французской революции. Революционеры были заинтересованы в «нападении на личность, а не на принципы короля. Они хотели другого короля, и это все». [70]

Смертью короля во Франции Камю пытается показать, что человек секуляризировал человечество, узурпировав короля на его троне божественной власти, заменив христианство «пиром разума», демонстрируя на практике религиозный аскетизм, аналогичный христианскому богослужению, посвященному рационально «святому человечеству». [71] В этом переходе к светскому гуманизму Сен-Жюст является наместником антропоцентризма как сторонник идеи общественного договора Руссо. Требование свободы от гнета королей и общественного единства людей являются трансцендентными принципами, укоренившимися в этом историческом контексте. Революционное мышление Сен-Жюста переопределяет божественную трансцендентность как то, на что «нельзя ссылаться перед обычными судьями». Это превыше всего. Таким образом провозглашается незыблемость и трансцендентность общей воли». [72]

При абсолютизме «всемогущей» вселенской воли, без четкой причины, «виновен каждый король». [73] Таким образом, Бог развоплощается [74] и идеалистически утверждается божественность всех народов «в той степени, в какой воля народа совпадает с волей приро-

ды и разума». [75] Абсолютная свобода, оправдывающая цареубийство, становится трансцендентально объединяющим принципом во Франции. Это устанавливает состояние террора в 1789 году, в котором «эшафот олицетворяет свободу». [76]

Гегель на пике немецкой философии девятнадцатого века принимает терроризм как необходимый результат абсолютной свободы, «верховенство абстрактного закона которой тождественно угнетению»; [77] для того, чтобы человек был по-настоящему свободен, он должен сначала жить в условиях терроризма «мирового духа» в истории, который еще предстоит раскрыть во всей полноте. Вводя свой метафизический принцип, «мировой дух», в историческую среду трех стадий откровения, Гегель убивает трансцендентность вместе с Богом. Ощущение божественного все еще содержится в концепции трансцендентных принципов, но для того, чтобы сделать популярное богословие строго антропоцентричным, Гегель должен подчинить свой метафизический принцип имманентности исторического времени. [78]

В придании человеку повышенного господства историческое действие Гегеля меняется с бунтарского на революционное в той мере, в какой он заходит в дихотомии «раб-хозяин» дальше, чем предполагалось, становясь хозяином, а не отвергая рабство как необходимый акт. [79] Гегель в «Утверждении мастерства» демонстрирует увечья человека, вызванные импликациями «логики истории», поскольку он подсознательно изолировал себя автономным способом, в котором «мастерство - это тупик». [80]

Маркс, как и другие начинающие философы, принимает гегелевское антропоцентрическое сообщество за основу своей политической утопии. Маркс, однако, подчеркивает, что историю необходимо изменить — она не осоз-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии ФГУ-МСХА



The Rebel Hero: Albert Camus and the Search for Meaning Amidst the Absurd Герой-бунтарь: Альбер Камю и поиски смысла среди абсурда

Meghan E. Von Hassel
Меган Э. Фон Хассель

нается естественным образом сама по себе - чтобы могло процветать истинное будущее всеобщей свободы. Коммунизм и тоталитаризм, уничтожая всю личную собственность, уничтожат классовую борьбу, истинное видение свободы для Маркса. Коммунизм не является для него идеальной политической структурой, но изначально общество «стремится освободить всех людей путем их временного порабощения» [81], потому что человек не может реализовать свою свободу иначе, как будучи вынужденным измениться. Хотя, когда Гитлер аскетически практикует эту структуру, свобода снова становится эшафотом:

Уничтожение человека еще раз утверждает человека. Террор и концентрационные лагеря - это радикальные средства, используемые человеком, чтобы спастись от одиночества. Жажда единства нужно утолять даже в братской могиле. Если люди убивают друг друга, то это потому, что они отвергают смертность и желают бессмертия для всех людей. Следовательно, в каком-то смысле они совершают самоубийство. Но в то же время они доказывают, что не могут обойтись без человечества; они утоляют ужасную жажду братства. [82]

В движении Гитлера мы получаем исторические свидетельства эгоистичного, личного подчинения человека метафизическим принципам, утверждающим, что его философия действует объективно. Абсолютное разрушение всего сущего, обнаруженное в запустении концентрационных лагерей, коренится в нигилистической «воле к власти» и теоретически стоит на пороге абсолютной революции, даже если нельзя утверждать, что это можно увидеть практически: [83] «нигилистическая революция, исторически выраженная в гитлеровской религии, таким образом, только пробудила безумную страсть к небытию, которая в конце концов обернулась против самой себя ...

для себя, для своего народа и для всего мира», он был не чем иным, как воплощением самоубийства и убийства». [84]

Таким образом, на этих примерах Камю представил доказательства того, что исторический бунт уходит корнями в абсолюты, кульминацией которых является абсолютное ничто нигилизма. Метафизический бунт, который обеспечивает «логику» принципов, управляющих действиями людей в истории, приводит к стремлению к господству над действиями, призванными просто избавить человека от его рабства. Таким образом, эти принципы уходят корнями в ложную, эгоистичную реальность.

Таким образом, как исторический, так и метафизический бунт, по мнению Камю, неправильно называть бунтом, поскольку они коренятся в абсолютизме небытия, присущем нигилизму: «это зло, общее для всех времен, и продукт рабства ... Трагедия этой революции — это трагедия нигилизма - она смешивается с драмой современного умпостигаемого, которое, претендуя на универсальность, несет ответственность лишь за серию увечий в умах людей». [85]

Заключение: Правление бунтаря, новый гуманизм

Камю в своем окончательном отказе от метафизического и исторического бунта завершает свою аргументацию в « Бунтаре». На этом этапе мы, читатели, призваны вернуться во вселенную молчаливого абсурда — «отправную точку» - сцену, на которой появляется герой, человек действия, бунтарь. Бунтарь - воин и художник. Как воин, он борется за свободу человека, сохраняя достоинство человеческой жизни и закон умеренности в пределах своих человеческих возможностей. Он должен принять эти ограничения, чтобы должным образом продолжать борьбу с абсурдом. В этой



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



The Rebel Hero: Albert Camus and the Search for Meaning Amidst the Absurd
Герой-бунтарь: Альбер Камю и поиски смысла среди абсурда

Meghan E. Von Hassel
Меган Э. Фон Хассель

борьбе свобода убивать несовместима с чувством бунта . . . Бунтарь хочет, чтобы было признано, что свобода имеет свои пределы везде, где есть человеческое существо — пределом является именно способность людей бунтовать . . . свобода, на которую он претендует, он претендует для всех; свобода, от которой он отказывается, он запрещает всем наслаждаться. Он не только раб против хозяина, но и человек против мира господина и рабыни. [86]

Таким образом, свобода не абсолютна, она сфокусирована из-за изначально ограниченной природы человека. Уничтожить и жить в избытке означало бы поддаваться революции и противоречило бы его ответственности как бунтаря за сохранение жизни.

Как художник, его стремление к единству и смыслу стремится воплотить красоту человеческого достоинства в жизнь, создавая холст действия, который рисует реальность принятия бунтарем своей борьбы и желания ее вести. [87] Камю называет это действие новым гуманизмом, в котором рождается новый человек, бунтарь, который решает пожертвовать собой в своем бунте, ибо это единственное действие, которое придает жизни смысл, в котором он может найти надежду и любовь среди своих страданий.: он восстал во имя тождества человека с человеком, и он жертвует этой тождественностью, освящая разницу в крови. Его единственное существование посреди страданий и угнетения заключалось в этой тождественности. То же движение, которое намеревалось достичь цели, таким образом, кладет конец его существованию. Он может утверждать, что некоторые или даже почти все с ним. Но если в незаменимом мире братства не хватает хотя бы одного человека, то мир немедленно обезлюдел. Если нет нас, то нет и меня. [88]

Любовь бунтаря - это странная любовь Ивана к человечеству, и он надеется на солидарность в совместном разделении бремени жизни [89], в которой Камю должен отвергнуть Бога, лишённого сострадания. Эта странная любовь дарит бунтарю самоидентификацию, новый позитивный индивидуализм, в котором идентичность человека в свете солидарности понимается как «Я нуждаюсь в других, которые нуждаются во мне и друг в друге». [90] Жизнь бунтаря отличается от остальной современности, живущей в антиистинном и секулярном гуманизме, поскольку его борьба навсегда остается в настоящем; [91] он не смотрит в будущее, но всегда борется в сиюминутном. [92] Революционер всегда верит, что другие нуждаются в нем. настоящее должно соответствовать грядущему «лучшему» будущему, где все оправдано в свете того, что оно направлено к чему-то большему, чем оно само.

Таким образом, бунтарь, помня о светскости своего характера, принимает аналогичное мученичество, принимая все страдания ради общего блага человечества, чтобы нести бремя вместе, но его страдания до такой степени, что это его вечная задача в имманентном, а не спасение от трансцендентной концепции, делают его страдания еще более ужасающими. Он не бежит от смерти и не пытается уничтожить ее, как революционер. Бунтарь принимает смерть как неизбежное напряжение («Таким образом, бунтарство доказывает, что это само движение жизни»⁹³) и оставляет это будущему, снова сосредотачиваясь на своей любви и надежде в настоящем моменте, чтобы проиллюстрировать красоту достоинства человечества:

Процедура красоты, которая заключается в том, чтобы оспаривать реальность, придавая ей единство, также является процедурой восстания. Поддерживая красоту, мы подготавли-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



The Rebel Hero: Albert Camus and the Search for Meaning Amidst the Absurd
Герой-бунтарь: Альбер Камю и поиски смысла среди абсурда

Meghan E. Von Hassel
Меган Э. Фон Хассель

ваем почву для дня возрождения, когда цивилизация уступит первое место — намного опережая формальные принципы и деградировавшие ценности истории — этой живой добродетели, на которой зиждется общее достоинство человека и мира, в котором он живет, и которую мы теперь должны определить перед лицом мира, который ее оскорбляет. [94]

Цель бунтаря состоит не в том, чтобы признать бессмысленность абсурда, а в том, чтобы найти смысл, все еще признавая, что, поскольку нет трансцендентной причины, которая тянет человека в будущее, необходимо принимать жизнь такой, какая она есть, и жить настоящим. Задача бунтаря - найти причину жить, даже если ему все равно придется смириться со смертью. Однако Камю не просто строит общество с помощью языка, он призывает всех людей, вас и меня, к бунту, ибо «сейчас мы на грани. Однако в конце этого туннеля тьмы неизбежно появляется свет ... нам остается только бороться, чтобы обеспечить его приход. Все мы среди руин готовим возрождение за пределами нигилизма. Но мало кто знает об этом». [95] Отступая от наших идеологических путей, Камю призывает нас героически подчиниться вечному напряжению абсурда и мужественно отдать себя в бунте, подобно силе лука Одиссея, любить как новых людей, отождествляя себя со стремлением к этому новому гуманизму, который процветал внутри нас все это время, и, что самое главное, не сдаваться в нашей борьбе за достижение надежды в настоящем.

В этот момент, когда каждый из нас должен вложить стрелу в свой лук и заново выйти на ристалище, отвоевать в рамках истории и вопреки ей то, что ему уже принадлежит, скудный урожай своих полей, недолгую любовь к этой земле, в этот момент, когда наконец рождается мужчина, пришло время оставить наш век и его юношеские фурии. Лук гнется; дерево ноет. В момент наивысшего напряжения в полет устремится непоколебимая стрела, негибкое древко. [96]

Страданиям Камю пришел конец, ибо он больше не одинок. Он стал несгибаемым стержнем надежды, взяв на себя кажущуюся бессмысленность вселенной и сделав человека значимым. Абсурд никогда не перестанет существовать для Камю, но человек научится сгибаться и принимать напряженность его сути через поддержку солидарности с другими людьми. Таким образом, этот новый человек, бунтарь, обрел свою свободу перед лицом безмолвной вселенной благодаря силе изнутри и извне. В этот момент у каждого человека есть надежда, поскольку Камю в своей работе «Бунтарь» провозгласил новый гуманизм как ответ бессмысленному миру через солидарность, свободу и надежду перед лицом абсурда.

Ссылки
 Нью-Йорк, 2022 год
 Перевод Ксении Донских.

Литература:

1. Камю, Альбер. Миф о Сизифе и другие эссе. Нью-Йорк: Старинные книги, 1995. стр. 138
2. Альбер Камю



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



The Rebel Hero: Albert Camus and the Search for Meaning Amidst the Absurd
Герой-бунтарь: Альбер Камю и поиски смысла среди абсурда

Meghan E. Von Hassel
Меган Э. Фон Хассель

3. Любак, Анри Де. Драма атеистического гуманизма. Сан-Франциско: Игнатиус Пресс, 1995. стр. 59-60
4. Там же. стр. 65,67
5. Там же, стр. 426
6. Эбботт, Уолтер М. «Гаудиум и спецы». Документы II Ватиканского собора: в новом и окончательном переводе. Нью-Йорк: Пастух и Гердер, 1996. стр. 210, абзац. 12.
7. Камю, Альбер. Бунтарь: эссе о бунтующем человеке. Нью-Йорк: Старинные книги, 1956. стр. 6
8. Там же, стр. 8
9. Камю не придерживается этой ценности как принципа философии, но важно отметить, что в его защите ценности человечества апостериори его нельзя считать экзистенциалистом.
10. Там же, стр. 8
11. Там же, стр. 8
12. Там же, стр. 10
13. Там же, стр. 10
14. Там же, стр. 10
15. Там же, стр. 11
16. «Движение восстания основано одновременно на категорическом неприятии вторжения, которое считается нетерпимым, и на смутной убежденности в абсолютном праве, которое, по мнению бунтаря, точнее, на впечатлении, что он «имеет право на ...» Бунт не может существовать без чувства, что где-то и каким-то образом кто-то прав. Именно так раб-бунтарь говорит «да» и «нет». Там же, стр. 13
17. Там же, стр. 14
18. «Если человек действительно принимает смерть и умирает в результате своего акта восстания, он демонстрирует этим, что готов пожертвовать собой ради общего блага, которое он считает более важным, чем его собственная судьба. Если он предпочитает риск смерти отрицанию прав, которые он защищает, то это потому, что он считает эти права более важными, чем он сам. Следовательно, он действует во имя определенных ценностей, которые все еще неопределенны, но которые, как он чувствует, являются общими для него самого и для всех людей. Мы видим, что утверждение, подразумеваемое в каждом акте восстания, распространяется на нечто, выходящее за пределы индивида в той мере, в какой оно выводит его из предполагаемого одиночества и дает ему повод действовать . . . Анализ восстания приводит, по крайней мере, к подозрению, что, вопреки постулатам современной мысли, человеческая природа действительно существует, как верили греки. Зачем бунтовать, если в себе нет ничего постоянного, что стоило бы сохранять? Раб самоутверждается ради всех в мире, когда приходит к выводу, что приказ ущемил в нем что-то, что принадлежит не ему одному, но что является общей почвой, где все люди, даже тот, кто оскорбляет и угнетает его, имеют естественное сообщество.» Там же, стр. 15-16
19. Там же, стр. 17
20. Там же, стр. 19
21. «Бунт, хотя и кажущийся негативным, поскольку он ничего не создает, глубоко позитивен в том смысле, что раскрывает ту часть человека, которую всегда нужно защищать». Там же, стр. 19
22. Там же, стр. 20
23. Там же, стр. 21
24. Там же, стр. 21



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



The Rebel Hero: Albert Camus and the Search for Meaning Amidst the Absurd
Герой-бунтарь: Альбер Камю и поиски смысла среди абсурда

Meghan E. Von Hassel
Меган Э. Фон Хассель

25. Камю испытал сильную физическую и эмоциональную боль, которая оставила его в изоляции. В юном возрасте у него развился туберкулез, он никогда не знал своего отца, погибшего в Первую мировую войну, и он жил в конфликте, наблюдая, как его любимый Алжир и его новый дом, Франция, нападают друг на друга во время войн повстанцев.

26. Там же, стр. 22

27. Там же, стр. 22

28. Следует отметить уникальность этого утверждения. Камю хочет указать на значимость отношений «Я-мы». Акт надлежащего индивидуального бунта неотделим от солидарности и неизбежно ведет к ней, поскольку, будучи укорененным в самосознании, человек находит в себе связь с остальным человечеством.

29. Может показаться, что Камю возвращается к пониманию того, что человек по своей природе является социальным существом, как это было принято в терминах Аристотеля до распада христианского мира в период Просвещения. Камю, однако, представляет новую концепцию социального человека, поскольку ее характеристика остается независимой от абсолютного чувства ценностей, но строго присущей необходимости его встречи с абсурдом.

30. Там же, стр. 25

31. Там же, стр. 26; Камю утверждает, что это утверждение наводит на мысль, что метафизический бунт не имел значения до этого сдвига. Он, однако, развивает эту предпосылку, объясняя, что современности нравится представлять себя уходящей корнями в прометееву эпоху, в миф о «вечном мученике», закованном в цепи и отказывающемся просить прощения у богов.

32. Там же, стр. 26

33. Там же, стр. 28

34. Там же, стр. 27-28

35. Там же, стр. 24

36. Там же, стр. 36

37. «Таким образом, идея Бога, которую Сад создает для себя, - это идея преступного божества, которое угнетает и отрицает человечество. То, что убийство является атрибутом божества, совершенно очевидно, согласно Саду, из «Истории религий». Там же, стр. 37

38. Там же, стр. 37

39. Там же, стр. 47

40. Там же, стр. 52

41. «Романтический бунтарь, отказываясь быть тем, кто он есть, временно обрек себя на вымышленный мир в отчаянной надежде достичь более глубокого существования». Там же, стр. 54

42. «Бог, в Свою очередь, предстает перед судом. Если зло необходимо для божественного творения, то творение неприемлемо. Ивану больше не придется обращаться к этому таинственному Богу, но к высшему принципу, а именно к справедливости. Он начинает основное начинание восстания, которое заключается в замене царства благодати царством справедливости». Там же, стр. 56.

43. Там же, стр. 56

44. Там же, стр. 57

45. Там же, стр. 57-58

46. Там же, стр. 58

47. Там же, стр. 61



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



The Rebel Hero: Albert Camus and the Search for Meaning Amidst the Absurd
Герой-бунтарь: Альбер Камю и поиски смысла среди абсурда

Meghan E. Von Hassel
Меган Э. Фон Хассель

48. Там же, стр. 62
 49. Там же, стр. 67
 50. «Мораль не верит в мир». Там же, стр. 67. Осознанность в данном контексте рассматривается как нечто отличное от чего-либо универсального, таким образом, любая ценность для Ницше является не объективной ценностью, а ценностью в той мере, в какой индивидуальное восприятие и пронизательность являются единственными источниками жизни в мире.
 51. Там же, стр. 70
 52. Там же, стр. 74
 53. Там же, стр. 73
 54. «По его мнению, это означало сказать «да» и рабу, и хозяину. Но, в конечном счете, сказать «да» обоим означало дать свое благословение более сильному из двух, а именно хозяину». Там же, стр. 77
 55. Там же, стр. 100
 56. Там же, стр. 100
 57. Там же, стр. 100
 58. «Но Сад и романтики, Карамазов или Ницше вошли в мир смерти только потому, что хотели открыть для себя истинную жизнь. Таким образом, в процессе инверсии отчаянный призыв к порядку звучит в этой безумной вселенной». Там же, стр. 100
 59. Там же, стр. 100
 60. Там же, стр. 101
 61. Там же, стр. 101
 62. Там же, стр. 101
 63. «Даже если бы Бог существовал, Иван никогда бы не сдался Ему перед лицом несправедливости, совершаемой по отношению к человеку ... «даже если ты существуешь» превращается в «ты не заслуживаешь существования», следовательно, «ты не существуешь». Жертвы нашли в собственной невиновности оправдание последнему преступлению. Убежденные в своем осуждении и без надежды на бессмертие, они решили убить Бога». Там же, стр. 102
 64. Там же, стр. 102
 65. Там же, стр. 103
 66. Там же, стр. 103-104
 67. Там же, стр. 104
 68. Там же, стр. 247
 69. Там же, стр. 246
 70. Там же, стр. 112
 71. Там же, стр. 116
 72. Там же, стр. 118
 73. Там же, стр. 118
 74. «Осуждение короля лежит в основе нашей современной истории. Это символизирует секуляризацию нашей истории и развоплощение христианского бога. До сих пор Бог играл определенную роль в истории через королей. Но Его представитель в истории был убит, ибо короля больше нет». Там же, стр. 120
 75. Там же, стр. 121



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



The Rebel Hero: Albert Camus and the Search for Meaning Amidst the Absurd
Герой-бунтарь: Альбер Камю и поиски смысла среди абсурда

Meghan E. Von Hassel
Меган Э. Фон Хассель

76. Там же, стр. 126

77. Там же, стр. 133

78. «Следовательно, эта трансцендентность - маска, которую необходимо сорвать. Бог мертв, но, как предсказывал Штирнер, смертность принципов, в которых все еще сохраняется память о Боге, также должна быть убита». Там же, стр. 135

79. «Гегель называет себя Властелином мира, настоящим Богом». Там же, стр. 141

80. Продолжение цитаты: «Более того, он не может отказаться от господства и снова стать рабом, вечный удел хозяев - жить неудовлетворенным или быть убитым. Мастер не служит никакой другой цели в истории, кроме как пробуждать рабское сознание, единственную форму сознания, которая действительно творит историю». Там же, стр. 140

81. Там же, стр. 247

82. Там же, стр. 247-248

83. Абсолютная революция в исторической практике означала бы полное уничтожение всего существующего.

84. Там же, стр. 185

85. Там же, стр. 240

86. Там же, стр. 284

87. «Его самый инстинктивный акт восстания, хотя и утверждает ценности и достоинство, общие для всех людей, упрямо утверждает, чтобы утолить свою жажду единства, неотъемлемую часть реальности, имя которой красота ... Каждый великий реформатор пытается создать в истории ... мир, всегда готовый утолить жажду свободы и достоинства, которую каждый человек носит в своем сердце. Красота, без сомнения, не совершает революций». Там же, стр. 276

88. Там же, стр. 281-282

89. «Определив угнетению предел, за которым начинается достоинство, общее для всех людей, бунт определил первостепенную ценность. Он выдвинул на первое место в своей системе отсчета очевидное соучастие людей, общую структуру, солидарность цепей, общение между людьми, которое делает людей одновременно похожими и объединенными. Таким образом, это заставило разум сделать первый шаг наперекор абсурдному миру». Там же, стр. 281

90. Там же, стр. 297

91. «Эти одинокие свидетели распятия невинности также отказываются от спасения, если за него приходится платить несправедливостью и угнетением. Это безумное великодушие - это великодушие бунтаря, который без колебаний отдает силу своей любви и без промедления отвергает несправедливость . . . Настоящая щедрость по отношению к будущему заключается в том, чтобы отдавать все настоящему. Там же, стр. 304

92. «Только бунт в тупике, в котором мы живем, позволяет нам надеяться на будущее, о котором мечтал Ницше: «Вместо судьи и угнетателя - творец»». Там же, стр. 273

93. Там же, стр. 304

94. Там же, стр. 276-277

95. Там же, стр. 305

96. Там же, стр. 306



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Consumption as Postmodern Ideology in China
Потребление как идеология постмодерна в Китае

Christopher E. Barnett
Кристофер Э. Барнетт

Consumption as Postmodern Ideology in China

Christopher E. Barnett
graduated in 2017 with a Masters degree in Politics
from East China Normal University in Shanghai, China.

ABSTRACT.

Jean Baudrillard makes the argument that in a postmodern globalized world, in which competing utopian metanarratives from both sides of the political spectrum have been exposed as failures, society is no longer constructed or ordered through common political ideology. The phenomenon has spread globally to nearly every modern city. Individuals no longer subscribe to the exposed metanarratives like liberalism or communism, and are instead consumed by consumerism. Hypersaturated by media that promotes consumerism, individuals are also incessantly distracted, tempted by advertisements, «news» and entertainment to no longer be concerned with how their beliefs and values measure up to any meaningful understanding of political ideology.

KEYWORDS:

China, Postmodernism, Consumerism, Consumption, Baudrillard, Postmodern Society, Chinese Culture

Потребление как идеология постмодерна в Китае

Кристофер Э. Барнетт
в 2017 году получил степень магистра политики
в Восточно-Китайском педагогическом университете в Шанхае, Китай.

Аннотация.

Жан Бодрийяр приводит аргумент о том, что в постмодернистском глобализованном мире, в котором конкурирующие утопические метанарративы с обеих сторон политического спектра были разоблачены как неудачные, общество больше не конструируется и не упорядочивается с помощью общей политической идеологии. Это явление распространилось по всему миру почти в каждом современном городе. Люди больше не подписываются на выставленные напоказ метанарративы, такие как либерализм или коммунизм, и вместо этого поглощаются консьюмеризмом. Перенасыщенные средствами массовой информации, пропагандирующими потребительство, люди также постоянно отвлекаются, соблазняясь рекламой, «новостями» и развлечениями, чтобы больше не беспокоиться о том, насколько их убеждения и ценности соответствуют какому-либо значимому пониманию политической идеологии..



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Consumption as Postmodern Ideology in China
Потребление как идеология постмодерна в Китае

Christopher E. Barnett
Кристофер Э. Барнетт

Ключевые слова: Китай, постмодернизм, консюмеризм, потребление, Бодрийяр, постмодернистское общество, китайская культура

«Потребление стало главной основой социального порядка и его внутренних классификаций ... объекты потребления оказывают свое влияние на структурирование поведения посредством функции лингвистического знака» (Бодрийяр 2).

Лишенный общепринятой политической истины, индивид ищет нарративы в другом месте, чтобы сформулировать чувство идентичности. Пустоту быстро заполняет реклама. Рекламные кампании эксплуатируют человека ради получения прибыли, продавая товары не из-за их реальной утилитарной ценности, а как символ чего-то большего. Этот сценарий разворачивается, в частности, в современном Китае.

Возьмем в качестве примера производителя автомобилей Jeep. Jeep гордится тем, что производит автомобили, которые хорошо используются в качестве внедорожника. Зайдя на их веб-сайт, вы увидите фотографии джипов, пробивающихся по снегу в горах. В США автомобиль продается довольно хорошо. Однако в Китае Jeep продает больше предметов одежды, чем транспортных средств. Gear настолько популярен, что в стране насчитывается более 1500 лицензированных магазинов одежды по сравнению всего с 160 автодилерами (Autonews). Как Jeep смог заново превратиться в магазин одежды? Продавая свой имидж, повествование, созданное с помощью рекламы в СМИ, подобной той, что можно увидеть на веб-сайте Jeep, Jeep может продвигать любой объект, на котором они могут разместить свой бренд.

«Люди из клуба Harley Davidson на самом деле не пользовались приобретенными ими мотоциклами Harley. Вместо этого владельцы отбуксировали свои Harleys на общественные мероприятия и фотографировались с другими членами клуба, стоящими рядом с их такими же отбуксированными мотоциклами»

Когда клиентов спрашивают о компании в Китае, ответы клиентов красноречивы: «Водитель джипа - это тот, кто не сдастся, столкнувшись с трудностями», - говорит Дин Ци, бизнесмен из Шанхая, который купил своей жене Jeep Grand Cherokee в 2004 году (Bloomberg). Покупка Jeep - это больше, чем покупка автомобиля, это покупка того, что Бодрийяр называет лингвистическим знаком. В случае Цин водитель джипа - это тот, кто «не сдастся, столкнувшись с невзгодами». Цин не только тратит деньги на покупку этого пакета услуг, автомобиля и лингвистического знака своей прочностью, он тратит на это непомерную сумму денег. Высокие импортные тарифы и отсутствие местных заводов-производителей приводят к тому, что Jeep Grand Cherokee стоит около 91 064 долларов по сравнению с 26 995 долларами в США (журнал Foreign Policy).

Развивая свое впечатление о прочности, Ци продолжает: «Такое впечатление у меня сложилось, потому что нам приходилось иметь дело с наводнениями, оползнями, перекрытием дорог и другими препятствиями, но члены клуба всегда держатся вместе» (Bloomberg). Вторая часть его заявления о том, что «члены клуба всегда объединяются»,



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГСУ-МСХА



Consumption as Postmodern Ideology in China Потребление как идеология постмодерна в Китае

Christopher E. Barnett
Кристофер Э. Барнетт

является, пожалуй, самым интересным элементом ответа Цина. В Китае владение определенным брендом, таким, например, как Harley Davidson, является поводом для проведения еженедельного социального мероприятия. В одном из приведенных примеров люди из клуба Harley Davidson на самом деле не пользовались приобретенными ими мотоциклами Harley. Вместо этого владельцы отбуксировали свои Harleys на общественные мероприятия и фотографировались с другими членами клуба, стоящими рядом с их такими же отбуксированными мотоциклами (CarNewsChina).

Пример почти идеален. Джипы и харлеи используются не по назначению, а вместо этого как нечто большее: знаковая функция. Люди покупают вещи, которыми они не пользуются и, возможно, не нуждаются, потому что тогда они могут поделиться некоторой ограниченной формой общности с другими. Это социальное упражнение важно, поскольку оно позволяет человеку не только выразить свои желаемые личностные качества посредством покупки вещей, но и создать возможность встретиться с другими людьми, чтобы подтвердить свой общий выбор идентичности путем получения признания. Членство в джип-клубе или Harley group иллюстрирует то, что Бодрийяр подразумевает под влиянием объекта потребления на структурирование поведения посредством функции лингвистического знака.



Jeep China

Онлайн-реклама Jeep в Китае. Изображение: jeep.com.cn

35-летний Ян Янг так отозвался о Jeep: «Я люблю Jeep за его прочность. Я помню, как однажды мы отправились глубоко в горы в провинции Аньхой, и жители окрестных деревень вышли посмотреть на нас. На самом деле вы не чувствуете этого за рулем в городе, но когда вы въезжаете в горы или спускаетесь по руслу реки, у вас возникает чувство превосходства и радости» (Bloomberg). Ян Янг любит идею прочности джипа, а также чувство превосходства и радости, которые получаешь от вождения на нем в горах. Для Ян Яна Jeep - это гораздо больше, чем транспортное средство, и он был рад его купить.

Настоящая буря навязчивого потребительства еще более усиливается из-за потребности человека добиться признания. Публично демонстрируя приобретенные товары, люди пытаются узаконить свою идентичность, добиваясь признания от других. Общество становится сосредоточенным на этом процессе приобретения идентичности и поиске самоутверждения. Затем утверждение выбранной идентичности становится поводом для социальной организации. Книжные клубы для определенных книг, спортивные бары для определенных видов спорта, магазины одежды для определенного стиля, магазины технологий для определенного бренда - список нельзя исчерпать.

Желание человека найти постоянное удовлетворение с помощью этого типа потребительской идентичности может быть реализовано только через бесконечные покупки. Если предмет больше не покупается из-за потребности, а вместо этого возникает желание ассоциироваться с определенным символом, представляющим идентичность, объект слу-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГГУ-МСХА



Consumption as Postmodern Ideology in China Потребление как идеология постмодерна в Китае

Christopher E. Barnett
Кристофер Э. Барнетт

жит не реальной цели, а скорее символической. Символ ничего не значит, пока кто-то другой не согласится с его значением. Если объект теряет общепринятое понимание того, что он означает, его ценность и полезность становятся нежелательными, заставляя человека искать следующий социально принятый знак, который вписывается в повествование о предпочтительной идентичности в данный момент. Ян Янг заменила свой Grand Cherokee 2004 года выпуска на Volkswagen Tiguan, потому что, по ее мнению, новые джипы стали менее прочными (Bloomberg).

Цикл потребительства поддерживается невозможностью совместного толкования. Значение символа никогда не передается полностью от одной индивидуальной интерпретации к другой. В этом одновременно трагедия и красота коммуникации. Желание людей найти свое место в каком-то смысле в социально разделяемом нарративе подталкивает разум к принятию и признанию другими. Таким образом, индивид соблазняется постоянным приобретением временно значимых объектов, не достигая реального удовлетворения. Однако это состояние сохраняется. В городах Китая потребительство можно увидеть со всей очевидностью. Предметы и то, что они символизируют, иногда до смешного далеки от того, что они символизируют на западе, однако желание приобрести эти предметы все еще сохраняется из-за желания быть понятыми и понимать себя как часть приемлемого популярного повествования.

Недавно модой потребителей в Китае стало покупать синтетические ростки для украшения головы. Можно было видеть людей, прогуливающихся по улицам Пекина с таким видом, словно у них на макушке черепа растет растение (CNN). Согласно статье на CNN, некоторые китайские интернет-пользователи предположили, что идея sprouts возникла из

японского смайлика с изображением ростка, выходящего из головы милого существа. Кроме того, в китайском фольклоре включение травы в волосы может означать желание продать себя или своих детей из-за бедности. Но в статье утверждается, что те, кто носит заколки, похоже, не знают об этих вещах. Тем временем в одном из магазинов-бестселлеров на Taobao, самой популярной китайской платформе онлайн-покупок, было продано более 1 миллиона роликов (CNN).

Бодрийяр утверждает, что система капитализма в современном обществе неизбежна до самой смерти. Каждый аспект общества стал укрепляющим фактором капиталистической культуры, в которой мы живем (Фуко, 219). Магазины становятся продавцами культуры, а люди - рабами культуры. Потребление создало целостную среду производства и потребления с целью самоидентификации. Эта цель является условной реакцией на всеохватывающие средства массовой информации, созданные и используемые конкуренцией и капитализмом. Произошло разделение желания и удовольствия. Капитализм превратил желание потреблять из чувства удовлетворения в обусловленную потребность в самоидентификации. Основное желание приятного удовлетворения больше не является тем, что привлекает большинство участников конкуренции и потребления. Вместо этого характер потребления, присущий сегодняшнему обществу, стал основой социального порядка и внутренних классификаций, а правительства рассматривают его как политический инструмент контроля.

Потребление достигло точки, когда удовольствие больше не является единственной причиной потребления для людей. Покупка вещей также стала способом приобретения знаков, которые идентифицируют «культуру» или «индивидуальность» друг друга. Покупка



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Consumption as Postmodern Ideology in China Потребление как идеология постмодерна в Китае

Christopher E. Barnett
Кристофер Э. Барнетт

товаров, рекламируемых как представляющие определенный код культуры, стала движущей силой постмодернистских потребительских привычек, присущих капиталистической системе.

В магазине Jeer на южном железнодорожном вокзале Пекина продаются фирменные рубашки, обувь, ремни и рюкзаки, но не транспортные средства. Стены увешаны рекламой, изображающей мужчин или женщин сурового вида, совершающих пешие походы по горным вершинам. Магазин иллюстрирует феномен постмодерна. Jeer продает бренд, представляющий концепцию, которую люди хотят ассимилировать в своей идентичности, не продавая джипы.

В заключение, во времена, когда не существует универсальных метанарративов, с которыми люди могли бы себя идентифицировать, люди склонны чувствовать себя более параноидальными и шизофреничными. Хороший способ избавиться от этого чувства - найти утешение в признании со стороны других. Хороший способ добиться признания со стороны других - это общение. В эпоху постмодерна, по-видимому, хороший способ найти других для общения - это покупать предметы, которые могут обозначать определенные ценности или нарративы, и демонстрировать их. Если другие распознают этот знак и их привлекает общение с человеком, то объект помогает подтвердить уверенность человека в себе и чувство идентичности. Наше тело и разум имеют базовое стремление к удовольствию, и признание себя приносит удовлетворение. СМИ вынуждают людей применять это

базовое желание удовлетворения до тошноты, рекламируя страх, секс, тревогу и тело до тех пор, пока акт не станет условной реакцией. Постмодернизм приводит к консьюмеризму, или люди покупают предметы из чувства незащищенности, чувства, вызванного деконструкцией общих универсальных метанарративов. Корпорации и правительства поддерживают это чрезмерное поведение из-за симбиотической выгоды чрезмерного потребления и возникающего в результате контроля. Люди работают больше, чем должны, чтобы заработать больше капитала на покупку ненужных вещей. В результате люди постоянно работают. Когда люди постоянно работают, они рабы. Когда люди рабы, в них царит порядок. Правительствам нравится этот порядок, потому что это означает, что они могут сохранять контроль. Это мощный цикл, и в китайских городах он такой же, как и везде.

Если реальность основана на параметре, границах, которые используются для определения объектов относительно ограниченного пространства, философия эволюционировала, чтобы заставить параметры существования ограничиваться только пределами воображения. Удивительно, что желание устремиться к этому пределу, достичь его до сих пор не признано тщетным. Возможно, когда-нибудь более удовлетворенное чувство собственного достоинства разовьется благодаря лучшему осознанию и оценке того, что есть.

Шанхай, 2020 год
Перевод Азера Мамедова.



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАСУ-МСХА



Consumption as Postmodern Ideology in China
Потребление как идеология постмодерна в Китае

Christopher E. Barnett
Кристофер Э. Барнетт

Литература:

1. Autonews.com (2015) Jeep расширяет число дилеров в Китае по мере начала производства. Crain Communications. <http://www.autonews.com/article/20150304/GLOBAL03/150309909/jeep-ramps-up-dealers-in-china-as-production-commences>. Дата обращения 15 января 2016 года.
2. Бодрийяр Дж. (2002) Избранные труды. Второе издание. Издательство Стэнфордского университета.
3. Эбхардт Т. (2016) Jeep придерживается плана расширения в Китае на фоне рыночных потрясений. Bloomberg Business. <http://www.bloomberg.com/news/articles/2012-05-22/jeeps-sell-for-189-750-as-china-demand-offsets-tariffs>. Дата обращения 15 января 2016 года.
4. Фейтер, Т. (2015) Пекинские джип-рэнглеры, ползающие по скалам. CarNewsChina.com. <http://www.carnewschina.com/2015/09/30/the-rock-crawling-jeep-wranglers-of-beijing/>. Дата обращения 15 января 2016 года.
5. Фуко, М. (1984) Ред. Рабинов, П. Читатель Фуко. Книги Пантеона, Нью-Йорк.
6. Харви Д. (1990) Состояние постмодерна: исследование истоков культурных изменений. Издательство Blackwell Publishers.
7. Китинг Дж. (2012) Дорогостоящий роман Китая с Jeep. Внешняя политика. <http://foreignpolicy.com/2012/10/31/chinas-expensive-love-affair-with-jeep/>. Дата обращения 17 января 2016 года.
8. Лу С. (2015) В Китае модные тенденции прорастают на головах людей. CNN. <http://www.cnn.com/2015/09/14/asia/china-sprout-hair-clips-trend/index.html>. Дата обращения 15 января 2016 года.



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Yuxi Wang
Юйси Ван

Globalization of Chinese Online Literature: Understanding Transnational Reading of Chinese Xuanhuan Novels Among English Readers

Yuxi Wang

graduated in 2017 with a Bachelors degree in Communications from The Chinese University of Hong Kong in Hong Kong, Hong Kong.

ABSTRACT.

Since its emergence in the 19th century, fantasy fiction has proliferated throughout the world, from the global craze of Lord of the Rings (1954) to Harry Potter (1997). As a sub-genre of fantasy based on Chinese traditional mythology and martial arts literature, Xuanhuan novels have achieved immense popularity among both critics and readers (Gai, 2006). The appearance of the first Xuanhuan novel written by Huang Yi, A Step into the Past (1994), which combined science fiction, time travel, historical military and martial art elements, started a process which has caused this genre to sweep through China. Xuanhuan novels feature intensity, immediacy, and gripping suspense, and thus, once online literature websites began to burgeon after 2000, Xuanhuan novels became the dominant genre; this format now attracts millions of readers alongside thousands of authors.

KEYWORDS:

Chinese Literature, China, Popular Culture, Science Fiction, Fan Fiction, Xuanhuan

Глобализация китайской онлайн-литературы: понимание транснационального чтения китайских романов Сюаньхуань среди английских читателей

Юйси Ван

в 2017 году получила степень бакалавра в области коммуникаций в Китайском университете Гонконга в Гонконге, Гонконг.

Аннотация.

С момента своего появления в 19 веке фэнтези распространилось по всему миру, от глобального увлечения «Властелином колец» (1954) до «Гарри Поттера» (1997). Как поджанр фэнтези, основанный на китайской традиционной мифологии и литературе о боевых искусствах, романы «Сюаньхуань» достигли огромной популярности как среди критиков, так и среди читателей (Гай, 2006). Появление первого романа «Сюаньхуань», написанного Хуан И, Шаг в про-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГСУ-МСХА



Yuxi Wang
Юйси Ван

шлое (1994), в котором сочетались научная фантастика, путешествия во времени, военно-исторические элементы и боевые искусства, положило начало процессу, в результате которого этот жанр распространился по Китаю. Романы Сюаньхуань отличаются интенсивностью, непосредственностью и захватывающим саспенсом, и, таким образом, после того, как после 2000 года начали появляться сайты онлайн-литературы, романы Сюаньхуань стали доминирующим жанром; этот формат теперь привлекает миллионы читателей наряду с тысячами авторов.

Ключевые слова: китайская литература, Китай, популярная культура, научная фантастика
Фанфики Сюаньхуань

На самом популярном сайте онлайн-литературы Qi Dian (www.qidian.com) Романы Сюаньхуань собрали миллионы просмотров; эти романы были адаптированы для игр, телесериалов и фильмов, в результате чего этот поджанр попал в поле зрения китайских литературных критиков. Чжао (2008) утверждает, что художественная литература «Сюаньхуань» извлекла выгоду из Интернета, который фундаментально снизил порог публикации, способствовал появлению современной веб-литературы из низовых источников и обеспечивает высокоинтерактивную платформу для авторов и читателей. Гай (2006), один из первых критиков фэнтези в Китае, также отметил, что предприимчивую и бунтарскую молодежь, вероятно, привлекут подобные фантастические истории, которые удовлетворяют их стремление к эмоциям и успеху. Продюсеры романов «Сюаньхуань» обычно являются неизвестными любителями, которых часто критикуют за отсутствие литературных достоинств, ошибки в здравом смысле и противоречивую логику, обвиняя в том, что они вводят молодежь в заблуждение, вызывая привыкание, беспокойство и иллюзорное возбуждение (Тао, 2006; Гай, 2006; Чжао, 2008).

Несмотря на эту критику со стороны ученых, масштабы потребления романов «Сюаньхуань» сейчас больше, чем когда-либо, и это начало распространяться в англоязычном мире. В октябре 2016 года People's Daily, крупнейшая газетная группа в Китае, сообщила, что Wuxiaworld (<http://www.wuxiaworld.com>), ведущий веб-сайт по переводу романов с китайского на английский, привлек внимание читателей из более чем 100 стран и регионов по всему миру (Ji, 2016). Истории о Сюаньхуане обычно содержат существенные элементы традиционной китайской философии, такие как Дао, Инь-Ян и Пять элементов, которые могут быть трудны для понимания английскими читателями. Тем не менее, согласно отчету, ежедневное количество посетителей Wuxiaworld превышает 300 000 человек, причем пользователи из разных стран мира; в основном это бывшие поклонники японской и корейской манги, анимации и легких романов, которые пресытились этими жанрами (Liu, 2017).

Эта неожиданная популярность, несмотря на очевидные культурные различия, побудила китайскую официальную прессу и ученых исследовать скрытые причины потребления транскультурными англоязычными читателями китайского фэнтези и изучить глубинные



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАСУ-МСХА



**Yuxi Wang
Юйси Ван**

последствия этого процесса. Подчеркивая важность «сетевой базы» и «китайскости» китайских веб-романов, официальная пресса заявляет, что в этих романах «Сюаньхуань» используются китайские традиционные элементы, которые чужды читателям за пределами китайскоязычного мира, которые, тем не менее, были возрождены Интернетом и хорошо принимаются благодаря чувственному удовольствию от чтения, создаваемому этими романами (Ji, 2016). Лай (2016), основатель Wuxiaworld, утверждает, что популярность романов «Сюаньхуань» среди читателей по всему миру также является реакцией на вестернизацию и геймификацию, которые делают мировую аудиторию более знакомой; он считает, что «китайскость» жанра на самом деле препятствует его популяризации.

Предыдущие исследования анализировали китайские онлайн-романы «Сюаньхуань» с точки зрения литературной критики, изучения фэндома, культурного вкуса и политической экономики (Тао, 2006; Гай, 2006; Чжао, 2008; Хуан, 2011; Лугг, 2011; Лю, 2012). Тем не менее, было предпринято мало усилий для изучения потребителей художественной литературы «Сюаньхуань» за пределами китайскоязычного мира. Изучение растущей привлекательности жанра «Сюаньхуань» среди читателей по всему миру, вероятно, позволит по-новому взглянуть на использование онлайн-художественной литературы «Сюаньхуань», которая обычно подвергается враждебной критике со стороны ученых. Кроме того, хотя эти романы «Сюаньхуань» представляют нишевый интерес в англоязычном мире, значимость этого исследования усиливается тем фактом, что китайские романы «Сюаньхуань» начали конкурировать с японской и корейской волной; развитие глобальной читательской аудитории и рынка демонстрирует значитель-

ный скрытый потенциал, который следует изучить (Ji, 2016; Lai, 2016; Liu, 2017).

Чтобы улучшить понимание транскультурного потребления жанра «Сюаньхуань» с теоретической критической точки зрения, в этой статье этот феномен исследуется с точки зрения двух важнейших вопросов: каковы основные причины популярности этого жанра среди английских читателей? И, во-вторых, каковы последствия этого транснационального потребления жанра «Сюаньхуань»?

Десятки веб-сайтов по переводу предоставляют китайские романы «Сюаньхуань»; однако текущее исследование сосредоточено на приеме английских читателей на Wuxiaworld, сайте, который предлагает самые популярные онлайн-романы «Сюаньхуань» группами переводчиков-любителей и отдельными переводчиками, большинство из которых сами являются любителями китайских фантастических романов и имеют китайское культурное прошлое.

Прежде чем обсуждать романы «Сюаньхуань», необходимо изучить коммерческие механизмы онлайн-литературы и китайский рынок, который сам по себе в значительной степени связан с ростом популярности романов «Сюаньхуань». Для создания теоретической основы для изучения «Сюаньхуань» также принимаются во внимание академические дискуссии с точки зрения литературоведения и культурологии. Поскольку потребление жанра Сюаньхуань также тесно связано с молодежным медиапотреблением, а глобальная популярность Сюаньхуань способствует экспорту китайской культурной продукции в западные страны и другие развивающиеся страны, также необходимо проанализировать внутриазиатский культурный поток и обратный культурный поток.



*Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГСУ-МСХА*



Yuxi Wang
Юйси Ван

Обзор литературы

Китайская онлайн-литература: бизнес, ориентированный на читателя

Как отмечает Конг (2005), китайские публикации когда-то были частью идеологически ограниченной индустрии, где административные правила и цензура перевешивали рыночные тенденции; однако в 1990-х годах коммерциализация литературы начала создавать динамичный и открытый литературный рынок. Что касается интернет-литературы в Китае, Мишель Хокс (2015) далее интерпретирует коммерциализацию китайской литературы в 1990-х годах как следствие «прекращения государственной поддержки литературной системы» и «ослабления государственного контроля над издательствами» (стр.27). В ответ на такое смягчение правил и огромный потенциал рыночного спроса, наряду с «основным каналом» государственного книгоиздания, несколько китайских издателей обратились к серой области издательской деятельности, называемой «вторым каналом», в рамках своего книгоиздания и распространения (Kong, 2005). Второй канал, хотя и является незаконным, а не наносит ущерб первичному рыночному порядку, фактически способствовал развитию литературной индустрии, ориентированной на рынок (Kong, 2005). В конце 1990-х годов растущий Интернет также предоставил еще одну платформу для производства литературы, которая позволила неизвестным писателям, не имевшим возможности осуществлять сложный издательский процесс, публиковать свои романы (Тянь и Аджорджан, 2016). Кроме того, в отличие от традиционных китайских изданий, онлайн-авторы имеют право выражать свои мысли без ограничений или цензуры.

Ученые демонстрируют двойственные взгляды на эту онлайн-автономию и процветание индустрии китайской онлайн-литературы (Kong, 2005; Hocks, 2015; Tian & Ajourjan, 2016).

Подчеркивая важность освобождения индустрии от федеральных руководящих принципов и роста мультимедийного производства, включая телевидение, кино и видеоигры, Конг (2005) считает, что новое литературное пространство стимулировало литературные инновации онлайн-авторов. Тем не менее, Хокс (2015) менее оптимистично оценивает это творчество и утверждает, что новое литературное пространство, предоставляемое Интернетом, - это не пространство для «высокой» культуры, а только современная литература, при этом наиболее популярными являются восточное фэнтези, романтика и городские сюжеты. Несомненно, Интернет оказал сильное влияние на литературную индустрию с точки зрения ее производства и бизнес-моделей. Лугг (2011) указывает, что онлайн-художественная литература обычно бесплатна для читателей или стоит микроскопических долей членских взносов; таким образом, ценность литературного произведения стала незначительной (стр. 122).

Причина этого в том, что деньги в Интернете менее заслуживают внимания. Майкл Голдхабер (1997) утверждает, что Интернет функционирует скорее как экономика внимания; получение внимания, исходящего от отдельных людей, является основной целью, хотя «деньги текут вместе с вниманием» (стр.4). Это означает, что, хотя писатели и владельцы веб-сайтов не зарабатывают деньги непосредственно на членских взносах, при условии, что веб-художественная литература привлекает достаточно большую аудиторию и достаточное количество просмотров, онлайн-публикация художественной литературы остается прибыльной. Из онлайн-серийных романов веб-сайты онлайн-литературы обычно выбирают наиболее просматриваемые и публикуют некоторые главы бесплатно, устанавливая остальные главы в качестве VIP-контента,



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГГУ-МСХА



**Yuxi Wang
Юйси Ван**

который становится доступным только за определенную плату (Liu, 2012). Авторы, которые становятся популярными таким образом, вынуждены подписывать контракты с веб-сайтом, чтобы обеспечить постоянные источники нового контента, хотя литературное качество романов не гарантируется.

Следовательно, чтобы получить как можно больше просмотров, онлайн-авторы должны удовлетворять читателей, создавая привлекательные и, возможно, сенсационные элементы сюжета, включая насилие, любовь мальчиков, а также непристойные и порнографические элементы (Hocks, 2015). Кроме того, веб-сайты обычно платят большинству веб-авторов на основе количества слов, что побуждает их писать длинные рассказы с количеством слов в несколько миллионов и большим количеством персонажей (Lugg, 2011). Хотя в китайской издательской индустрии, существовавшей до появления Интернета, публиковалось несколько вульгарных и многословных художественных произведений, онлайн-романы с такими характеристиками выпускаются относительно часто и в большем масштабе; они также склонны оказывать большее влияние.

Наряду с косвенным влиянием на выбор жанра и структуры сюжета, читатели также напрямую влияют на контент через дискуссионные форумы (Тянь и Аджорджан, 2016). Хокс (2005) подчеркивает, что сообщества на дискуссионных форумах способствуют прямому взаимодействию через географические расстояния и стирают границы между авторами, критиками и читателями, способствуя основным различиям между онлайн-литературой и печатной литературой. Таким образом, несколько исследователей заинтересованы в интерактивных отношениях между читателями и писателями (Hocks, 2005; Feng, 2009; Hocks, 2015; Tian & Ajojan, 2016). Фэн (2009) провел

исследование на Цзиньцзяне, другом известном литературном веб-сайте, и обнаружил, что читатели и писатели обменивались идеями о написании романов, говорили об изменениях в своей жизни и обсуждали сюжеты на дискуссионном форуме.

Хотя автор имеет право удалять неуместные комментарии на форуме, на дискуссионном форуме не доминировали ни авторы, ни читатели, выступая в качестве платформы для равенства, которая позволяла как писателям, так и читателям выражать себя. Тянь и Аджорджан (2016) также обнаружили, что из-за мгновенной обратной связи, финансовой спонсорской поддержки и уважения со стороны читателей отношения между онлайн-авторами и их читателями обычно были более интимными, характеризующимися сильной лояльностью. Авторы также признали, что положительные отзывы читателей, количество просмотров и их рейтинг мотивировали их эмоционально и финансово на частое обновление (Тянь и Аджорджан, 2016). При составлении планов рассказов авторы должны проявлять творческий подход и представлять привлекательные сюжетные линии; однако, поскольку онлайн-литература изначально ориентирована на читателя, эти авторы модифицируют свои сюжетные линии в соответствии с отзывами читателей, чтобы удовлетворить потребности своей аудитории (Тянь и Аджорджан, 2016). Таким образом, Интернет и его бизнес-модель, ориентированная на читателя, оказали глубокое влияние на китайскую онлайн-литературу с точки зрения жанра, способа повествования, продолжительности и литературного качества.

От фэнтези к Сюаньхуань

Романы «Сюаньхуань», обладающие характеристиками как восточных, так и западных фэнтезийных историй, прочно вписываются в



*Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГГУ-МСХА*



Yuxi Wang
Юйси Ван

жанр фэнтези. Как отмечает великий литературный критик Цветан Тодоров (1975), «фантастическое» играет на колебаниях читателей между верой и неверием в сверхъестественные события и стоит между «сверхъестественным» и «чудесным». Вместо того, чтобы напрямую концептуализировать жанр, это всеобъемлющее, но хрупкое определение подчеркивает эмоциональный эффект повествования и контекста с точки зрения читателей. В широком смысле термин «фэнтези», который относится к жанру фантастики, основанному на других вселенных или альтернативных мирах, где могут происходить сверхъестественные события, выходящие за рамки здравого смысла, исторически связан со сказками и фольклором (Николаева, 2003). Толкин (2008), которого в народе называют «отцом» современной литературы фэнтези, использовал концепцию «под-творения» для описания творческого процесса построения мира и изобретения мифов. Теодор Адорно (1997) также отмечает, что фантазия зависит от способности художника трансформировать воображение в «другое из существующего» (стр. 172). Таким образом, как только писатель создает вторичные миры магических элементов, таких как монстры, волшебники, призраки и так далее, сеттинг функционирует как плодотворный источник повествования (Толкин, 2008).

Огромное количество исследовательских усилий было затрачено на жанр фэнтези в попытке глубже изучить использование фэнтези и пользователей. Идиома «побег» была придумана в кругах литературной критики фэнтези, предполагая, что фэнтези уводит читателей от реальности и доставляет удовольствие, а не провоцирует на размышления (Беттельхайм, 1976; Толкин, 2008). Психоанализ волшебных сказок, откуда берется большинство архетипов фантастической литературы, Бруно Беттельхайм (1976) утверждает, что

побег также является одним из важнейших компонентов хороших сказок. Тем не менее, Толкин (2008) утверждает, что побег не исключает включения катастрофических элементов, включая голод, нищету, боль, несправедливость и смерть, в сказки для создания «более глубокого эскапизма» (стр. 12). Чтобы отделить фэнтези от «эскапизма», Юм (1984) утверждает, что фэнтези также используется в экспрессивной литературе, дидактической литературе и перспективистской литературе, отражая отношение писателей к реальности, а также их реакции на реальность.

Благодаря быстрому появлению множества поджанров, фэнтези быстро переместилось с окраин западной культуры и приобрело большое значение в мировой популярной культуре (Фельдт, 2016). Таким образом, внимание ученых привлекли чрезвычайно популярные книжные серии, такие как «Песнь льда и пламени» (1996) и «Гарри Поттер» (1997), которые создали массовое потребление и глобальные фэндомы фэнтези. Анализируя эти нарративы, ориентированные на молодежь, Сеймур (2015) подчеркивает, что молодежные персонажи, изображаемые как бунтующие против взрослых в своем обществе, активно участвуют в политическом или социальном дискурсе и, таким образом, расширяют возможности молодых читателей. Однако Зипс (2008) считает, что индустрия культуры превратила фэнтези в товар и превратила его в машину для зарабатывания денег (2008). Зипс (2008) также предполагает, что фантастические элементы создаются и воспроизводятся в зрелищах, которые препятствуют признанию социальных отношений и власти.

На основе системы категорий Хуана (2011) китайские фантастические рассказы можно разделить на несколько различных тем, включая Сюаньхуань, боевые искусства, военную историю, колдовство (прототип: «Властелин



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



**Yuxi Wang
Юйси Ван**

колец «), киберпространство и детектив. Среди этих поджанров, некоторые из которых значительно пересекаются, Сюаньхуань, который является основным поджанром в этой статье, имеет свои индивидуальные характеристики. Как и в случае с западными фантастическими романами, китайская литература фэнтези возникла из традиционной мифологии, такой как «Путешествие на Запад» и «Странные истории из китайской студии», а также из книг по традиционному боевым искусствам, представленными авторами которых являются Цзинь Юн и Гу Лун (Тао, 2006).

Хотя эти традиционные мифологии могут быть чужды западному миру, фильмы о боевых искусствах, такие как «Крадущийся тигр», «Затаившийся дракон» (2000) и жанр кунг-фу хорошо известны во всем мире, так что зрители, по крайней мере, краем уха знают о рыцарских фехтовальщиках (Сякэ) из романов о традиционных боевых искусствах, которые практикуют боевые искусства (Угун), нарушающие принципы физики, способны летать и обладают врожденными сверхъестественными способностями. Художественную литературу о сюаньхуане отличает от книг о традиционных боевых искусствах то, что главные герои, обычно бессмертные, наделенные сверхъестественной силой, практикуют даосские техники для самосовершенствования, сохранения здоровья и обретения вечной жизни (Хуан, 2011).

Более того, в отличие от боевых искусств и исторических романов, художественная литература «Сюаньхуань» создается во «вторичных мирах», которые неразрывно связаны с китайской традиционной культурой, а не с определенным периодом реальной китайской истории. В дополнение к имитации литературного стиля традиционных китайских мифов, художественные произведения «Сюаньхуань» обычно сочетают фэнтези, боевые искусства,

героев, романтику и вдохновение в качестве основных элементов своего повествования (Гай, 2006). Что касается повествований, то нитью, проходящей через эти романы, является личная борьба молодого главного героя за то, чтобы подняться из ничтожества и стать героем, от достижения ничего до спасения мира, а страстный роман и крепкая дружба влияют на сюжетную линию (Чжао, 2008).

В соответствии с ранними исследованиями, критика, отрицающая художественные достоинства фэнтези и определяющая Сюаньхуань как циничную и нигилистическую по своей сути, рано появилась в области китайской литературы фэнтези (Тао, 2006; Гай, 2006; Чжао, 2008). Тао (2006) упоминает, что, хотя жанр «Сюаньхуань» происходит от китайских романов о традиционных боевых искусствах, которые уходят корнями в конфуцианскую и рыцарскую культуры, он сбивает с толку молодых читателей, представляя искаженные системы моральных ценностей без гуманистических соображений или размышлений о современности. Более того, вместо восхищения идеальной человеческой природой романы «Сюаньхуань» придают больше значения девициям, насилию и сексу и, таким образом, больше не функционируют как метафора реальности (Zhang, 2009).

Как и взгляды Зипса на жанр фэнтези, Чжао (2008) определяет романы «Сюаньхуань» преимущественно как культурные продукты для массового потребления, а не как вид художественной литературы. В обществе потребления, где доминирует популярная культура, массовое производство романов Сюаньхуань и их популярный прием завоевали рынок благодаря их коммерциализации, фрагментации, удобству, одноразовости и развлекательной ценности, создавая скорее зрелище, чем эстетический опыт (Zhang, 2009). Тем не менее, вместо того, чтобы пол-



*Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА*



Yuxi Wang
Юйси Ван

ностью отвергнуть этот жанр, несколько китайских ученых начали придерживаться различных точек зрения и, таким образом, признают уникальную ценность романов «Сюаньхуань». Цай (2010) подчеркивает идею о том, что личностный рост играет важную роль в «Сюаньхуань», что является проявлением блестящих перспектив китайской молодежи с точки зрения социального статуса, финансовой стабильности и счастья, а не следствием нигилизма.

Более того, романы «Сюаньхуань», в которых праведность (чжэнъи) окончательно побеждает зло (сизэ), по-прежнему отстаивают традиционные системы ценностей и продвигают добросердечие и моральное сознание как фундаментальные элементы успеха (Цай, 2010). Китайскую онлайн-литературу следует рассматривать как типичную популярную литературу, которая не может быть должным образом оценена по тем же критериям, что и элитарная или реалистическая литература. Шао (2011) признает, что китайская онлайн-литература функционирует для создания утопии, в которой молодые люди могут испытывать привязанность, взросление и достижения и, следовательно, удовлетворять желания и пустоту молодежи; кроме того, она опровергает идею о том, что эти желания совершенно вульгарны и аномальны. Важно то, что ученые должны противостоять психологическим и духовным потребностям молодого поколения и рассматривать их через призму молодежной культуры (Шао, 2011).

Транснациональное культурное потребление среди молодежи: разнообразие культурных потоков

Послевоенная молодежная субкультура изначально описывалась как выражение бунтарского сопротивления социальному неравенству, доминирующим идеологиям и гос-

подствующей политике (Холл и Джефферсон, 1976). В качестве иллюстрации, панк считался подпольной, иконоборческой формой свободных искусств, которая создавала проявление взглядов молодежи, направленных против истеблишмента. Такие дискуссии обычно фиксировались в политическом контексте. Как утверждают Букингом и Кехили (2014), «исследователи молодежи второго и третьего поколений, похоже, объединяются в сфере досуга» (стр.4), превращая молодежную культуру из «значимого социального комментария» в «исследование индивидуализма, стремящегося к удовольствиям» (стр.5). Благодаря процессу глобализации и коммерциализации транснациональные культурные потоки, которые приносят культурные продукты в разные страны и регионы, постепенно стали обычным явлением, особенно среди молодежи. Транснациональный обмен культурными продуктами также стал важной частью молодежной культуры, что влияет на их предпочтения в отношении культурных продуктов, а также на культурную идентичность. Таким образом, некоторые ученые сейчас стремятся переосмыслить молодежную культуру с точки зрения культурного потребления и массовой культуры (Buckingham & Kehily, 2014; Yoon, 2014).

В эпоху Интернета техническое развитие в сочетании с глобализацией позволило людям получить доступ к другим молодежным культурам через географические границы; однако эта свобода приводит к борьбе за власть между местными культурами (Юн, 2014, с.121). Американизация и доминирующий культурный поток из западных стран в развивающиеся страны, как правило, привлекают наибольшее внимание академических кругов. Тем не менее, можно наблюдать сдвиг в исследованиях культурного потребления молодежи в сторону незападных стран и регионов (Ивабучи, 2002; Чуа, 2006; Убонрат и Шин, 2007; Адаму, 2012;



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГГУ-МСХА



Yuxi Wang
Юйси Ван

Юн, 2014). Параллельно с изучением доминирующего потока из западных стран, рост незападных культурных продуктов и новых внутриазиатских развлекательных потоков среди молодежи Восточной Азии стали предметом академических дискуссий (Ивабучи, 2002; Чуа, 2006; Адаму, 2012; Юн, 2014).

Популярная культура Восточной Азии, включая различные «волны», такие как корейские драмы, К-поп, японская анимация, J-поп и гонконгские фильмы, прокатилась по всей Азии, и, таким образом, эти страны и регионы Восточной Азии стали производителями, распространителями и потребителями культурных продуктов. Не игнорируя тот факт, что продукты западной культуры по-прежнему оказывают огромное влияние во всем мире, Чуа (2006) восхищается этим внутриазиатским потреблением молодежью популярной культуры Восточной Азии и отмечает ее потенциал обогнать индустрию популярной культуры США. С точки зрения объяснения этого явления Ивабучи (2002) показывает, что популярность японских драм, комиксов и джей-попа в других азиатских странах является результатом культурной близости и устранения японской индустрией развлечений культурных барьеров. В исследовании внутриазиатского культурного потока Убонрат и Шин (2007) обнаружили, что бизнес азиатской популярной культуры размывает национальную идентичность, так что азиатская молодежь больше не считает свою национальную идентичность препятствием для транснационального потребления.

Юн (2014) также утверждает, что «сегодняшние нео-племенные и семиотические потребители» (стр. 131) более двусмысленны в плане своих политических позиций и относятся к контенту японских СМИ просто как к товару. По сравнению с эпохой, предшествовавшей Интернету, во внутриазиатском культур-

ном потреблении молодежи в регионе не доминируют гегемонистские национальные культуры или идеологии; вместо этого, это гибридизированная и сетевая культурная арена, которая по своей сути более гибкая и текучая (Yoon, 2014). Благодаря международным медиаплатформам и группам онлайн-переводов транснациональное медиапотребление стало обычным явлением среди молодежи Восточной Азии, и такое потребление ориентировано на удовольствие, а не на политические соображения.

Однако культурная близость не может объяснить обратные культурные потоки из незападных стран в западные страны, представленные глобализацией Болливуда и, что наиболее актуально для текущего исследования, китайскими фильмами о боевых искусствах. Китайское фэнтези и кунфу получили международную известность; на примере китайских фильмов о боевых искусствах «Крадущийся тигр, затаившийся дракон» (2000), «Ву и Чан» (2007) подчеркивается важность местных культурных ресурсов и стратегических альянсов с местными или глобальными компаниями для преодоления препятствий при выходе на западные рынки.

Наряду с перспективой политической экономики вестернизированное повествование и стиль изложения помогли фильму завоевать более широкое признание мировой аудитории (Wu & Chan, 2007). Хотя вселенная боевых искусств распространена в Китае повсеместно и чужда зрителям за пределами китайскоязычного мира, эмоциональное и чувственное удовлетворение от фильмов о боевых искусствах одинаково во всем мире. Фэнтези и сверхъестественная сила создают зрелища сами по себе. В исследовании Друйяра и Дрезанга (2009) о мотивации молодых людей к чтению романов о Гарри Поттере (2009) они обнаружили, что большинство подростков



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГГУ-МХА



Yuxi Wang
Юйси Ван

предпочитают читать фэнтези и приключенческие книги для удовольствия, пока они растут. Это может объяснить, почему боевые искусства, как поджанр фэнтези, могли способствовать такому обратному культурному потоку. Романы «Сюаньхуань», которые напоминают боевые искусства и содержат их наряду с более вестернизированными элементами, поэтому можно рассматривать как просто продолжение глобализации фильмов о боевых искусствах.

Вопросы исследования

Как указано в обзоре литературы, ученые придерживаются совершенно разных взглядов на жанр фэнтези в целом и романы «Сюаньхуань» в частности. Вместо того, чтобы ценить творческое воображение авторов и уважать заявления о расширении прав и возможностей молодых читателей (Толкин, 2008), резкая критика в основном указывает на пропаганду «эскапизма» и способы, которыми он искажает представления молодых людей о социальных и политических властных отношениях (Беттельхайм, 1976; Зипс, 2008; Сеймур, 2015). С точки зрения политической экономии фэнтези можно рассматривать как товар, превращенный в машину для зарабатывания денег, которая постепенно парализует читателей (Zipes, 2008). Различные китайские литературные критики (Тао, 2006; Гай, 2006; Чжао, 2008; Чжан, 2009) также отмечают, что романы «Сюаньхуань» являются низкопробными культурными продуктами и мусорной литературой, удовлетворяющей низменным вкусам. Однако популярность китайской онлайн-литературы является проявлением психологических и духовных потребностей молодежи, с которыми необходимо сталкиваться (Шао, 2011). Более того, это важный признак обратного культурного потока из Китая на мировой

рынок, который может иметь более широкие последствия.

Основываясь на этом важном факторе, текущее исследование ставит целью изучить причины потребления английскими читателями китайских романов «Сюаньхуань» на Wuxiaworld. Хотя другие поджанры, включая боевые искусства, также переводятся и публикуются в Wuxiaworld, это исследование сосредоточено на художественной литературе «Сюаньхуань»; кроме того, термин «Английские читатели» относится к читателям, способным читать по-английски, а не ограничивать внимание носителями английского языка. Однако читатели из китайскоязычного мира, читающие по-китайски, не участвуют в исследовании. Таким образом, возникают два основных вопроса исследования:

(RQ1): Каковы основные причины, по которым английские читатели читают романы «Сюаньхуань» «?

(RQ2): Каковы последствия такого глобального потребления жанра «Сюаньхуань» «?

Данные и методы

Согласно книге Ричи и Льюиса «Практика качественных исследований: руководство для студентов и исследователей социальных наук» (2003), качественные исследования направлены на обеспечение «глубокого и интерпретированного понимания социального мира участников исследования путем изучения их социальных и материальных обстоятельств, их опыта, перспектив и историй» (стр.16). В связи с важностью анализа восприятия жанра читателями в этом исследовании, которое, следовательно, является сложным и требует объяснения лежащих в основе социальных явлений, используются качественные методы исследования. Чтобы понять причины, лежащие в основе глобального потребления китайской онлайн-литературы, исследователь про-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии ФТГУ-МСХА



Yuxi Wang
Юйси Ван

водил полуструктурированные интервью и наблюдения без участия участников на протяжении всего периода исследования. В ходе трехмесячного исследования исследователь зарегистрировался на исследуемом веб-сайте как анонимный участник и пригласил других участников принять участие в онлайн-интервью. Они были переведены с разрешения автора для повышения достоверности исследования и позволили проанализировать ответы на вопросы исследования. Как отмечают Легард, Киган и Уорд (2003), роль исследователя заключается в том, чтобы «дать возможность интервьюируемому рассказать о своих мыслях, чувствах, взглядах и опыте» (стр. 147). Кроме того, полуструктурированные интервью сочетают структуру с гибкостью и обеспечивают интерактивность (Legard, Keegan, & Ward, 2003).

Участники были набраны на дискуссионных форумах Wuxiaworld, которые предоставили список активных участников. Исследователь случайным образом отправил письма-приглашения зарегистрированным подписчикам через сообщения на Wuxiaworld, за исключением пользователей, которые отметили, что они китайцы. Участникам было предоставлено на выбор мгновенное видеосообщение или текстовое интервью по Skype. Учитывая, что Wuxiaworld насчитывает более 8000 подписчиков, число потенциальных участников было значительным, поскольку от 12 до 15 участников при меньшем объеме выборки (и уж точно менее 20) считаются идеальными для качественного исследования, особенно для глубинных интервью (Crouch & McKenzie, 2006). Учитывая количество участников, для исследователя важнее быть «интенсивным и, следовательно, убедительным на концептуальном уровне, а не стремиться к экстенсивности с намерением быть убедительным» (Crouch & McKenzie, 2006, стр. 494).

В общей сложности за двухмесячный период исследования было отправлено 55 приглашений, на которые откликнулись 15 подписчиков, включая трех респондентов, которые согласились заполнить только открытый список вопросов. Среди 15 опрошенных были один нидерландец, двое русских, один пакистанец, один австралиец, два индийца, один непалец, один турок, два бразильца и четыре американца. Из тех, кто согласился на полное интервью, исследователь брал интервью у каждого из 12 респондентов один или два раза, каждый сеанс длился примерно 2 часа. Хотя предыдущие исследователи подчеркивали, что личные интервью более эффективны и позволяют исследователям получить больше информации и смысла (Ritchie & Lewis, 2003), только один опрошенный выбрал формат видеосообщения по Skype; остальные 11 респондентов согласились только на текстовое интервью. Все участники, не являющиеся носителями английского языка, отказались от видеосообщения, поскольку не были уверены в своей способности мгновенно отвечать на вопросы на английском языке, и поэтому чувствовали себя более комфортно в текстовых интервью. Исследователь заранее подготовил 16 вопросов для каждого интервью и в каждом случае задавал более подробные запросы, исходя из конкретной ситуации.

Список вопросов в основном относился к наброскам интервью, составленным в рамках исследования fandom research, проведенного Ченом (2009), Исследование читательского поведения фанатов фантастической литературы, которое содержит вопросы, касающиеся личного опыта чтения интервьюируемых, их читательского поведения и отношения к фантастической литературе. Тем не менее, поскольку исследуемый фэндом актуален, а объекты исследования в этом исследовании принадлежат к разным слоям общества, ис-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



**Yuxi Wang
Юйси Ван**

следователь внес коррективы, чтобы заключительные вопросы были более сфокусированы на опыте чтения жанра Сюаньхуань, культурных препятствиях с точки зрения понимания, отношении к художественной литературе Сюаньхуань и будущих ожиданиях от Wuxiaworld.

Наряду с полуструктурированными интервью на протяжении всего периода исследования на дискуссионных форумах Wuxiaworld проводилось наблюдение без участия участников. Как указано в обзоре литературы, дискуссионные форумы на литературных веб-сайтах позволяют читателям выражать свои мысли и вести переговоры с авторами относительно сюжетных линий (Feng, 2009; Tian & Ajořjan, 2016). Поскольку команды переводчиков на Wuxiaworld просто переводят работы китайских писателей на английский, а не воссоздают истории, эти читатели не могут таким образом повлиять на сюжет; однако английские читатели на Wuxiaworld также делятся своим мнением относительно сюжетов, обстановки и главных героев, что является ценным свидетельством их отношения к романам «Сюаньхуань». Следовательно, наблюдение без участия участников служило для проверки последовательности и достоверности результатов полуструктурированных интервью. Таким образом, результаты анализа данных как полуструктурированных интервью, так и наблюдения без участия других участников демонстрируются в результатах.

Для облегчения всестороннего анализа данных первоначально были включены все стенограммы интервью участников и сообщения на дискуссионных форумах со 2 марта по 4 мая 2017 года. Затем, чтобы свести данные к управляемому уровню, из каждой стенограммы было извлечено несколько важных утверждений и фраз по вопросам исследования в соответствии с рекомендациями ученых (Spencer, Ritchie, & O'Connor, 2003). В ходе

этого качественного исследования исследователь позаботился о том, чтобы были учтены этические вопросы: перед интервью участники были хорошо проинформированы о целях исследования и сказали, что их интервью будут записаны и расшифрованы исследователем только для использования в научных целях. Эти письменные отчеты и стенограммы будут доступны по запросу участников, и участники будут проинформированы об их праве сохранять анонимность, так что не относящиеся к делу личные данные, упомянутые в интервью, будут опущены. Участники также имели право отказаться от участия в исследовании в любой момент без каких-либо негативных последствий.

Выводы и следствия

Прежде чем изучать способы, с помощью которых данные отвечают на вопросы исследования, важно проиллюстрировать справочную информацию и опыт чтения респондентов. Из 15 респондентов десять были студентами университетов или старшеклассниками, пятеро работают в IT-индустрии, а один является государственным консультантом. Примечательно, что все 15 респондентов были мужчинами в возрасте от 19 до 26 лет, хотя такое гендерное доминирование неудивительно и согласуется с предыдущими исследованиями китайских ученых (Liu, 2012). Кроме того, исследователь также обнаружил, что респонденты в целом были заядлыми читателями: за исключением одного респондента, который прочитал только пять романов «Сюаньхуань», остальные прочитали не менее 20 романов каждый, при этом самый заядлый читатель прочитал 82 романа на момент опроса. Несмотря на то, что в целом они заядлые читатели, 13 из 15 респондентов никогда не общаются с другими подписчиками Wuxiaworld и не участвуют в какой-либо другой онлайн-или



*Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГГУ-МССА*



Yuxi Wang
Юйси Ван

офлайн-активности Wuxiaworld. Их низкое участие в типичных мероприятиях фанатов вкюпе с небольшим количеством подписчиков Wuxiaworld1 предполагает, что английские читатели романов «Сюаньхуань» еще не сформировали сплоченный, организованный и масштабный фэндом.

Из результатов интервью можно сделать вывод, что основные черты, которые привлекают этих респондентов с точки зрения чтения романов «Сюаньхуань», - это фантастические миры, сверхъестественные элементы, могущественные главные герои и течение историй. Более подробный анализ основных причин, по которым английские читатели предпочитают читать романы «Сюаньхуань», представлен в следующем разделе.

Сюаньхуань и маскулинная утопия

Гегемонистская маскулинность предполагает, что мужчины сильные, жесткие, агрессивные, интеллектуальные, ответственные и гетеросексуальные; это признает, что мужчины доминируют в обществе, и оправдывает подчинение женщин (Коннелл, 1995). Используя это определение, большинство онлайн-романов «Сюаньхуань» несколькими способами отражают преклонение их авторов перед господствующей мужественностью. Главными героями приключений в этих таинственных мирах неизменно являются гетеросексуальные мужчины. Столкнувшись с ответственностью за свой клан, семью и друзей, независимо от того, силен главный герой изначально или нет, он обречен вырасти стражем, сражаться за свой народ и, в конце концов, доминировать в мире. В отличие от доминирующей роли этих персонажей мужского пола, подчиненные женщины изображаются покорными и маргинализированными, обычно появляясь вместе как «гарем», зависящий от мужчин. По общему признанию, такие покорные женщины

также появляются в западных комиксах о супергероях; тем не менее, этот гаремный менталитет делает миры в китайских романах «Сюаньхуань» еще более патриархальными. Несмотря на то, каким образом некоторые женские персонажи влияют на основную тему, они по-прежнему служат эмоциональной поддержкой главному герою-мужчине или представляют собой испытание, через которое мужской персонаж становится зрелым. Более того, романы «Сюаньхуань» также боготворят и оправдывают силу и насилие. Распространенную сверхъестественную власть над физическими телами людей в сценах насилия можно рассматривать как проявление мужской силы; действительно, авторы «Сюаньхуань» являются экспертами в создании сцен насилия. Рикардо, читатель из Бразилии, утверждает: «Боевые сцены были одной из первых вещей, которые привлекли меня в китайских романах. Я имею в виду, что в других романах вы редко видите, как целые горы или даже планеты уничтожаются ударом меча или какой-либо огневой атакой.» Чтобы показать рост силы главного героя, авторы неоднократно включают в сюжет сцены насилия. Одна из причин, по которой авторы берут на себя труд написать эти сцены, в дополнение к цели увеличения количества слов для повышения своей зарплаты, заключается в том, что они захватывающие и привлекательные для читателей. Читателям мужского пола особенно нравятся захватывающие сцены насилия.

Эти авторы явно создали фантастический мир специально для молодых читателей мужского пола, который позволяет им испытать приключения, силу и эмоции, не беспокоясь о реальной конкуренции. В отличие от видеоигр, читатели полностью находятся за пределами жестокого мира романов и могут наблюдать, как главные герои сражаются и набираются сил. Хотя главные герои сталкиваются с труд-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГГУ-МСХА



Yuxi Wang
Юйси Ван

ностями и испытаниями, как правило, они плывут по ветру и побеждают всех своих врагов, а это значит, что читателям даже не нужно беспокоиться о результатах. Можно утверждать, что в этих историях господствующая маскулинность преобладает без всякой причины, создавая утопию маскулинности, где представления читателей о маскулинности оправдываются, им поклоняются и они практикуются без каких-либо проблем. Таким образом, читатели-мужчины чувствуют себя комфортно, спасаясь от этой утопии, независимо от национальности или культуры.

Помимо сцен борьбы, характер главных героев является наиболее важным элементом, который определяет отношение английских читателей к романам «Сюаньхуань». Английские читатели ожидают, что главный герой будет храбро сражаться за свою возлюбленную, и им нравится процесс, в ходе которого главный герой постепенно набирается силы и, наконец, становится самым могущественным человеком. Тем не менее, за пределами этой системы власти у них разные представления о мужественности. Вот два объяснения респондентов, почему они предпочитают Лейлина, главного героя в «Извивающемся драконе» (2009):

«Одна из главных причин, по которой мне нравится «Свернувшийся дракон», заключается в последовательности Лейлина. У него были четкие приоритеты, и он довольно непреклонен в следовании им. Он не непостоянен. Как и большинство романов, он довольно умен и действует с умом. Он не из тех парней. 'О, я должен спасти мир, но сначала позволь мне ухаживать за этим типом красавиц, который мне не нравится...Ты нашел врагов, но они появляются не из-за красоты. «

«Я чувствую, что он более привлекателен тем, что у него есть настоящие эмоции и уязвимость. И тот факт, что у него есть эмоции,

не только закреплен в романе, но часто является причиной того, почему что-то происходит. Например, когда ему изменили, или когда его друга «убили» и т.д. У вас есть персонаж, который явно испытывает много счастья и боли. И это делает его по-своему запоминающимся или уникальным. «

Здесь Лейлин привлекает их внимание своей последовательностью, храбростью, решительностью, интеллектом и даже своей уязвимостью. Что касается женских персонажей, английские читатели признают существование менталитета «гарема», но также восхваляют доброту и ответственность мужского характера по отношению к женщинам. Что делает это наблюдение интересным, так это то, что их акцент на интеллектуальных навыках и человечности соответствует традиционным китайским ценностям мужественности. Теоретизируя о модели маскулинности в Китае, Луи (2002) указывает, что в китайской традиционной культуре существует два типа маскулинности: «ученый» (вэнь) и «солдат» (ву). Если храбрость, боевая мощь и сверхъестественная сила в романах «Сюаньхуань» олицетворяют «солдата», интеллектуальная сторона главного героя может олицетворять «ученого». В рамках традиционных китайских ценностей «ученая» сторона идеальной мужественности превосходит сторону «солдата», при этом наибольшее уважение уделяется тому, кто обладает обоими качествами (Louie, 2002). Кроме того, конфуцианская культура также ставит ответственность и добрую волю человечества в центр «этики» (de), что также соответствует представлениям этих читателей о мужественности. В традиционных китайских ценностях быть «ученым» и обладать «этикой» важнее, чем быть «солдатом». С точки зрения предпочтений респондентов в отношении «мозгов», «эмоций» и «ответственности за свой народ» главных мужских персонажей,



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГГУ-МСХА



Yuxi Wang
Юйси Ван

возможно, было бы уместно утверждать, что эти английские читатели адаптировались к лежащей в основе китайской системе ценностей.

Система самосовершенствования: «интересная концепция»

Идея самосовершенствования берет свое начало в коренной китайской религии, даосизме, которая признает психосоматическую реальность человеческого существования и стремится культивировать бессмертие с помощью традиционной практики (Komjathy, 2014). Даосская практика включает в себя уравнивание покоя (цзин) и движения (донг), и таким образом даосы стремятся очистить свое сознание и духовную пронизательность, укрепить свои тела и способствовать нуминозному проникновению (Komjathy, 2014, стр.132). Разные даосские сообщества поразному обосновывают свои действия и отстаивают разные подходы; однако Комджати (2014) обобщает общие даосские религиозные практики на три типа: наблюдение, проглатывание и самовыражение. Наблюдение подчеркивает эмоциональную и интеллектуальную пустоту, которая позволяет тем, кто ее совершенствует, думать без мирских помех, пока они не достигнут спокойствия (Komjathy, 2014). Прием пищи связан с даосскими аскетическими диетами, которые могут включать отказ от зерна (бигу) и алхимией (даньдао), которая относится к терапевтической диете, которая включает переработку растительных и минеральных смесей в лекарственные таблетки (Komjathy, 2014). Такие диеты функционируют как физические и диетические способы очищения организма. Более того, выражение этих диет также включает этические практики, выполнение ритуалов, а также методы укрепления здоровья и долголетия, включая физическую активность (Komjathy, 2014). В даосизме

самосовершенствование рассматривается как терапевтический процесс, способствующий долголетию и бессмертию, а самоконтроль, этика и просветление имеют наибольшее значение. В романах Сюаньхуань эта религиозная идиома была адаптирована в иерархическую систему и наделена новыми значениями; пример можно найти в кратком изложении одного из самых популярных романов Сюаньхуань о мире Уси, Ву Дон Цянь Кун (2013) (Тяньсантуду, 2017, 5 мая):.

«Великая империя Янь существует в мире, где уважение можно заслужить только силой. Внутри этой Великой империи Янь четыре великих клана всегда стояли выше остальных. Среди них конкретный инцидент в клане Линь привел к изгнанию определенного человека, который впоследствии создал свою семью в надежде однажды снова быть признанным кланом Линь и вновь присоединиться к ним. Происходя из изгнанной семьи Великого клана Линь, когда Линь Дон был совсем маленьким, он бессильно наблюдал, как его талантливый отец был быстро раздавлен и искалечен подавляющим гением великого клана Линь, Линь Лантяном. С отчаявшимся отцом, убитым горем дедушкой и страдающей семьей, с того рокового дня Линь Доном движет глубокая цель; отомстить человеку, который отнял у его семьи все и даже больше. Не имея ничего, кроме силы воли и решимости, присоединяйтесь к Линь Дуну, который, сам того не подозревая, обнаруживает судьбу, более великую, чем он мог себе представить, когда натывается на таинственный каменный талисман.»

В культуре самосовершенствования онлайн-романов «Сюаньхуань» проявляется апофеоз могущества. Общий набор терминов, используемых для количественной оценки прогресса, достигнутого в таком совершенствовании, - это «Ранняя стадия», «Средняя



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГГУ-МСХА



Yuxi Wang
Юйси Ван

стадия», «Поздняя стадия» и «Пик», термины, которые четко классифицируют второстепенный мир истории в строгую иерархию. Культиваторы на более высоких уровнях оправданы в грабеже, травле и угнетении тех, кто находится на более низких уровнях, для которых единственный способ выжить - это укрепить себя, чтобы достичь более высоких уровней. Первоначально у главных героев могут быть другие причины для обретения силы, например, отомстить тем, кто обманул, запугал или лишил их жизни; тем не менее, когда они запутываются в этой системе совершенствования, они всегда стремятся стать самыми могущественными и явно наслаждаются властью. Таким образом, вместо продвижения морального и этического совершенствования сила становится единственным и наиболее значительным результатом самосовершенствования, выступая в качестве представителя власти.

Этот процесс бесконечен, и главные герои продолжают повышать свой уровень на протяжении всей истории, даже когда они становятся бессмертными. На первый взгляд, главные герои - бунтари; однако их сопротивление направлено всего лишь против могущественных антагонистов, а не против системы или власти как таковой. В некоторой степени мир системы самосовершенствования отражает реальный мир, где финансовая стабильность, социальный статус, клан и социальный капитал являются первичными, а экономическая и дискурсивная власть распределяется на основе этих критериев (Chen, 2015). Однако авторы чрезмерно упрощают социальные отношения и отношения власти в реальном мире и представляют систему самосовершенствования с чрезмерно простой логикой; именно это упрощенное представление делает романы «Сюаньхуань» понятными читателям за пределами китайскоязычного мира.

Для английских читателей система самосовершенствования - интересная и загадочная концепция, которая отличает китайские романы «Сюаньхуань» от другой фантастики, не будучи слишком сложной для понимания. По сравнению с многомерными практиками даосизма, культиваторы в романах «Сюаньхуань» в основном погружаются в элементарные методы совершенствования и неоднократно практикуют их с помощью духовной энергии эликсиров, трав и духовных камней, которые облегчают их процессы повышения уровня. Статистические механизмы в романах еще больше усиливают ощущение игры, поскольку все звери, лекарства, культиваторы и бессмертные помечены разными числовыми оценками. Система самосовершенствования напоминает систему вознаграждений в ролевых играх (RPG), где персонажи, контролируемые игроком, улучшаются, побеждая различных врагов и получая очки опыта (Chen, 2015).

Несмотря на отсутствие у английских читателей предварительных знаний о даосизме, они полностью понимают систему самосовершенствования и могут даже стать одержимыми ею в течение очень короткого периода. Основываясь на кратком введении терминологии «Сюаньхуань», представленном на Wuxiworld, английским читателям не потребуется особых усилий, чтобы ознакомиться с системой самосовершенствования благодаря геймификации схемы. Как и в RPG, как только в романе установлена система совершенствования, персонажи могут постоянно повышать уровень, если будут достаточно усердно работать или им повезет. В этом упрощенном методе самосовершенствования восточные религиозные источники сочетаются с современными игровыми системами вознаграждения, что делает его интригующим способом пред-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



**Yuxi Wang
Юйси Ван**

ставления роста персонажа и стремления к власти.

«Это (система совершенствования) - главная причина, по которой я читаю эти романы, это дает ощущение достижения, вместо того, чтобы убивать направо и налево, добывать сокровища и жить с семьей и друзьями счастливо до конца дней своих, это убивать налево и направо, добывать сокровища и жить с семьей и друзьями на вершине совершенствования, на вершине мира, а все остальные ниже меня, под моим контролем».

Как заявил один из респондентов, этот игровой процесс убийства и получения сокровищ вместе с чувством достижения, которое приходит с ощущением, что «все остальные ниже меня, находятся под моим контролем», также являются существенными причинами одержимости английских читателей литературой о Сюаньхуане.

От зрелищ к удовольствию от чтения

Среди причин их предпочтений в чтении важным фактором, упомянутым респондентами, который согласуется с предыдущими исследованиями, является то, что молодые читатели тяготеют к китайским онлайн-романам из-за удовольствия от чтения (Zhang, 2009; Shao, 2011; Liu, 2012; Shao, 2015). Как упоминалось в обзоре литературы, интерактивные отношения между авторами и читателями вместе с возможностью читателя влиять на сюжет являются ключом к успеху китайской онлайн-литературы (Тянь и Аджорджан, 2016). Однако, поскольку команда переводчиков просто переводит произведения, загруженные на Wuxiaworld, у английских читателей нет аналогичных средств ведения переговоров с авторами по поводу повествования. Из-за текущего статуса ниши на рынке романов «Сюаньхуань» за пределами Китая и языковых проблем лиц, не являющихся носителями английского

языка, у немногих из этих английских читателей есть близкие друзья, читающие эти романы, и они мало знают других поклонников на Wuxiaworld. Это означает, что такое поведение при чтении не способствует выполнению социальной функции.

Тем не менее, эти английские читатели по-прежнему увлечены онлайн-романами о Сюаньхуане. Обычно они посещают Wuxiaworld несколько раз в день, пока выходят новые главы. Помимо того, что эти английские читатели читают много новых романов «Сюаньхуань» на Wuxiaworld, они также неоднократно перечитывают свои любимые истории. Что еще более интересно, эти читатели знают о недостатках романов, таких как многословные повествования, причудливые фразы, обесценивание женщин, неуместные числовые оценки и бессвязные сюжеты. Массовое потребление жанра «Сюаньхуань» в сочетании с признанным осознанием его низкого литературного качества и невозможностью взаимодействия с авторами и внутри читательских групп, делает их потребление еще более ориентированным на удовольствие.

Несомненно, принятие английскими читателями жанра «Сюаньхуань» выиграло от распространения западных фильмов в жанре фэнтези и боевых искусств, которые ранее открыли рынки для таких жанров. Романы «Сюаньхуань», включающие элементы как кунгфу, так и фэнтези, естественно, нравятся этим энтузиастам со всего мира. Кроме того, ряд английских читателей изначально очарованы боевыми искусствами или китайскими мифами, и по результатам интервью можно наблюдать их возросший интерес к даосизму и китайской культуре после прочтения. С другой точки зрения, хотя эти читатели не обязательно хорошо осведомлены или интересуются китайской культурой и даосизмом перед чтением, это не влияет на их выбор, поскольку они



*Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА*



**Yuxi Wang
Юйси Ван**

потребляют фантазию и удовольствие, а не саму культуру. Анонимный пользователь Wuxiaworld заявил об этом на дискуссионном форуме:

«Большую часть своей жизни я читал фэнтези / научную фантастику. Когда я был моложе, я читал в основном фантастические романы, которые покупал на блошиных рынках, в благотворительных магазинах и, если бы у меня были деньги, в книжных магазинах. Несколько лет спустя, когда я вышел в Интернет, я начал читать много манги наряду с фантастическими романами. Со временем меня тошнило от большинства западных и японских историй. Особенно с учетом более свежих западных историй, которые, кажется, всегда пытаются продать послание. Я не хочу, чтобы люди читали мне лекции. Я просто ищу развлечения. Некоторые люди говорят об исполнении желаний в этих историях, как о чем-то плохом, но это все, что я ищу (хотя истории, которые мне нравятся, все равно должны иметь некоторую логическую последовательность). В любом случае, китайские рассказы новы, и люди, которые их пишут, похоже, не поучают меня, поэтому в последние годы они были основным видом художественной литературы, которую я потребляю. Что касается китайской культуры, я не уверен, что из этих историй является реальной китайской культурой, а что просто тропами, которые люди любят использовать в этих историях» (FriedMice, 2017, март).

Этот интерес вызван не Китаем или китайской культурой, а только тропами, магической системой, приключениями и открытиями в романах. Новизна и удовольствие объясняют, почему эти читатели обращаются к китайским романам «Сюаньхуань»; однако это также может быть причиной, по которой они уходят. Хотя на внутриазиатском рынке китайская онлайн-литература привлекает англоязычную

аудиторию, ранее это были поклонники японских мультфильмов и корейской манги приключенческого жанра, возможно, не наблюдается устойчивых изменений в плане их предпочтения культурных продуктов из других стран. Принятие этой литературы, по видимому, является просто неизбежным результатом значительного спроса молодежи на фэнтези, приносящее удовольствие от чтения. Следовательно, это нельзя определить как обратный культурный поток из Китая в западные страны. Более того, это сообщество по-прежнему занимает значительную нишу на мировом рынке. По сравнению с доминирующим культурным потоком, который создает политические и экономические идеологии, культурный поток китайской онлайн-литературы остается на очень низком уровне.

Однако удовольствие от чтения преодолело культурные барьеры с точки зрения переходного потребления жанра «Сюаньхуань». Как утверждает профессор Шао (2016), с точки зрения межнациональной маркетинга культурных продуктов даже Голливуд на начальных этапах сильно полагался на чувство удовольствия при создании рынка за рубежом (стр. 108). «Если китайская культура - это просто таинственное зрелище для неазиатских читателей, то, читая эти романы, эти читатели переходят на второстепенную стадию: получают удовольствие от чтения» (Шао, 2016, с. 108). Таким образом, Шао (2016) признает потенциальный вклад этого явления в будущие обратные культурные потоки из Китая. В то время как английские читатели изначально увлечены исполнением желаний и новизной историй «Сюаньхуань», они остановились на увлекательных повествованиях с персонажами, которые им нравятся.

Они начали адаптироваться к китайской манере повествования и ценят оригинальное воображение авторов и усилия, которые они



*Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА*



**Yuxi Wang
Юйси Ван**

прилагают к этим романам. Это также может помочь объяснить их увлеченность чтением и мотивацию к дальнейшему чтению. Таким образом, популярность китайской онлайн-литературы среди этих английских читателей демонстрирует положительное влияние фэнтези и романов «Сюаньхуань», что способствует дальнейшему изучению этой области. По сравнению с другими визуальными медиа, такими как телевидение, фильмы, манга и видеоигры, художественным произведениям этого типа не хватает визуальных преимуществ, и поэтому им может быть трудно привлечь большую аудиторию читателей, не являющихся носителями языка. Однако китайская онлайн-литература, опирающаяся на воображение, интенсивное повествование и бизнес-механизмы, ориентированные на читателя, постоянно расширяет свой рынок по всему миру. Его популярность за пределами китайскоязычного мира также подтвердила успех коммерческих механизмов, лежащих в основе китайской онлайн-литературы.

Выводы

В этой статье с различных точек зрения демонстрируются некоторые причины транснационального потребления романов «Сюаньхуань». Маскулинная утопия романов «Сюаньхуань», где оправдывается, сохраняется и практикуется доминирующая маскулинность, привлекает преимущественно читателей мужского пола. Более того, сочетая современную игровую систему вознаграждения и религиозную практику даосизма, система самосовершенствования в романах создает сильное удовольствие от чтения и чувство родства у английских читателей, позволяя им наслаждаться романами без дополнительных базовых знаний. С точки зрения потребления, это транснациональное культурное потребление молодыми людьми по сути является неиз-

бежным результатом их огромного спроса на фэнтези, ориентированного на удовольствие, а не идеологического перелома культурного потока. Тем не менее, вклад, внесенный романами «Сюаньхуань» в будущие обратные культурные потоки из Китая, и успех коммерческих механизмов китайской онлайн-литературы должны быть признаны. Эта рыночная ниша также имеет большой потенциал для расширения, учитывая постоянно растущее число читателей, интенсивное потребление текущими читателями и количество постов «в поисках рекомендаций» на Wuxiaworld.

Однако ограничения этого исследования очевидны. Что касается сбора данных, исследователю не удалось провести личные полуструктурированные интервью, которые позволили бы респондентам дать полные ответы на каждый вопрос; таким образом, в результате исследования было собрано сравнительно меньше данных для анализа. Кроме того, помимо проблемы небольшого характера выборки, все респонденты - мужчины, что может быть связано с тем, что исследователю не удалось добиться действительно случайного процесса отбора. В результате такого ограничения выборки в исследовании нет данных о читательницах-англичанках и их взглядах. Наконец, сосредоточившись на объяснении транснационального потребления романов «Сюаньхуань», исследователь не анализировал результаты этого явления с критической точки зрения.

Для дальнейшего подтверждения утверждения о том, что английские читатели романов «Сюаньхуань» потребляют ради удовольствия от чтения, а не впитывают культуру, было бы целесообразно сравнить мотивы чтения между читателями в китайскоязычном мире и за его пределами, а также между аудиториями культурных продуктов, связанных с японским, корейским и китайским фэнтези. Более того, в



*Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГГУ-МСХА*



**Yuxi Wang
Юйси Ван**

будущих исследованиях можно было бы продолжить изучение перевода и его функции в транснациональном культурном потреблении. Поскольку эта рыночная ниша постепенно расширяется, исследователи также могут углубиться в политическую экономию этого транснационального культурного потребления в будущем.

Примечания

1.) По состоянию на 3 октября 2017 года, согласно общедоступным данным, у Wuxiaworld было 8553 подписчика. По сравнению с числом международных читателей других поджанров фэнтези, это число довольно невелико.

Приложение

Подготовленные вопросы в полуструктурированных интервью

1. Ваш возраст, образование, род занятий и национальность.
2. Сколько романов «Сюаньхуань» вы прочитали?
3. Что изначально вызвало у вас интерес к романам «Сюаньхуань»?
4. Что для вас является наиболее важным элементом романов «Сюаньхуань»? повествование, язык, персонажи или другие элементы?

5. Какой ваш любимый роман «Сюаньхуань»?

6. Кто ваш любимый персонаж в этом романе? Почему он вам нравится?

7. Есть ли что-нибудь, что трудно понять о романе? Например, перевод, сюжеты, ценности, обстановка?

8. Что вы думаете о «системе самосовершенствования»?

9. Как часто вы посещаете Wuxiaworld?

10. Знаете ли вы других поклонников и общаетесь ли с ними на Wuxiaworld?

11. Читают ли ваши друзья романы Сюаньхуань?

12. Почему вы выбрали Wuxiaworld для чтения этих романов?

13. Нравятся ли вам другие романы в жанре фэнтези, такие как «Игра престолов»? Почему?

14. Вам нравится японская манга или видеоигры? Почему?

15. После прочтения этих романов вас больше заинтересовала китайская культура / история / язык?

16. Чего вы ожидаете от китайских романов и Wuxiaworld в будущем?

Гонконг, 2021 год

Перевод Азера Мамедова.

Литература:

1. Adorno, T. W., Adorno, G., & Tiedeman, R. (1997). Эстетическая теория. Лондон: Athlone Press.
2. Адаму, А. (2012). Транснациональные медиа-потоки и противопотоки: смена парадигм в потоках развлечений юг-юг. Полушария, 27, 63-90.
3. Bettelheim, B. (1976). Использование чар: Значение и важность сказок. New York: Knopf.
4. Букингем Д., Брэгг С. и Кехили М. (2014). Молодежные культуры в эпоху глобальных медиа (исследования детства и юности). Лондон: Пэлгрейв Макмиллан, Великобритания



*Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА*



Yuxi Wang
Юйси Ван

5. Цай, А. Г. (2010). К теме начала китайских современных фантастических романов. Журнал Чунцинского университета Трех ущелий, 5, 27-30, 139. (На китайском языке)
6. Chen, L.Q. (2015). Сила и знания в художественной литературе Сючжэнь в Интернете. Журнал Чунцинского университета Трех ущелий, 31(2), 94-98. (На китайском языке)
7. Чен, Ю. К. (2009). Исследование читательского поведения фанатов фантастики. Магистерская диссертация. Национальный Тайваньский университет, Тайвань. (на китайском языке)
8. Чуа Б. Х. (2004). Концептуализация популярной культуры Восточной Азии, Межазиатские культурные исследования, 5 (2), 200-221, DOI: 10.1080/1464937042000236711
9. Коннелл Р. (1995). Маскулинность: знание, власть и социальные изменения. Беркли: Издательство Калифорнийского университета.
10. Крауч, М., & Маккензи, Х. (2006). Логика небольших выборок в качественных исследованиях, основанных на интервью. Информация по социальным наукам, 45(4), 483-499.
11. Друйяр, К., и Дрезанг, Элиза Т. (2009). Взросление с Гарри Поттером: что мотивировало молодежь к чтению?, ProQuest Диссертации. Извлечено из <http://search.proquest.com/docview/304884386>
12. Фельдт Л. (2016). Современное фэнтези и репрезентации религии: игра с реальностью, мифами и магией в его «Темных материалах» и «Гарри Поттере». Религия, 46(4), 550-574.
13. Фэн Дж. (2009). «Пристрастие к красоте»: потребление и производство китайской художественной литературы Danmei в Интернете в Цзиньцзяне. Современная китайская литература и культура, 21(2), 1-41.
14. FriedMice. (2017, 13 марта). Почему вы интересуетесь китайскими фантастическими романами? На дискуссионном форуме Wuxiaworld. Получено из <http://forum.wuxiaworld.com/discussion/7191/why-are-you-interested-in-chinese-fantasy-novels>
15. Гай Б. (2006). Многомерный анализ увлечения китайской фантастикой. Издательский журнал. Извлечено из: <http://www.cbkx.com/2006-5/924.shtml> (на китайском языке)
16. Голдхабер, М. Х. (1997). Экономика внимания и сеть. Первый понедельник, 2 (4), First Monday, 1997, Том 2 (4).
17. Холл С. и Джефферсон Т. (1976). Сопротивление через ритуалы, молодежные субкультуры в послевоенной Великобритании. Лондон: Хатчинсон.
18. Хокс, М. (2015). Интернет-литература в Китае. Нью-Йорк: Издательство Колумбийского университета.
19. Хуан, Х. (2011). Статья бессмертным: китайская фэнтезийная литература онлайн. Исследования межкультурной коммуникации, 20(2), 119-30.
20. Хьюм К. (1984). Фантазия и мимесис: ответы на реальность в западной литературе. Нью-Йорк: Метуэн.
21. Ивабучи К. (2002). Недавняя глобализация: популярная культура и японский транснационализм. Издательство Университета Дьюка.
22. Джи, Ю. Ф. (2016, 29 октября). Иностранцам также нравятся китайские сетевые романы. Жэньминь жибао, стр. 11. Извлечено из http://paper.people.com.cn/rmrbhwb/html/2016-10/29/content_1722372.htm (на китайском языке)
23. Комджати, Л. (2014). Практика. В даосизме: руководство для озадаченных (стр. 131-160). Лондон: Bloomsbury Academic. Извлечено из <http://dx.doi.org/10.5040/9781472594556.ch-006>



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Yuxi Wang
Юйси Ван

24. Конг, С. (2005). Потребляющая литература: бестселлеры и коммерциализация литературного производства в современном Китае. Стэнфорд, Калифорния: Издательство Стэнфордского университета.
25. Лай, Дж. П., Шао, Ю. Дж. и Джи, Ю. Ф. (2016). Американские переводчики веб-фантастики и экспорт китайской веб-фантастики: интервью с основателем Wuxiaword, RWX. DOI: 10.16532/j.cnki.1002-9583.2016.06.010 (на китайском языке)
26. Легард Р., Киган Дж., & Уорд К. (2003) Глубинные интервью. В Ritchie, J., & Lewis, J. (Ред.), Практика качественных исследований: руководство для студентов-социологов и исследователей (стр. 139-169). Лондон: Публикации Sage.
27. Лю, К. Ю. (2012). Фантастические романы на фоне общества потребления. Академический журнал Ланьчжоу, (11), 91-95. (На китайском языке)
28. Лю, Ю. Х. (2017, 21 марта). Китайская веб-фантастика способствует лечению американского парня от наркотиков. Извлечено из <http://www.infzm.com/content/123549> (на китайском языке)
29. Луи К., 2002. Теоретизирование китайской маскулинности: общество и гендер в Китае. Кембридж: Издательство Кембриджского университета.
30. Лагг А. (2011). Китайская онлайн-фантастика: вкус публики, развлечения и свеча в гробнице. Китайский журнал коммуникаций, 4(2), 121-136.
31. Николаева, М. (2003). Сказка и фэнтези: от архаики к постмодерну. Чудеса и сказки, 17(1), 138-156. Получено из <http://www.jstor.org/stable/41389904>
32. Ричи, Дж., & Льюис, Дж. (2003). Практика качественных исследований: руководство для студентов-социологов и исследователей. Лондон: Публикации Sage.
33. Сеймур Дж. (2015). Фениксы, сойки-пересмешницы и хамелеоны: расширение прав и возможностей молодежи в современной фэнтези и спекулятивной литературе для молодежи. Докторская диссертация. Университет Южного Креста, Лисмор, Новый Южный Уэльс. Извлечено из: <http://epubs.scu.edu.au/cgi/viewcontent.cgi?article=1433&context=theses>
34. Шао, Ю. Дж. (2011). Академические взгляды и методология в отношении китайской онлайн-литературы. Южная литература, (6), 12-18.
35. Шао, Ю. Дж. (2015). Литературные изменения в эпоху Интернета. Обзор шедевра: издание с признательностью, (6), 63-66.
36. Спенсер, Л., Ричи, Дж., & О'Коннор, У. (2003). Анализ: практика, принципы и процессы. В Ritchie, J., & Lewis, J. (Ред.), Практика качественных исследований: руководство для студентов и исследователей социальных наук (стр. 199-218). Лондон: Публикации Sage
37. Тао, Д. Ф. (2006). Китайская литература вступила в эпоху фэнтези. Современная литературная критика. Извлечено из: http://blog.sina.com.cn/s/blog_48a348be010003p5.html (на китайском языке)
38. Тяньсантудоу. (2017, 5 мая). Введение Ву Дон Цянь Кунга. Проверено 5 мая 2017 г. на Wuxiaworld: <http://www.wuxiaworld.com/wdqk-index/>
39. Тянь, Х., & Адоржан, М. (2016). Фэндом и расширение прав и возможностей при принуждении: Заказное производство китайской онлайн-литературы. Сми, культура и общество, 38(6), 881-900.
40. Тодоров, Т. (1975). Фантастическое: структурный подход к литературному жанру / Цветан Тодоров; перевод с французского Ричарда Ховарда; с предисловием Роберта Скоулза (Cornell paperback). Итака, Нью-Йорк: Издательство Корнельского университета.



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Yuxi Wang
Юйси Ван

41. Толкин, Дж. Р. Р. 1., Флигер, В., и Андерсон, Д. А. 1. (2008). Толкин о волшебных историях. Лондон: Издательство HarperCollinsPublishers.

42. Убонрат, С. & Шин, Х. (2007). Азиатизация К-попа: модели производства, потребления и идентификации среди тайской молодежи, Межазиатские культурные исследования, 8(1), 109-136, DOI: 10.1080/14649370601119113

43. Ву, Х. М., & Чан, Дж. (2007). Глобализация китайского кино о боевых искусствах: глобально-локальный альянс и производство «Крадущегося тигра», «Затаившегося дракона». Сми, культура и общество, 29(2), 195-217.

44. Юн К. (2014). Взгляд на Восток: молодые корейцы потребляют японские СМИ во внутриазиатском молодежном пространстве. В Букингеме, Д., Брэгге, С. и Кехили, М. (Ред.), Молодежные культуры в эпоху глобальных медиа (исследования детства и юности). Лондон: Пэлгрейв Макмиллан, Великобритания

45. Чжао, К.Ю.н. (2008). Исследование загадочной воображаемой фантастики современного китайского Интернета. Магистерская диссертация. Сычуаньский педагогический университет, Сычуань, Китай.

Извлечено из: <http://119.167.209.11/Kcms/detail/detail.aspx?filename=2008070335.nh&dbcode=CMFD&dbname=CMFD2009> (на китайском языке)

46. Зипс, Дж. (2008). Почему фэнтези имеет слишком большое значение.» CLCWeb: Сравнительная литература и культура, 10(4). Извлечено из: <http://docs.lib.purdue.edu/clcweb/vol10/iss4/3/>



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Hans Jonas' Critique of the Modern Concept of Causality
Критика современной концепции причинности Хансом Йонасом

Joao B. Farias Jr
Жоао Б. Фариас-младший

Hans Jonas' Critique of the Modern Concept of Causality

Joao B. Farias Jr
graduated in 2020 with a PhD in Philosophy from
Universidade Federal De Goias in Goiania, Brazil.

ABSTRACT.

*Hans Jonas main objective in his book *The phenomenon of life* is to offer an interpretation of the phenomenon of Being that is neither conditioned to dualism nor to a partial conception of being, such as those developed by idealism and by materialism. This essay presents some considerations concerning the Jonasian critique of the concept of causality as formulated by Kant and by Hume. After all, Jonas maintains that, because his ontology is based in the organic phenomenon of life, it requires a revision of what one understands as causality. The senses, or rather, the body that senses itself, is what will ensure us a more accurate understanding of what causality is.*

KEYWORDS:

Metaphysics, Causality, Hans Jonas, Ontology, Dualism, Hume, Kant, Philosophy

Критика современной концепции причинности Хансом Йонасом

Жоао Б. Фариас-младший
в 2020 году получил степень доктора философии
в Федеральном университете Гояса в Гоянии, Бразилия.

Аннотация.

Основная цель Ханса Йонаса в его книге «Феномен жизни» состоит в том, чтобы предложить интерпретацию феномена бытия, которая не обусловлена ни дуализмом, ни частичной концепцией бытия, подобной тем, которые разработаны идеализмом и материализмом. В этом эссе представлены некоторые соображения, касающиеся йонасовской критики концепции причинности, сформулированной Кантом и Юмом. В конце концов, Йонас утверждает, что, поскольку его онтология основана на органическом феномене жизни, она требует пересмотра того, что человек понимает под причинностью. Чувства, или, скорее, тело, которое ощущает само себя, - это то, что обеспечит нам более точное понимание того, что такое причинность.

Ключевые слова: метафизика, причинность, Ханс Йонас, онтология, дуализм, Юм, Кант, философия



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии ФГУ-МСХА



Hans Jonas' Critique of the Modern Concept of Causality Критика современной концепции причинности Хансом Йонасом

Joao B. Farias Jr
Жоао Б. Фариас-младший

В своей «Философии биологии» Ханс Йонас высказывает суровую критику дуалистической метафизики и частичных монизмов, которые разрабатывались на протяжении всей истории западной философии как параметры интерпретации феномена бытия. Даже монистические интерпретации, в основном постдуалистические, возникшие в Современности, а именно идеализм и механистический материализм, не справляются со своими задачами, потому что защищают одну сферу Бытия в ущерб другой.

Дуализм присутствует в западной философской традиции с самого зарождения философии. Однако, по словам Йонаса, именно в современности можно заметить, что дуализм достигает своей наиболее устойчивой и сложной формы. Таким образом, даже идеалистическая эпистемология была бы пропитана дуалистической концепцией. Йонас поддерживает тезис о том, что как чистое сознание, так и чистая материя были бы неспособны создать достаточный контекст для объяснения феномена жизни¹. И то, и другое вытекает из онтологии смерти, наследия дуализма. Таким образом, он также берет на себя роль пересмотра роли причинности в своей философии биологии.

Судьба проблемы причинности в идеалистической эпистемологии, с одной стороны, и в материалистической физике, с другой, свидетельствует о том факте, что обе позиции, рассматриваемые онтологически, являются фрагментарными, остаточными продуктами дуализма, и обе просто последовательны, когда они, каждая со своим видом скептицизма, признают неизбежный результат их изоляции, а именно: необъяснимость того, что из-за разделения стало необъяснимым (Стр. 21).

Проблема для Йонаса

Что касается проблемы причинности, то, по мнению Йонаса, выделяются два философа, которые побуждают Йонаса изучать значение концепции причинности для понимания природы и жизни в современной мысли: Юм и Кант были в значительной степени ответственны за разработку и успех понятия причинности в современности. Именно к ним Йонасу необходимо вернуться, чтобы продемонстрировать влияние такого понятия на онтологию, а также пересмотреть его².

Ханс Йонас

Кант говорит, что именно Юм прервал его догматический сон³. Этим он конкретно ссылается на критику Юмом понятия причинности. Юм был заинтересован в демонстрации того, что причинность, которая постоянно приписывалась самому содержанию восприятия, вероятно, заключалась только в отношениях, придуманных привычкой.

Согласно Юму, связь между причиной и следствием не могла бы дать нам действительного надежного знания о природе вещей, потому что эта связь была бы всего лишь способом соотнесения объектов посредством опыта⁴.

Такое пассивное восприятие - единственный способ, при котором внешний мир изначально «дан», так что даже о нашей собственной телесной активности мы узнаем только благодаря нашей восприимчивости [...] (Стр. 26).

Согласно Йонасу, разница между теориями Канта и Юма относительно восприятия заключается только в источнике и природе дополнения материала, предлагаемого органами чувств, дополнения, которое осуществляется восприятием⁵. Юм представляет привычку ответственной за ассоциации, в то время как Кант постулирует причинность в самой струк-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Hans Jonas' Critique of the Modern Concept of Causality
Критика современной концепции причинности Хансом Йонасом

Joao B. Farias Jr
Жоао Б. Фариас-младший

туре понимания. Однако для них обоих восприятие играет пассивную роль по отношению к содержанию, воспринимаемому органами чувств.

Такого объяснения, по мнению Йонаса, было бы недостаточно:

И хотя психологическое принуждение или внушение, такие как их автоматизм, действительно могут вводить мысль в заблуждение, заставляя устанавливать неправильные связи, а также случайно подсказывать правильные, «оригинал» такой связи должен быть доступен из собственного источника, прежде чем его можно будет использовать должным образом или ненадлежащим образом по какому-либо побуждению. (СТР. 27)

В конце концов, Джонас предполагает, что то, что Юм определяет как «силу привычки», возможно, может быть идентифицировано в какой-то физической причине, например, в каком-то мозговом механизме, и таким образом приходит к нахождению ее объяснения, иронизирует Джонас, именно в том, что он когда-то намеревался игнорировать.

В то время как Юм делает ставку на психологический источник, Кант приписывает причинности «трансцендентальное» происхождение. Что касается попыток, предпринятых против концепции Юма, Йонас утверждает, что кантовское решение также было бы неполным. То, что вызвало бы восприятие, а именно «формальную необходимость», было бы полностью отличным от «естественной необходимости», существующей в мире. Для Йонаса правило необходимой связи, порождаемое пониманием, само по себе предполагало бы то, правилом чего оно должно быть.

Это принуждение, данное исключительно в конкретном опыте, является чем-то совершенно отличным от «необходимости» правила, которому такие случаи «должны» (априори

– иначе, как установлено) универсально соответствовать (Стр. 27).

Йонас говорит о намерении Канта: 'Его суть, как я понимаю, заключается в обосновании не фактуальности и случайного (единичного) опыта причинности, а обоснованности универсального закона причинности для опыта как такового' (Стр. 28). Йонас, однако, кратко описывает намерение Канта установить такой закон: 'Каким бы ни был ответ, закон опыта никогда не может заменить сам первичный опыт' (Стр. 28).

Суть критики Йонаса

Наиболее важная вещь, которую следует понять в критике Йонасом ответа Юма и ответа Канта, заключается в том, что и то, и другое подчиняет себе опыт⁷. И это тот опыт, который Йонас хочет защитить. Только в теле и с телом возможен опыт совместного действия с тем, что живо, хотя и в разной степени, и это позволяет нам преодолеть предписания антропоморфизированной онтологии.

«Обе доктрины заменяют внутреннюю динамику внешней, ложное происхождение подлинным: обе основаны на предположении, порожденном молчанием «восприятия» в условиях навязанной ему когнитивной монополии, что нет знания из первых рук о силе, транзитивности и динамических связях вещей» (Стр. 27-28).

Йонас переформулирует вопрос, касающийся понимания и причинности. Для этого он исходит из того, что объединяет Юма и Канта: оба считают нейтральным причинное изменение того, что воспринимается органами чувств. Таким образом, проблема состоит в том, чтобы понять, как возникает это нейтральное восприятие. Чтобы сделать это, Джонас размышляет о том, что Уайтхед называет «презентационной непосредственностью», чтобы ответить на вопрос. Формули-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГГУ-МСХА



Hans Jonas' Critique of the Modern Concept of Causality
Критика современной концепции причинности Хансом Йонасом

Joao B. Farias Jr
Жоао Б. Фариас-младший

ровки Уайтхеда недостаточно для всестороннего объяснения⁸. Йонас считает, что для полного ответа на этот вопрос следует использовать как генетический анализ органов чувств, так и феноменологический анализ процессов, выполняемых этими органами⁹. Йонас указывает, что тело - лучшее средство, с помощью которого мы можем понять роль причинности в этом. Возможность восприятия «причины и следствия» дана телу только через объективную реальность самого тела и используемую им силу.

«Переживание жизненной силы, а именно собственной, в действии тела, является эмпирической основой для абстракций общих концепций действия и причинности; и «схематизм» направленного движения тела, а не нейтрально воспринимающей интуиции, является посредником между формальностью понимания и динамикой реального» (PI 22-23).

В этих терминах причинность не является априорной основой опыта; другими словами, ее нельзя понимать исключительно как часть трансцендентальной структуры понимания, как того хочет Кант. Причинно-следственная связь, утверждает Джонас, сама по себе является базовым опытом, который происходит в теле.

«Таким образом, причинность - это не априори опыта в понимании, а универсальная экстраполяция из собственно первичного опыта на всю реальность. Она коренится как раз в точке действительной, живой «трансценденции» «я», в точке, где внутреннее активно трансцендирует себя во внешнее и продолжает себя в нем своими действиями. Эта точка представляет собой интенсивно-экстенсивное тело, в котором «я» существует одновременно для себя (интенсивно) и среди мира (экстенсивно). Причинность - это прежде всего обнаружение практического, а не теоретического «я», его активности, а не его восприятия

– переживание одного, а не закона другого» (Стр. 22).

Заключительные мысли

В только что процитированном отрывке Йонас подтверждает свое предложение: стремление к интегральному монизму, консолидированному философской интерпретацией конкретного феномена жизни, в котором внутреннее и внешнее, материя и разум рассматриваются как части, дополняющие друг друга, а не как две несовместимые субстанции.

После дуализма осталась концепция природы, разделенной на два элемента. В дополнение к этому, причинность в понимании современников привела к некоторым серьезным последствиям. По словам Йонаса:

Мы можем видеть, как эта ситуация, в которой присутствует мечь когнитивного отрицания тела, выражается онтологически посредством подавления природы конечных причин, первой жертвы вето в отношении антропоморфизма, а затем путем превращения действующей причинности в эпистемологически невидимую, объект проблемы причинности у Юма и Канта (JONAS, 2004, стр.35).

К сожалению, мы не можем подробно описать дискуссию Йонаса о феноменологии чувств. На данный момент нам следует подчеркнуть, что именно через разъяснение процессов, осуществляемых органами чувств, Йонас стремится защитить позицию свободы организма. Концепция свободы отвечает за объединение человечества с природой, возвращая последнее понятие ценности.

Примечания

Ср. JONAS, 2001, стр.30.

Словами ОЛИВЕЙРЫ, Джелсона.
 Compreender Hans Jonas. RJ, Петрополис:
 Vozes, 2014, стр. 69: «тело описывается как
 «центр силы», и именно телесный опыт со-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии ФГУ-МСХА



Hans Jonas' Critique of the Modern Concept of Causality
Критика современной концепции причинности Хансом Йонасом

Joao B. Farias Jr
Жоао Б. Фариас-младший

ставляет основу каждой концептуальной абстракции, такой как действие и причинность (cause and effect). Именно в тексте устанавливается основная связь между формализмом понимания и динамикой реальности (теоретические объекты, недостаточно проанализированные Юмом и Кантом, согласно Йонасу), что свидетельствует о том, что «причинность не является априорной основой опыта, но сама по себе является базовым опытом» (Стр. 23).

Ср. Кант, И. Пролегомены к любой будущей метафизике, перевод Гэри Хэтфилда, Кембридж: Издательство Кембриджского университета, 2004, стр. 10.

Другими словами, «Критика Юма, в которой аргумент против знания причинно-следственной связи был лишь частью, таким образом, поставила под сомнение всю дисциплину метафизики». (БЕЛЬВЕДЕР, стр. 16).

Ср. JONAS, 2001, стр.26.

Из-за невозможности более глубокой дискуссии по вопросу причинности у Канта и Юма, мы кратко представили только интерпретацию, которую Джонас делает для них обоих, чтобы лучше понять, как он показывает необходимость переосмысления феномена жизни, а также процессов познания.

Йонас утверждает, что благодаря Канту мы видим, как дуализм проявляется как в теоретическом, так и в практическом плане, что, другими словами, является серьезной эпистемологической и моральной проблемой. Словами Мусатоса (2009, стр. 81): «Утверждения Йонаса, похоже, указывают на дуализм, который включает теорию и практику или теоретический предмет, и я практикую, в трудностях ясного мышления, измерение человеческих действий и их возможностей «Or in the original: «Le considerazioni di Jonas sembrano indirizzare verso un dualismo che coinvolge teoria e prassi ovvero soggetto teorico e io pratico nella difficoltà a pensare in tutta evidenza la dimensione dell'agire umano e delle sue possibilità»

Уайтхед утверждает, что субъект не воспринимает пассивно, как утверждал Юм, изображения объекта на моментальном снимке. По этому поводу проверьте: СМИТ, Олав Б. Социальное «Я» органической философии Уайтхеда. Европейский журнал прагматизма и американской философии, 2010, II, 1, стр.5.

Ср. JONAS, 2001, стр.28.

Гояния, 2022 год
 Перевод Дмитрия Котусова.

Литература:

1. Бельведер Б. «Спас ли Кант причинность? Обзор ответа Канта Юму». Философ 1, № 1 (2010): 14-20. Дата обращения 10 декабря 2015 г. http://www2.fiu.edu/~filosof/Сайт /Archives_files/FILOSOF Том 1-1.pdf.
2. Хьюм Д. (1983). Вопросы, касающиеся человеческого понимания и принципов морали. Л. А. Селби-Бидж, (3-е изд.). Оксфорд, Великобритания: Clarendon Press.
3. Джонас Х. (2001). Феномен жизни. Эванстон, Иллинойс: Издательство Северо-Западного университета.
4. Джонас, Х. (2004). O princípio vida: fundamentos para uma biologia filosófica. Petrópolis: Editora Vozes.



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии ФГУ-МСХА



Hans Jonas' Critique of the Modern Concept of Causality
Критика современной концепции причинности Хансом Йонасом

Joao B. Farias Jr
Жоао Б. Фариас-младший

5. Kant, Immanuel. (2004). Пролегомены к любой будущей метафизике. Кембридж: Издательство Кембриджского университета.
6. León, Alberto S. «Elementos Principales De La Crítica De Hans Jonas a La Modernidad.» Mayéutica 38, no. 85 (2012): 103-09. Дата обращения 23 декабря 2015 г.
7. Оливейра, Джелсон. (2014). Compreender Hans Jonas. RJ, Петрополис: Голоса.
8. Уоткинс, Эрик. (2005). Кант и метафизика причинности. Нью-Йорк: Издательство Кембриджского университета.



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии ФГУ-МСХА



Plato's Republic as Moral Poetry
Республика Платона как нравственная поэзия

Benjamin R. Tarr
 Бенджамин Р. Тарр

Plato's Republic as Moral Poetry

Benjamin R. Tarr
graduated in 2015 with a Bachelors degree in English from University of
Maryland in College Park, MD.

ABSTRACT.

One of the greatest ironies of Plato's Republic is that, although he condemns the poets and exiles them from his idyllic city, the Republic is perhaps one of the greatest literary works of all time, and a poem in its own right. Although written in prose, it is riddled with intricate symbolism and poetic elements. What sets it apart from the works of poets like Homer is that Plato makes every possible effort to educate his readers in a positive way, rather than presenting them with the dangerous sort of education he finds other poets guilty of. This is clear from many of the arguments presented throughout the dialogue, but is also evident in its poetic aspects. In particular, this positive poetry is seen in two of the myths presented in the Republic, those of the Ring of Gyges and the journey of Er, as well as through the allegory of the cave and the moral growth of the characters present during the discussion.

KEYWORDS:

Philosophy, Ethics, Poetry, Plato, Republic, Socrates, Homer

Республика Платона как нравственная поэзия

Бенджамин Р. Тарр
окончил в 2015 году со степенью бакалавра английского языка
Мэрилендский университет в Колледж-Парке, Мэриленд.

Аннотация.

Одна из величайших ироний платоновской «Республики» заключается в том, что, хотя он осуждает поэтов и изгоняет их из своего идиллического города, «Республика», возможно, одно из величайших литературных произведений всех времен и поэма сама по себе. Хотя она написана в прозе, она пронизана сложной символикой и поэтическими элементами. Что отличает ее от произведений таких поэтов, как Гомер, так это то, что Платон прилагает все возможные усилия для позитивного воспитания своих читателей, вместо того, чтобы давать им опасное образование, в котором, по его мнению, виноваты другие поэты. Это ясно из многих аргументов, представленных на протяжении всего диалога, но также очевидно и в его поэтических аспектах. В частности, эта позитивная поэзия прослеживается в двух мифах, представленных в «Республике», мифах о кольце Гигеса и путешествии Эра, а также в аллегории пещеры и моральном росте персонажей, присутствующих во время обсуждения.

Ключевые слова: философия, этика, поэзия, Платон, республика, Сократ, Гомер



Современная зарубежная философия
 Выпуск 2
 Москва, 2024
 Кафедра философии ФГАОУ-МСХА



Plato's Republic as Moral Poetry
Республика Платона как нравственная поэзия

Benjamin R. Tarr
Бенджамин Р. Тарр

В самом начале второй книги «Республики» Главкон бросает вызов справедливой жизни, основываясь на примере древнего лидийского царя. Этот миф, кажется, показывает, что справедливый и несправедливый человек вели бы себя одинаково, будь у него такая же неограниченная власть, но на самом деле это притча о плохом воспитании. Платон очень ясно дает понять через образы, увиденные в мифе, что Гигес и Главкон оба борются с недоразумениями, которые проистекают от таких поэтов, как Гомер. В нем также представлены эти образы, на которые читателям следует обратить внимание позже в диалоге, и многие из этих образов требуют от нас предвкушения будущих символов и аргументов.

Основная часть этих образов появляется в самом начале рассказа. В мифе Гигес начинается как пастух, но когда он пасет свои стада, «землетрясение сделало отверстие в земле» (Республика II 359d). Таким образом, миф начинается с акта разрушения, который, по меньшей мере, превращает потенциально питательные пастбища в бесплодную скалистую пещеру. Это напоминает не только о деградации городов и людей, описанной в книгах VIII и IX, но, что более важно, должно напомнить нам Аллегория Пещеры. Вместо восхождения наверх, предпринятого освобожденным заключенным, Гигес совершает спуск в эту новую пещеру. Образы восхождения к добродетели или знанию и отступления от них присутствуют повсюду в «Республике» и в изобилии присутствуют в трудах Платона в целом.

Возьмем, к примеру, взлет и падение душ, когда они описываются как крылатые колесницы в «Федре». Нисхождение Гигеса обращает вспять подъем из пещеры невежества, и вместо этого он спускается в царство теней.

Там «он увидел полого медного коня», в котором находится труп «более чем человека», на котором он находит кольцо (II 359d). Изображение полого коня сразу напомнило бы современникам Платона о Троянском коне и является прямой отсылкой к произведениям Гомера.

Более того, статус мертвого тела как нечто сверхчеловеческое напомнил бы древним читателям о мифической эпохе героев, в которой разворачиваются эпосы Гомера, в которых люди изображались гораздо крупнее и сильнее, чем сейчас. Итак, в мифе о кольце Гигеса мы видим человека, удаляющегося от света истины в царство, где господствуют образы Гомера и орудия грубой силы. Вернувшись из такого места, Гигес был развращен, и его действия неизбежно ведут к несправедливости. Все в этой истории подразумевает негативное воспитание и коррупцию, вызванные принятием благ, восхваляемых поэтами, за истинное Благо.

Эта интерпретация мифа о Гигесе не может быть полностью реализована без обращения к знаменитой аллегории пещеры, которая, пожалуй, является самым важным поэтическим моментом во всем творчестве Платона. Она функционирует как описание разницы между миром Форм и миром образов и укрепляет в сознании читателя концепцию метафизики Платона. Он изображает общество, которое живет в глубинах пещеры, физически скованное так, что они могут видеть только тени, отбрасываемые на стену перед ними, и слышать эхо людей, которые создают эти тени.

Все их понимание вращается вокруг этих теней, и они ничего не знают за пределами этого иллюзорного существования. Когда человека вытаскивают из его тюрьмы на солнечный свет против его воли, потому что «он бу-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГСУ-МСХА



Plato's Republic as Moral Poetry
Республика Платона как нравственная поэзия

Benjamin R. Tarr
Бенджамин Р. Тарр

дет испытывать острую боль [, и] яркий свет будет причинять ему боль», он в конце концов начнет понимать, что его знание теней и эха внутри пещеры вовсе не было знанием истины (VII 515c). Вся его жизнь прошла под гнетом плохого образования, и его восхождение знаменует начало хорошего и истинного обучения. Хотя эта аллегория четко описывает символы восхождения и нисхождения, впервые встречающиеся в мифе о Гигесе, она остается открытой для множества различных интерпретаций. Сократ совершенно недвусмысленно говорит Главкону, что «тюрьма - это мир зренья, свет огня - это солнце, и вы не поймете меня превратно, если истолкуете путешествие вверх как восхождение души в интеллектуальный мир» (VII 517b).

Тем не менее, есть еще много разных способов изучить персонажей сказки. Например, кто те, кто подносит предметы к огню, чтобы отбрасывать тени? Похоже, что у них несколько больший доступ к знаниям, чем у тех, кто закован в цепи, и их можно интерпретировать как множество различных слоев общества. Они могли бы быть поэтами вроде Гомера, которые используют свое искусство, чтобы восхищать читателей простыми тенями истины; они могли бы быть массами, которые проецируют свои желания на стену для проверки честными политиками, закованными в цепи; или они могли бы даже быть правителями городов, отвлекающими своих граждан ложными тенями.

Лучшая часть этой аллегории заключается в том, что она больше похожа на отрывок из такого произведения, как Библия или «Божественная комедия» Данте, возможно, двух наиболее тщательно изученных литературных произведений всех времен. Аллегория пещеры гораздо больше похожа на поэзию, чем на философию, потому что она намеренно не определяет свои термины, а скорее оставляет их

открытыми для исследования и различных интерпретаций. В ней закреплены значения наиболее важных символов, встречающихся в диалоге, и представлен читателю привлекательный и загадочный образ, который останется в памяти, даже если остальная часть диалога будет забыта. Это один из самых сильных моментов в «Республике», и его сила отчасти проистекает из его поэтической структуры и цели.

Возвращаясь ко второму из двух мифов, которые будут обсуждаться в этой статье, интересно отметить, что миф о Гигесе начинает спор, занимающий большую часть «Республики», но миф об Эре завершает его. Этот миф об Эре намного длиннее и запутаннее, и его цель состоит не в том, чтобы заложить основу для аргумента, который будет нападать на справедливость, вот почему Главкон рассказывает первый миф, а скорее в том, чтобы завершить аргумент, защищающий справедливость, и превознести преимущества праведной жизни. Таким образом, в ней рассказывается о прямых преимуществах хорошего образования и показаны ужасные последствия плохого. Верит ли Платон в то, что это правдивый рассказ о загробной жизни или что эти блага реальны, здесь не имеет значения, потому что реальная цель всех подобных мифов - изобразить правду с помощью легко узнаваемых образов, и Платон именно это и делает.

Проведя десять дней в качестве мертвеца, Эр внезапно оживает как раз перед тем, как его тело собираются сжечь. Он многое рассказывает о своем опыте загробной жизни, но выделяется одна важная сцена: когда он становится свидетелем того, как души выбирают свою следующую жизнь. Эта сцена с поразительной ясностью показывает, что праведная жизнь обеспечивает положительный исход для души. Дойдя до этого критического мо-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Plato's Republic as Moral Poetry
Республика Платона как нравственная поэзия

Benjamin R. Tarr
Бенджамин Р. Тарр

мента в мифе, Сократ делает паузу, чтобы дать конкретное подтверждение того, что этот миф, да и вся Республика в целом, говорит о важности хорошего образования.

С 618 по 619b Сократ утверждает, что самое важное, что человек должен сделать в жизни, - это стать «способным учиться и различать добро и зло, и поэтому выбирать всегда и везде лучшую жизнь, когда у него есть возможность» (X 618c) Этот отрывок временно покидает мифическую форму и возвращается к аргументации, но он подкрепляется и подчеркивается действиями душ, которым не хватает такого образования. Первая душа, выбравшая новую жизнь, поступает опрометчиво и выбирает жизнь тирана, «его разум был омрачен глупостью и чувственностью» (X 619b). Ибо, хотя он пришел с тысячелетнего пребывания на небесах, «его добродетель была делом только привычки, и у него не было философии» (X 619d).

Более того, Платон показывает выбор многих гомеровских героев, которые по определению должны были быть жертвами плохого образования и обычно выбирали зверей, а не людей. Теламонийский Аякс, например, становится львом, а Агамемнон - орлом, потому что оба возмущались страданиями, которые им пришлось пережить как мужчинам. Терсит, великий гомеровский шут, превращается в обезьяну. Одиссей - единственный главный герой Гомера, который выбирает человеческую жизнь, но жизнь уединения, считая это Благом. Никто не выбирает по правильным причинам, потому что никто их не знает, и читатель может ясно видеть, что если герои эпических поэм не готовы вести праведную жизнь, то произведения Гомера не должны давать адекватного образования.

В отличие от неправильного воспитания поэтов, Платон выражает положительный эффект Республики, показывая улучшение

персонажей в диалоге. В книгах VIII и IX он описывает пять основных типов государства и соответствующие им типы души. Аналогично, в разговоре участвуют или слушают большую часть диалога пять человек, и в начале книги каждый из них относится к своему типу души. Сократ является примером философа и идеального государства и как таковой является источником хорошего образования, которое получают другие. Главкон, которого часто называют «всегда самым мужественным из людей», олицетворяет тимократическую душу (II 357a).

Описывая такую душу, его брат отмечает, что он разделяет тимократический «дух раздора» (VIII 548e). Главкон говорит смело и часто и выдвигает свой первоначальный аргумент против справедливости, потому что у него есть представление о чести и восхвалении, которые такой человек, как Гигес, потенциально может завоевать несправедливостью. Адеймант, с другой стороны, поддерживает своего брата, утверждая, что «если я действительно справедлив, [...] пользы от этого нет никакой. [...] Но если, пусть и несправедливый, я приобрету репутацию праведника, мне обещана райская жизнь» (II 365b). Следовательно, он олигархический человек. Под Адеймантом стоит Полемарх, у которого, как мы можем ясно видеть из его первого разговора с Сократом, демократическая душа. Он постоянно ссылается на тот факт, что с ним очень много людей, которые навязывают свою волю Сократу, и когда его спрашивают, можно ли убедить его отпустить Сократа, отвечает: «Но сможешь ли ты убедить нас, если мы откажемся тебя слушать?» (I 327e).

Последним и наименее значимым является Фракимах, который открыто поддерживает свою тираническую душу и на протяжении большей части первой книги выступает в пользу тирании. Таким образом, в первых не-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГГУ-МСХА



Plato's Republic as Moral Poetry
Республика Платона как нравственная поэзия

Benjamin R. Tarr
Бенджамин Р. Тарр

скольких книгах мы видим, что каждый из этих пяти человек соотносится с одним из пяти типов души. Однако красота этих взаимосвязей не ясна до начала книги V, как раз когда Сократ планировал определить четыре низшие формы правления, когда читатель может заметить заметные изменения во всех, кроме самого Сократа. Все начинается с Полемарха, который начинает нашептывать Адейманту, чтобы выдвинуть возражение. Это не поведение человека-демократа, который предложил бы вынести вопрос на всеобщее обозрение или даже провести голосование, но гораздо больше похоже на поведение Адиманта ранее, который часто обсуждал вопросы с Главконом и позволял своему храброму брату высказаться первым. Точно так же Адимант выступает вперед и говорит от имени Полемарха, беря на себя роль, которую раньше играл Главкон.

Когда они убеждают Сократа рассмотреть их возражение, мы даже видим, что Фракимах ведет себя нехарактерно и заявляет, что «вы можете считать, что мы все одинаково согласны», словами такого демократа, как Полемарх. К этому моменту каждый из них продвинулся на ступеньку выше: Фракимах стал демократическим, Полемарх - олигархическим, а Адеймант - тимократическим. Главкон, как основной собеседник на протяжении большей части диалога, быстро становится философом, подобным Сократу. Это тонкое, но замечательное свидетельство позитивного воспитания, которое может принести Республика. Оно демонстрирует преимущества, которых нет в другой поэзии, показывая рост персонажей, которые в ней участвуют.

Будучи скорее литературным исследованием Республики, чем строго философским, позиция, выраженная в этой статье, менее уязвима для прямой критики и подвержена менее опасным изъятиям. Возможно, самый

очевидный и прямой аргумент, который можно привести против идеи о том, что «Республика» является примером поэзии, - это жесткое обращение с поэзией на протяжении всего диалога. В начале последней книги Сократ довольно радостно заявляет, что «из многих достоинств, которые я вижу в порядке нашего государства, нет ни одного, которое, по размышлению, нравится мне больше, чем правило о поэзии» (X 595a). Здесь, ближе к завершению аргументации, изгнание «племени поэтов-имитаторов» было подкреплено полной концепцией метафизики Платона (X 595b).

Если все объекты являются имитациями или отражениями форм, а поэзия - имитацией физических объектов, то такие стихи - просто отражения отражений, дважды удаленные от реальности. Сократ идет дальше и называет их «трижды удаленными», поскольку они часто даже не пытаются изобразить реальность, а скорее просто ее видимость» (X 597e). С точки зрения Платона, даже мифы и аллегории, приведенные в «Республике», страдают этим фундаментальным недостатком. Он совершенно ясно заявляет, «что все поэтические имитации губительны для понимания слушателей, и что знание их истинной природы является единственным противоядием от них» (X 595b).

Однако, прямо отвечая самому себе, Сократ также признает, что поэзия не будет изгнана безвозвратно. Он олицетворяет Леди-поэзию и говорит: «чтобы она не могла приписать нам какую-либо грубость или недостаток вежливости, [...] давайте заверим [ее], что, если она только докажет, что ее право на существование в хорошо организованном государстве, мы будем рады принять ее» (X 607b-c). До тех пор, пока может быть доказано, что поэзия приносит пользу, таким поэтам и их творчеству будет разрешено вернуться со всеми порицаниями, снятыми. Это потому, что осуж-



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА



Plato's Republic as Moral Poetry
Республика Платона как нравственная поэзия

Benjamin R. Tarr
Бенджамин Р. Тарр

дение поэзии проистекает прежде всего из ее роли плохого воспитателя и из утверждения, что она ближе к истине, чем есть на самом деле. Поскольку это так, становится очевидным, что Республика - это именно тот тип благотворного и правдивого произведения, которое могло бы возродить искусство поэзии. Хотя книга написана в прозе, которую Сократ позаботился разрешить в защиту поэзии, поэтические произведения Республики выделяются и усиливают ее философские положения, являясь примером правдивой поэзии.

Это лишь некоторые из примеров благотворной поэзии, которые можно увидеть в «Республике» Платона, и действительно, весь диалог является литературным шедевром. Платон отвергает Гомера и в то же время стремится занять его место. Он представляет Сократа как нового Ахиллеса, нового Одиссея,

готового подать пример другим, обладающего таким же влиянием, как герои Гомера, но с совершенно противоположным эффектом. Гигес спускается вниз, чтобы посмотреть на коня, но Сократ выводит слепого узника из пещеры. Как и Гомер, Платон изображает загробную жизнь, но таким образом, чтобы способствовать нравственному совершенствованию и росту. Наконец, читатели Гомера будут введены в заблуждение аргументами, подобными аргументам Фракимаха и Главкона в первых двух книгах, но те, кто прислушается к поэзии диалектики, получают действительно хорошее образование.

Мэриленд, 2022 год
 Перевод Дмитрия Котусова.

Литература:

1. Платон. (2004). Республика. Нью-Йорк, Нью-Йорк: Barnes & Noble



Современная зарубежная философия
Выпуск 2
Москва, 2024
Кафедра философии РГАУ-МСХА





**Современная зарубежная философия.
Сборник переводных статей.
Выпуск 2.**

Издательство «Перо»
109052, Москва, Нижегородская ул., д. 29-33, стр. 15, ком. 536
Тел.: (495) 973-72-28, 665-34-36
Подписано к использованию 24.02.2024.
Объем 9, 6 Мбайт. Электрон. текстовые дан. Заказ 200.